

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 27/5

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 27/5

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 156

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT TÂM, phần 2

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh kiến vô học thì chúng tương ưng với chánh tư duy vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây: Chánh kiến vô học nơi tất cả địa có thể đạt được, không phải nơi tất cả tâm vô lậu. Chánh tư duy vô học nơi tất cả tâm vô lậu có thể đạt được, không phải nơi tất cả địa. Thế nên được nêu ra bốn trường hợp lớn:

1. Có pháp tương ưng với chánh kiến vô học không phải là chánh tư duy vô học: Nghĩa là chánh kiến vô học tương ưng với chánh tư duy và chánh tư duy vô học không tương ưng với pháp tương ưng của chánh kiến vô học.

Chánh kiến vô học tương ưng với chánh tư duy: Nghĩa là chánh tư duy ở trong tụ của chánh kiến vô học. Đây chỉ tương ưng với chánh kiến vô học, không phải với chánh tư duy vô học. Do ba nhân

duyên nên tự thể không tương ứng với tự thể: 1. Không có tự tánh cùng khởi. 2. Hai sát-na trước sau không đi cùng. 3. Các pháp không quán tự thể cùng với cái khác làm duyên.

Và chánh tư duy vô học không tương ứng với pháp tương ứng của chánh kiến vô học: Nghĩa là tĩnh lự trung gian, ba tĩnh lự thứ trên, ba vô sắc dưới là pháp tương ứng của chánh kiến vô học. Đây không phải là chánh tư duy vô học tương ứng, do trong địa ấy không có chánh tư duy.

2. Có pháp tương ứng với chánh tư duy vô học không phải là chánh kiến vô học: Nghĩa là chánh tư duy vô học tương ứng với chánh kiến và chánh kiến vô học không tương ứng với pháp tương ứng của chánh tư duy vô học.

Chánh tư duy vô học tương ứng với chánh kiến: Nghĩa là chánh kiến ở trong tự của chánh tư duy vô học. Đây chỉ tương ứng với chánh tư duy vô học, không phải với chánh kiến vô học. Vì ba nhân duyên nên tự thể không tương ứng với tự thể.

Và chánh kiến vô học không tương ứng với pháp tương ứng của chánh tư duy vô học: Nghĩa là vị chí, tĩnh lự thứ nhất trong tự của tận trí, vô sinh trí là pháp tương ứng của chánh tư duy vô học. Đây không phải là tương ứng với chánh kiến vô học, do trong tự kia không có chánh kiến.

3. Có pháp tương ứng chánh kiến vô học cũng tương ứng với chánh tư duy vô học: Nghĩa là trừ chánh kiến vô học tương ứng với chánh tư duy, trừ chánh tư duy vô học tương ứng với chánh kiến, còn lại là chánh kiến vô học và pháp tương ứng của chánh tư duy. Tức là trong tự này, trừ tự thể của hai thứ còn lại tâm tâm sở cùng tương ứng với cả hai. Việc này lại là thể nào? Nghĩa là chín pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tâm và tâm tứ.

4. Có pháp không phải tương ưng với chánh kiến vô học và chánh tư duy vô học: Nghĩa là chánh kiến vô học không tương ưng với chánh tư duy, chánh tư duy vô học không tương ưng với chánh kiến, và trước đã không gồm thâm tâm tâm sở pháp cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Chánh kiến vô học không tương ưng với chánh tư duy: Nghĩa là chánh tư duy ở trong tụ của tận trí, vô sinh trí. Đây không tương ưng với chánh kiến vô học, vì trong tụ kia không có chánh kiến, cũng không tương ưng với chánh tư duy vô học, vì tụ thể cùng với tụ thể không tương ưng.

Chánh tư duy vô học không tương ưng với chánh kiến: Nghĩa là tĩnh lự trung gian, ba tĩnh lự trên và ba vô sắc dưới là chánh kiến vô học. Đây không tương ưng với chánh kiến, vì tụ thể cùng với tụ thể không tương ưng, cũng không tương ưng với chánh tư duy vô học, vì trong địa kia không có chánh tư duy.

Và trước đã không gồm thâm tâm tâm sở pháp: Nghĩa là tĩnh lự trung gian, ba tĩnh lự trên và ba vô sắc dưới, tụ tận trí, vô sinh trí tâm tâm sở pháp và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu hữu học, cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Nên biết đều thuộc về trường hợp thứ tư.

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh kiến vô học thì chúng tương ưng với chánh cần vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây: Chánh kiến vô học nơi tất cả địa có thể đạt được, không phải nơi tất cả tâm vô lậu. Chánh cần vô học nơi tất cả địa, tất cả tâm vô lậu đều có thể đạt được. Thế nên được nêu ra bốn trường hợp vừa:

1. Có pháp tương ưng với chánh kiến vô học không phải là chánh cần vô học: Nghĩa là chánh kiến vô học tương ưng với chánh

cần. Đây không phải tương ứng với chánh cần vô học, do tự thể cùng với tự thể không tương ứng.

2. Có pháp tương ứng với chánh cần vô học không phải là chánh kiến vô học: Nghĩa là chánh kiến vô học và chánh kiến vô học không tương ứng với pháp tương ứng của chánh cần vô học.

Chánh kiến vô học: Là tự thể cùng với tự thể không tương ứng.

Chánh kiến vô học không tương ứng với pháp tương ứng của chánh cần vô học: Nghĩa là pháp tương ứng của chánh cần ở trong tự của tận trí, vô sinh trí. Đây không tương ứng với chánh kiến, do trong tự kia không có chánh kiến.

3. Có pháp tương ứng với chánh kiến vô học và chánh cần vô học: Nghĩa là trừ chánh kiến vô học tương ứng với chánh cần, còn lại là pháp tương ứng của chánh kiến vô học. Do chánh cần nhiều, nên ở đây trừ hết. Nhưng trong tự này trừ hai tự thể, còn lại tâm tâm sở pháp đều tương ứng với cả hai. Việc này lại là thể nào? Nghĩa là chín pháp đại địa, chín pháp đại thiện địa, tâm và tâm tứ.

4. Có pháp không tương ứng với chánh kiến vô học cùng chánh cần vô học: Nghĩa là chánh kiến vô học không tương ứng với chánh cần và trước đã không gồm thân tâm tâm sở pháp cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ứng hành.

Chánh kiến vô học không tương ứng với chánh cần: Nghĩa là chánh cần ở trong tự của tận trí, vô sinh trí. Đây không tương ứng với chánh kiến, do trong tự kia không có chánh kiến, cũng không tương ứng với chánh cần, vì tự thể cùng với tự thể không tương ứng.

Và trước đã không gồm thân tâm tâm sở pháp: Nghĩa là trong đây không có tâm tâm sở pháp vô học khác trước đã không gồm thân, chỉ có tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu hữu học trước đã không gồm

thâu cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Nên biết đều thuộc về trường hợp thứ tư.

Như chánh kiến đối với chánh cần, thì đối với chánh niệm, chánh định, chánh giải thoát cũng như vậy. Ở đây đều nêu ra bốn trường hợp vừa.

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh kiến vô học thì chúng tương ưng với chánh trí vô học chăng?

Đáp: Các pháp tương ưng với chánh kiến vô học thì chúng không tương ưng với chánh trí vô học. Các pháp tương ưng với chánh trí vô học thì chúng không tương ưng với chánh kiến vô học: Do hai pháp này không cùng khởi.

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh tư duy vô học thì chúng tương ưng với chánh cần vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây: Chánh tư duy vô học nơi tất cả tâm vô lậu có thể đạt được, không phải nơi tất cả địa. Chánh cần vô học nơi tất cả địa, tất cả tâm vô lậu đều có thể đạt được. Thế nên cũng được nêu ra bốn trường hợp vừa: Vẫn như nói về chánh kiến đối chánh cần.

Như chánh tư duy đối với chánh cần, thì đối với chánh niệm, chánh định, chánh giải thoát cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh tư duy vô học thì chúng tương ưng với chánh trí vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây: Chánh tư duy vô học nơi tất cả tâm vô lậu có thể đạt được, không phải là nơi tất cả địa. Chánh trí vô học là nơi tất cả địa có thể đạt được, không phải là nơi tất cả tâm vô lậu. Thế nên cũng được nêu ra bốn trường hợp lớn. Vẫn như nói về chánh kiến đối với chánh tư duy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với chánh cần vô học thì chúng tương ưng với chánh niệm vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây: Chánh cần vô học, chánh niệm vô học nơi tất cả địa, tất cả tâm vô lậu đều có thể đạt được. Thế nên cũng được nêu ra bốn trường hợp nhỏ:

1. Có pháp tương ưng với chánh cần vô học không phải là chánh niệm vô học: Nghĩa là chánh niệm vô học. Ở đây tương ưng với chánh cần vô học không phải là chánh niệm, do tự thể cùng với tự thể không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với chánh niệm vô học không phải là chánh cần vô học: Nghĩa là chánh cần vô học. Ở đây tương ưng với chánh niệm vô học không phải là chánh cần, vì tự thể cùng với tự thể không tương ưng.

3. Có pháp tương ưng với chánh cần vô học cùng chánh niệm vô học: Nghĩa là trừ chánh cần vô học, chánh niệm vô học, còn lại là chánh cần vô học và pháp tương ưng của chánh niệm. Đó là trong tự này, trừ hai tự thể, còn lại là tâm tâm sở, cùng với cả hai tương ưng. Việc này lại là thế nào? Nghĩa là chín pháp đại địa, chín pháp đại thiện địa, tâm cùng tâm, tứ.

4. Có pháp không tương ưng với chánh cần vô học và chánh niệm vô học: Nghĩa là trước đã không gồm thân tâm tâm sở pháp cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Trong đây, không có tâm tâm sở pháp vô học khác trước đã không gồm thân, chỉ có tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu hữu học là trước đã không gồm thân cùng sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Nên biết đều thuộc về trường hợp thứ tư.

Như chánh cần đối với chánh niệm, thì đối với chánh định, chánh giải thoát cũng như vậy. Ở đây đều được nêu ra bốn trường hợp nhỏ.

Hỏi: Các pháp tương ứng với chánh cần vô học thì chúng tương ứng với chánh trí vô học không?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây: Chánh cần nơi tất cả địa, tất cả tâm vô lậu đều có thể đạt được. Chánh trí nơi tất cả địa có thể đạt được, không phải nơi tất cả tâm vô lậu. Thế nên cũng được nêu ra bốn trường hợp vừa: Vẫn như nói về chánh tư duy đối với chánh cần.

Như chánh cần thì chánh niệm, chánh định cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ứng với chánh giải thoát vô học thì chúng tương ứng với chánh trí vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây: Chánh giải thoát vô học nơi tất cả địa, tất cả tâm vô lậu đều có thể đạt được. Chánh trí vô học nơi tất cả địa có thể đạt được, không phải nơi tất cả tâm vô lậu. Thế nên cũng được nêu ra bốn trường hợp vừa: Vẫn như nói về chánh cần đối với chánh trí.

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 6: BÀN VỀ NGƯ

**** Nếu thành tựu nhãn căn thì Hành giả kia đối với hai mươi hai căn, bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Các chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.***

Hỏi: Phẩm này vì sao gọi là Ngư (Cá)?

Đáp: Do nhiều phần vị chuyển dời khó nắm bắt được.

Thế nào là nhiều phần vị? Nghĩa là phần vị căn gồm đủ căn không gồm đủ căn. Phần vị vô hình, một hình, hai hình. Phần vị có

tâm, không tâm, có định, không định, sinh nơi cõi địa có khác nhau. Phần vị đoạn thiện, không đoạn thiện. Phần vị lìa nhiễm, chưa lìa nhiễm. Phần vị tâm thiện, nhiễm, vô ký. Phần vị phàm phu, Thánh giả. Phần vị kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Những phần vị như vậy nơi hai mươi hai căn, thành hoặc không thành, chuyển dời không định, như cá khó bắt giữ, nên lấy đó đặt tên.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn căn thì Hành giả kia đối với hai mươi hai căn, bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Cho đến cụ tri căn nêu hỏi cũng như vậy.

Đáp: Nếu thành tựu nhãn căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu năm, số còn lại là không nhất định. Thành tựu năm là nhãn, thân, mạng, ý, xả căn. Số còn lại không nhất định là mười bảy căn, hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu. Nghĩa là: Nhĩ, tử, thiệt, thân căn có đủ là thành tựu, không đủ là không thành tựu.

Nữ căn, nam căn nếu một hình thì theo đây thành tựu một. Nếu hai hình thì đều thành tựu. Nếu không hình thì đều không thành tựu. Nghĩa là vốn không được, hoặc được rồi do dần dần chết hay do những duyên khác nên mất.

Lạc căn nếu sinh nơi trời Biến tịnh và dưới, nếu Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ tư thì thành tựu. Nếu phàm phu sinh nơi tĩnh lự thứ tư thì không thành tựu.

Khô căn nếu sinh nơi cõi dục thì thành tựu, nếu sinh nơi cõi sắc thì không thành tựu.

Hỷ căn nếu sinh nơi trời Cực quang tịnh và dưới, nếu Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư thì thành tựu. Nếu phàm phu sinh nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư thì không thành tựu.

Ưu căn nếu chưa lìa nhiễm dục thì thành tựu, nếu đã lìa nhiễm dục thì không thành tựu.

Năm căn như tín v.v... nếu không đoạn thiện thì thành tựu, nếu đoạn thiện thì không thành tựu.

Vị tri đương tri căn trụ nơi kiến đạo thì thành tựu, ngoài ra thì không thành tựu.

Dĩ tri căn trụ nơi vị tu thì thành tựu, ngoài ra thì không thành tựu.

Cụ tri căn trụ nơi vị vô học thì thành tựu, ngoài ra thì không thành tựu.

Thế nên nói số còn lại là không nhất định.

Như nhãn căn, thì nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng như vậy, đều thành tựu nhất định ở cõi sắc, cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu, cõi dục thì bất định.

Nếu thành tựu thân căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu bốn, số còn lại là không nhất định. Thành tựu bốn là thân, mạng, ý, xả căn. Số còn lại không nhất định là mười tám căn, hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu. Nghĩa là: Nhãn căn nếu đủ là thành tựu, không đủ là không thành tựu. Mười bảy căn kia như trước đã nói.

Nếu thành tựu nữ căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu tám, số còn lại là không nhất định. Thành tựu tám là nữ, thân, mạng, ý, lạc, khổ, hỷ, xả căn. Số còn lại không nhất định là mười bốn căn, hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu, như trước đã nói.

Như nữ căn, thì nam căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu hai căn nam nữ thì Hành giả kia nhất định thành tựu mười lăm căn là nam, nữ, thân, mạng, ý, năm thọ, năm căn như tín v.v.... Nhất định không thành tựu ba căn là ba căn vô lậu. Số còn lại là không nhất định, như nói ở trước nên biết.

Nếu thành tựu mạng căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu ba, số còn lại là bất định. Thành tựu ba là mạng, ý, xả căn. Số còn

lại bất định là mười chín căn, hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu. Nghĩa là: Nhân, nhĩ, tỷ, thiệt căn sinh nơi cõi sắc thì thành tựu, sinh nơi cõi vô sắc thì không thành tựu, sinh nơi cõi dục thì hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như nói ở trước.

Thân căn sinh nơi cõi dục, cõi sắc thì thành tựu, sinh nơi cõi vô sắc thì không thành tựu.

Nữ căn, nam căn sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc thì không thành tựu, sinh nơi cõi dục hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như nói ở trước.

Lạc căn nếu sinh nơi trời Biến tịnh và dưới, nếu Thánh giả sinh nơi cõi trên thì thành tựu. Nếu phàm phu sinh nơi cõi trên thì không thành tựu.

Khổ căn nếu sinh nơi cõi dục thì thành tựu, nếu sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc thì không thành tựu.

Hỷ căn nếu sinh nơi trời Cực quang tịnh và dưới, nếu Thánh giả sinh nơi cõi trên thì thành tựu. Nếu phàm phu sinh nơi cõi trên thì không thành tựu. Ngoài ra như nói ở trước.

Như mạng căn, thì ý căn, xả căn cũng như vậy. Hữu tình trong ba cõi đều nhất định thành tựu.

Nếu thành tựu lạc căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu bốn, số còn lại là bất định. Thành tựu bốn là lạc, mạng, ý, xả căn. Số còn lại bất định là mười tám căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu khổ căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu bảy, số còn lại là bất định. Thành tựu bảy là thân, mạng, ý, bốn thọ trừ ưu căn. Số còn lại bất định là mười lăm căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu hỷ căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu năm, số còn lại là bất định. Thành tựu năm là mạng, ý, lạc, hỷ, xả căn. Số

còn lại bất định là mười bảy căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước

Nếu thành tựu ưu căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu tám là thân, mạng, ý, và năm thọ căn. Nhất định không thành tựu một là cụ tri căn. Số còn lại bất định là mười ba căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu tín căn thì Hành giả nhất định thành tựu tám, số còn lại là bất định. Thành tựu tám là mạng, ý, xả, năm căn như tín v.v.... Số còn lại bất định là mười bốn căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Như tín căn, thì tinh tấn, niệm, định, tuệ căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu vị tri đương tri căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu mười ba là thân, mạng, ý, bốn thọ trừ ưu căn, năm căn như tín v.v..., vị tri đương tri căn. Nhất định không thành tựu hai là dĩ tri căn và cụ tri căn. Số còn lại bất định là bảy căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu dĩ tri căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu mười một là mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v..., dĩ tri căn. Nhất định không thành tựu hai là vị tri đương tri căn và cụ tri căn. Số còn lại bất định là chín căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu cụ tri căn thì Hành giả kia nhất định thành tựu mười một là mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v..., cụ tri căn. Nhất định không thành tựu ba là ưu căn, hai căn vô lậu trước. Số còn lại bất định là tám căn, hoặc thành tựu hoặc không thành tựu, như đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn căn thì Hành giả kia đối với hai mươi hai căn của ba đời, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Cho đến cụ tri căn cũng nêu hỏi như vậy.

Đáp: Nếu thành tựu nhãn căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là tám căn vô ký như mạng v.v... Chỉ thành tựu ở hiện tại, không phải ở quá khứ, vị lai, vì uy lực yếu kém. Nhất định thành tựu ở quá khứ, vị lai hai, hiện tại ba. Quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn. Hai căn này đối với hiện tại nhất định không thành tựu, do chúng hoặc trụ nơi phần vị không tâm. Hiện tại ba là nhãn, thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như nhãn căn, thì nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu thân căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai, hiện tại hai. Quá khứ, vị lai hai là ý và xả căn. Hiện tại hai là thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu nữ căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai năm, hiện tại ba. Quá khứ, vị lai năm là ý căn và bốn thọ trừ ưu căn. Hiện tại ba là nữ, thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như nữ căn, nam căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu hai căn nam nữ thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám, ba đời ba. Quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Ba đời ba là ba căn vô lậu. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai chín, ba đời hai, hiện tại bốn. Quá khứ, vị lai chín là bốn thọ và năm căn như tín v.v... Ba đời hai là ý căn và một thọ. Hiện tại bốn là nam, nữ, thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Sư phương Tây nói: Nên nói quá khứ, vị lai nhất định thành tựu mười là năm thọ, năm căn như tín v.v... Ba đời nhất định thành tựu một là ý căn. Thọ về danh là bất định. Nên các Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Danh tuy bất định nhưng số thì định, tất có một thọ hiện tiền. Ở đây, nói số không nói danh.

Nếu thành tựu mạng căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như mạng căn, thì ý, xả căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu lạc căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; vị lai một là lạc căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu khổ căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai năm là ý căn và bốn thọ trừ ưu căn; hiện tại hai là thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu hỷ căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; vị lai hai là lạc, hỷ căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu ưu căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v..., ba đời một là cụ tri căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bốn là bốn thọ, ba đời hai là ý và một thọ, hiện tại hai là thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Luận sư nước Kiện-đà-la nói: Văn này nên nói quá khứ, vị lai thành tựu năm là năm thọ. Ba đời thành tựu là một là ý căn. Thọ về danh là bất định. Nên Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Danh tuy không định nhưng số thì định, nên nói như trước.

Nếu thành tựu tín căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả, năm căn như tín v.v...; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như tín căn, thì tinh tấn, niệm, định, tuệ căn cũng như vậy.

Nếu thành tựu vị tri đương tri căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v..., ba đời hai là dĩ tri và cụ tri căn, hiện tại hai là khổ, ưu căn. Nhất định thành tựu ba đời bảy, quá khứ vị lai ba, vị lai hiện tại một, hiện tại hai. Ba đời bảy là ý căn, một thọ và năm căn như tín v.v... Quá khứ, vị lai ba là ba thọ. Vị lai, hiện tại một là vị tri đương tri căn. Hiện tại hai là thân, mạng căn. Trong đây, hai tức như trước đã nói. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu dĩ tri căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v..., ba đời hai là hai căn vô lậu còn lại. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn và năm căn như tín v.v...; vị lai ba là lạc, hỷ, dĩ tri căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu thành tựu cụ tri căn thì nhất định không thành tựu quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v...; ba đời ba là ưu căn và hai căn vô lậu còn lại. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn và năm căn như tín v.v...; vị lai ba là lạc, hỷ, cụ tri căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn căn thì Hành giả kia đối với hai mươi hai căn, bao nhiêu thứ không thành tựu, bao nhiêu thứ thành tựu? Cho đến cụ tri căn cũng nêu hỏi như vậy.

Đáp: Nếu không thành tựu nhãn căn thì nhất định không thành tựu một là nhãn căn. Nhất định thành tựu ba là mạng, ý, xả căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như nhãn căn, thì các căn nhĩ, tỷ, thiệt, nam, nữ, ba căn vô lậu cũng như vậy.

Nếu không thành tựu thân căn thì nhất định không thành tựu mười là bảy sắc căn, khổ, ưu, vị tri đương tri căn. Nhất định thành

tự tám là mạng, ý, xả căn, năm căn như tín v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu nam, nữ căn đều không thành tự thì nhất định không thành tự hai là nam, nữ căn. Nhất định thành tự ba là mạng, ý, xả căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Mạng, ý, xả căn đều thành tự.

Nếu không thành tự lục căn thì nhất định không thành tự chín là nam, nữ, bốn thọ trừ xả và ba căn vô lậu. Nhất định thành tự tám là mạng, ý, xả căn, năm căn như tín v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tự khổ căn thì nhất định không thành tự năm là nam, nữ, khổ, ưu, vị tri đương tri căn. Nhất định thành tự tám là mạng, ý, xả căn, năm căn như tín v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tự hỷ căn thì nhất định không thành tự tám là nam, nữ, khổ, ưu, hỷ, ba căn vô lậu. Nhất định thành tự tám là mạng, ý, xả căn, năm căn như tín v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tự ưu căn thì nhất định không thành tự một là ưu căn. Nhất định thành tự tám là mạng, ý, xả căn, năm căn như tín v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tự tín căn thì nhất định không thành tự tám là năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Nhất định thành tự tám là thân, mạng, ý căn và năm thọ v.v... Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như tín căn, thì các căn tinh tấn, niệm, định, tuệ cũng như vậy.

Hỏi: Nếu không thành tự nhãn căn thì Hành giả kia đối với hai mươi hai căn của ba đời, bao nhiêu thứ không thành tự, bao nhiêu thứ thành tự? Cho đến cụ tri căn cũng nêu hỏi như vậy.

Đáp: Nếu không thành tựu nhãn căn thì nhất định không thành tựu ba đời một là nhãn căn; quá khứ, vị lai bảy là bảy căn như mạng v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như nhãn căn, thì các căn nhĩ, tỷ, thiệt, nam, nữ căn cũng như vậy.

Nếu không thành tựu thân căn thì nhất định không thành tựu ba đời mười là bảy sắc căn, khổ, ưu, vị tri đương tri căn; quá khứ, vị lai một là mạng căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai năm là năm căn như tín v.v...; ba đời hai là ý, xả căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu nam, nữ căn đều không thành tựu thì nhất định không thành tựu ba đời hai là nam, nữ căn; quá khứ, vị lai sáu là năm sắc căn và mạng căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Mạng, ý, xả căn đều thành tựu.

Nếu không thành tựu lạc căn thì nhất định không thành tựu ba đời chín là nữ, nam, bốn thọ trừ xả căn và ba căn vô lậu; quá khứ, vị lai sáu là năm sắc căn và mạng căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn, năm căn như tín v.v...; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tựu khổ căn thì nhất định không thành tựu ba đời năm là nam, nữ, khổ, ưu, vị tri đương tri căn; quá khứ, vị lai sáu là năm sắc căn và mạng căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn, năm căn như tín v.v...; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tựu hỷ căn thì nhất định không thành tựu ba đời tám là nam, nữ, khổ, ưu, hỷ căn và ba căn vô lậu; quá khứ, vị lai

sáu là năm sắc căn và mạng căn. Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn, năm căn như tín v.v...; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tựu ưu căn thì nhất định không thành tựu ba đời một là ưu căn; quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bảy là ý, xả căn, năm căn như tín v.v...; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Nếu không thành tựu tín căn thì nhất định không thành tựu ba đời tám là năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu; quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai bốn là bốn thọ; ba đời hai là ý căn và một thọ; hiện tại hai là thân, mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như tín căn, thì các căn tinh tấn, niệm, định, tuệ cũng như vậy.

Nếu không thành tựu vị tri đương tri căn thì nhất định không thành tựu ba đời một là vị tri đương tri căn; quá khứ, vị lai tám là mạng căn v.v... Nhất định thành tựu quá khứ, vị lai hai là ý, xả căn; hiện tại một là mạng căn. Số còn lại là bất định, như đã nói ở trước.

Như vị tri đương tri căn, thì dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như vậy.

Hỏi: Các căn thiện thì chúng làm nhân cho căn thiện chăng? Nếu như căn làm nhân cho căn thiện thì chúng là căn thiện chăng?

Đáp: Các căn thiện thì chúng làm nhân cho căn thiện: Nghĩa là tám căn toàn phần và phần ít của sáu căn. Ở đây do căn thiện làm ba nhân tức tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Có căn làm nhân cho căn thiện nhưng không phải là thiện: Nghĩa là căn thiện đã dẫn căn dị thực sinh, tức căn thiện đã dẫn dị thực nơi tám căn như mạng căn v.v... và ý, lạc, hỷ, xả căn. Đây là do

căn thiện làm một nhân là nhân dị thực. Trong đó, không tham không sân không si gọi là nhân căn thiện.

Hỏi: Các căn bất thiện thì chúng làm nhân cho căn bất thiện chẳng? Nếu như căn làm nhân cho căn bất thiện thì chúng là căn bất thiện chẳng?

Đáp: Các căn bất thiện thì chúng làm nhân cho căn bất thiện: Nghĩa là phần ít của sáu căn. Ở đây do căn bất thiện làm bốn nhân tức tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

Có căn làm nhân cho căn bất thiện nhưng không phải là bất thiện: Nghĩa là căn bất thiện đã dẫn căn dị thực sinh, tức căn bất thiện đã dẫn tám căn như mạng căn v.v... và ý, khổ căn. Đây là do căn bất thiện làm một nhân là nhân dị thực. Và căn tương ưng với hữu thân kiến biên chấp kiến ở cõi dục. Đây là do căn bất thiện làm hai nhân là đồng loại, biến hành. Trong ấy, tham sân si gọi là nhân căn bất thiện.

Hỏi: Các căn vô ký thì chúng làm nhân cho căn vô ký chẳng? Nếu như căn làm nhân cho căn vô ký thì chúng là căn vô ký chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Các Luận sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la nói: Căn vô ký có ba: 1. Ái vô ký. 2. Tuệ vô ký. 3. Vô minh vô ký.

Ái vô ký: Nghĩa là ái của năm bộ ở cõi sắc và cõi vô sắc.

Tuệ vô ký: Nghĩa là tuệ hữu phú vô ký và tuệ vô phú vô ký. Tuệ hữu phú vô ký: Là hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi dục và tuệ nhiệm ô của năm bộ ở cõi sắc và cõi vô sắc. Tuệ vô phú vô ký: Là tuệ cùng sinh với đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh, tâm biến hóa.

Vô minh vô ký: Nghĩa là vô minh tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi dục và vô minh của năm bộ ở cõi sắc và cõi vô sắc.

Trong đây, tham vô ký tương ưng với tâm, do ba căn vô ký nên gọi là tâm có căn. Những tâm hữu phú vô ký khác do hai căn vô ký nên gọi là tâm có căn, là tuệ vô ký, vô minh vô ký. Hết thấy tâm vô phú vô ký do một căn vô ký nên gọi là tâm có căn là tuệ vô ký. Dựa vào đó giải thích nghĩa của bốn trường hợp:

1. Có căn là vô ký nhưng không phải làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn không duyên tức là tám căn như mạng v.v... Căn này vô ký nhưng không dùng căn vô ký làm nhân.

2. Có căn làm nhân cho căn vô ký nhưng không phải là vô ký: Nghĩa là căn bất thiện, tức phần ít của sáu căn. Căn này bất thiện nhưng dùng căn vô ký làm hai nhân là đồng loại, biến hành.

3. Có căn là vô ký cũng làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn vô ký có duyên, tức là phần ít của năm căn. Căn này vô ký cũng dùng căn vô ký làm bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

4. Có căn không phải là vô ký cũng không phải làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn thiện, tức tám căn toàn phần và phần ít của sáu căn. Căn này không phải vô ký cũng không dùng căn vô ký làm nhân.

Hỏi: Từng có căn không phải làm nhân cho căn thiện, không phải làm nhân cho căn bất thiện, không phải làm nhân cho căn vô ký, căn ấy không phải là không nhân chăng?

Đáp: Có. Đó là căn không duyên, tức là tám căn như mạng v.v... dùng sắc tâm bất tương ưng hành làm nhân. Đây không phải lấy ba tánh nơi căn làm nhân, nhưng lấy sắc tâm bất tương ưng hành làm ba nhân là câu hữu, đồng loại, dị thực.

Các Luận sư phương Tây nói: Căn vô ký có bốn là: 1. Ái vô ký. 2. Kiến vô ký. 3. Mạn vô ký. 4. Vô minh vô ký.

Ái vô ký: Nghĩa là ái nơi năm bộ của cõi sắc và cõi vô sắc.

Kiến vô ký: Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi dục cùng năm kiến của cõi sắc và cõi vô sắc.

Mạn vô ký: Nghĩa là mạn nơi năm bộ của cõi sắc và cõi vô sắc.

Vô minh vô ký: Nghĩa là vô minh tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi dục và vô minh nơi năm bộ của cõi sắc và cõi vô sắc.

Trong đây, tham vô ký tương ưng với tâm, do hai căn vô ký nên gọi là tâm có căn là ái vô ký, vô minh vô ký. Kiến, mạn vô ký tương ưng với tâm cũng đều do hai căn vô ký, nên gọi là tâm có căn, tức là chúng và vô minh. Tâm hữu phú vô ký khác do một căn vô ký, nên gọi là tâm có căn là vô minh vô ký. Dựa vào đó để giải thích nghĩa của bốn trường hợp. Vẫn ở đây nên nói như vậy:

1. Có căn là vô ký nhưng không phải làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn vô ký vô phú. Căn này vô ký nhưng không dùng căn vô ký làm nhân.

2. Có căn làm nhân cho căn vô ký nhưng không phải là vô ký: Nghĩa là căn bất thiện. Căn này không phải vô ký nhưng dùng căn vô ký làm hai nhân là đồng loại, biến hành.

3. Có căn là vô ký cũng làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn hữu phú vô ký. Căn này vô ký cũng dùng căn vô ký làm bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

4. Có căn không phải là vô ký cũng không phải làm nhân cho căn vô ký: Nghĩa là căn thiện. Căn này không phải vô ký cũng không dùng căn vô ký làm nhân.

Hỏi: Từng có căn không phải làm nhân cho căn thiện, không phải làm nhân cho căn bất thiện, không phải làm nhân cho căn vô ký, căn ấy không phải là không nhân chăng?

Đáp: Có. Đó là căn vô phú vô ký lấy sắc, tâm bất tương ưng hành làm nhân. Căn này không lấy ba tánh nơi căn làm nhân, nhưng

lấy sắc tâm bất tương ưng hành, lấy tâm tâm sở vô phú vô ký làm bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, dị thực.

Đây là nói chung, nhưng căn tương ưng có đủ bốn nhân, căn không tương ưng chỉ có ba nhân trừ nhân tương ưng.

Hỏi: Vì sao các Sư Tây phương lập mạn là căn vô ký?

Đáp: Họ cho nghĩa sức cứng chắc là nghĩa của căn, mà mạn là sức cứng chắc, nên lập nó làm căn. Tức như Sư Du-già sở dĩ thoái mất trăm ngàn phẩm thiện đều do sức của mạn.

Hỏi: Vì sao các Sư trong nước này không lập mạn làm căn?

Đáp: Các Sư ở đây nói nghĩa hạ thấp là nghĩa của căn. Vì mạn khiến cho tâm nêu cao đối với thấp, thấp phải thuận theo nên không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Sư trong nước này lập tuệ vô phú vô ký làm căn vô ký?

Đáp: Do các Sư ở đây nói nghĩa dựa nơi nhân là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký dựa vào nhân là hơn hết nên lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Sư Tây phương không lập tuệ ấy làm căn?

Đáp: Vì họ nói nghĩa có sức bền mạnh là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký uy lực yếu kém, nên không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Sư ở nước này và phương kia đều không lập nghi là căn vô ký?

Đáp: Do họ đều nói nghĩa định trụ là nghĩa của căn. Nghi không định trụ nơi hai môn chuyên, nên không lập làm căn.

Nên nói như vậy: Như căn thiện, căn bất thiện đều có ba thứ, căn vô ký cũng nên như vậy. Lại như mạn bất thiện không lập làm căn bất thiện, mạn vô ký cũng nên như vậy. Căn vô ký chỉ có ba là đúng.

Chương 6: CĂN UẨN Phẩm 7: NHÂN DUYÊN

** Các căn nhân nơi quá khứ thì chúng duyên với quá khứ chăng? Những 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 để ngăn chặn ý tưởng cho không có hai đời quá khứ, vị lai và cho không có nhân duyên, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, dựa vào hai duyên để tạo luận là nhân duyên và sở duyên duyên.

Hỏi: Vì sao không dựa vào hai duyên khác để tạo luận?

Đáp: Đẳng vô gián duyên chỉ là một sát-na, còn tăng thượng duyên thì chung nơi tất cả pháp. Nếu dựa vào chúng để tạo luận, thì văn nghĩa không uyển chuyển, sâu rộng, thế nên ở đây chỉ dựa vào hai duyên kia để tạo luận. Trong đây nên tạo sự tóm lược về Tỳ-bà-sa. Nghĩa là trong hai mươi hai căn, mười bốn căn có đối tượng duyên, tám căn không có đối tượng duyên. Trong các thứ có đối tượng duyên, thì phẩm tương ưng của năm thức thân: Quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh pháp thì duyên với ba đời. Phẩm tương ưng của ý thức thân: Là tùy vào đời nào, hoặc sinh, không sinh đều duyên với ba đời và pháp vô vi.

Lại, căn do kiến khổ, kiến tập đoạn thì duyên chung nơi năm bộ. Căn do kiến diệt, kiến đạo đoạn chỉ duyên với tự bộ và không đoạn, tu đoạn. Căn không đoạn duyên chung nơi năm bộ và không đoạn.

Lại, căn thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc duyên chung thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Căn thuộc cõi vô sắc chỉ duyên với thuộc cõi sắc, cõi vô sắc và không hệ thuộc.

Nhân duyên có sai biệt cũng nên căn cứ theo đây để nhận biết. Đó gọi là ở đây đã lược nói về nghĩa. Theo văn giải thích rộng, như lý nên biết. Trong đó, tất cả phần chuyển dịch trước thì nhân lược mà duyên rộng. Tất cả phần chuyển dịch sau thì duyên lược mà nhân rộng. Ở đây, các nhãn lấy trí để gọi nên nói là quyền thuộc của trí.

HẾT - QUYỂN 156

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 157

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 1

** Những Hành giả đắc pháp quá khứ thì các vị ấy đắc quá khứ 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 để ngăn chặn Tông chỉ của người khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Nghĩa là như có lối chấp cho: Quá khứ, vị lai là không có, còn hiện tại là pháp vô vi. Nhằm ngăn chặn lối chấp đó và làm rõ quá khứ, vị lai là có, hiện tại không phải là vô vi, nên tạo ra phần Luận này. Vì sao? Vì nếu không có quá khứ, vị lai, tức nên không có hữu tình thành tựu pháp kia cùng không thành tựu, như đầu thứ hai, tay thứ ba, uẩn thứ sáu, xứ thứ mười ba, giới thứ mười chín. Không có sự thành tựu và không thành tựu, nhưng có thành tựu quá khứ, vị lai và không thành tựu nên biết là thật có.

Hoặc lại có lối chấp: Thành tựu là pháp không thật có. Như phái Thí Dụ, họ luận như vậy: Các loài hữu tình không lìa pháp của chúng gọi là thành tựu. Đây là không thật Thể, chỉ là quán đối phân biệt giả lập. Như nắm ngón tay hợp lại gọi là nắm tay, lìa tức không phải là nắm tay, nên không thật có. Như vậy, hữu tình không

liạ pháp của chúng gọi là thành tựu, liạ tức không thành tựu, nên Thể không thật có.

Hỏi: Phái ấy vì sao lập luận như thế?

Đáp: Là do dựa vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có Chuyển luân vương thành tựu bảy báu. Nếu thành tựu này là thật có, tức nên thành tựu thân khác và số phi hữu tình. Nghĩa là Luân vương kia nếu thành tựu bánh xe báu, ngọc thần báu: Tức là pháp hư hoại, cũng là pháp trong số hữu tình, cũng là pháp trong số phi hữu tình. Nếu thành tựu voi báu, ngựa báu: Tức là nẻo hư hoại, cũng là nẻo người, cũng là nẻo bàng sinh. Nếu thành tựu nữ báu: Tức là thân hoại, cũng là thân nam, cũng là thân nữ. Nếu thành tựu quan chủ kho tàng báu, binh tướng báu: Tức là nghiệp hư hoại, cũng là vua, cũng là bề tôi. Chớ có lỗi ấy! Nên thành tựu là không thật có.

Nhằm ngăn chặn chủ thuyết đó và hiển bày Thể của thành tựu là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu Thể của thành tựu là không thật có thì trái với kinh nói. Như nói: “Hữu học thành tựu tám chi. A-la-hán dứt hết lậu thành tựu mười chi”. Nếu thành tựu là không thật có, thì tâm hữu lậu của Thánh giả kia hiện tiền và khi không tâm thì không thành tựu Thánh đạo nơi ba đời. Thế nào là thành tựu tám chi, mười chi? Do những chi này đều là pháp vô lậu.

Lại, nếu thành tựu là không thật có thì lại trái với kinh khác. Như kinh khác nói: “Bổ-đặc-già-la này thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện”. Nếu thành tựu là không thật có, thì khi hữu tình kia khởi pháp thiện tức nên không thành tựu pháp bất thiện. Khi khởi pháp bất thiện tức nên không thành tựu pháp thiện. Khi khởi pháp vô ký tức nên đều không thành tựu.

Lại, nếu thành tựu là không thật có thì lại trái với kinh khác. Như nói: “Nếu Bí-sô thành tựu bảy pháp diệu, thì ở trong hiện pháp

trụ nhiều nơi hỷ lạc”. Vị kia nên thành tựu một pháp diệu, hoặc không thành tựu. Nghĩa là nơi bảy pháp diệu tùy vào một hiện tiền. Khi ấy, Bí-sô kia chỉ thành tựu một, do bảy pháp diệu đều lấy tuệ làm tánh, hãy còn không có hai tuệ cùng khởi hướng là sẽ có bảy. Nếu khởi pháp khác hiện tiền, khi ấy bảy pháp diệu đều không thành tựu.

Lại, nếu thành tựu là không thật có thì lại trái với kinh khác. Như nói: “Như Lai Ứng Chánh Đẳng Chánh Giác thành tựu mười lực”. Như Lai kia chỉ nên nói thành tựu một lực, hoặc không thành tựu. Nghĩa là nếu tùy khởi một lực hiện tiền, chín thứ còn lại lìa khỏi thân liền không thành tựu, do mười lực đều lấy tuệ làm Thể, không có hai tuệ cùng khởi. Nếu khi khởi pháp khác hiện tiền tức là mười lực đều không thành tựu.

Lại, nếu thành tựu là không thật có tức lại có lỗi khác: “Như phạm phu nên gọi là lìa nhiễm của ba cõi, các A-la-hán nên gọi là phạm phu”. Nghĩa là các phạm phu khởi tâm thiện vô phú vô ký và khi không tâm thì trong thân hiện không có phiền não. Lại, không thành tựu quá khứ, vị lai, há không gọi là lìa nhiễm của ba cõi. Khi các A-la-hán khởi tâm hữu lậu và không tâm hiện không có Thánh đạo. Lại, không thành tựu quá khứ, vị lai, há không phải là phạm phu không có pháp Thánh. Nếu như thế tức là lỗi lớn. Vậy nên thành tựu quyết định là thật có.

Hỏi: Nếu thành tựu là thật có thì phần kinh do phái Thí Dụ đã dẫn làm sao thông?

Đáp: Kinh kia nói tự tại gọi là thành tựu. Nghĩa là Chuyển luân vương đối với bảy báu của mình gồm thân, cai quản tự tại, nên giả nói là thành tựu, không phải như thành tựu tám chi học v.v...

Hoặc lại có lỗi chấp: Thành tựu tuy thật có Thể, nhưng không thành tựu không có Thể thật.

Để ngăn chặn lối chấp đó và làm rõ không thành tựu cũng có Thể thật, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu không thành tựu không có Thể thật : Tức thành tựu cũng không có Thể thật. Vì quán xét về không thành tựu để nói về thành tựu. Như quán xét về đêm để lập ngày, quán xét về tối để lập sáng, đều thật có Thể. Đây cũng như vậy.

Lại, không thành tựu là đối trị gần của thành tựu, lại cùng trái nhau, như tham – không tham, sân – không sân, si – không si, định - loạn v.v... Nếu không có thật Thể, vì sao cùng trái nhau thành đối trị gần?

Lại, không thành tựu nếu không có Thể tức nên không thiết lập việc đoạn các phiền não. Nghĩa là Thánh đạo khởi đoạn các phiền não, không phải như lấy dao cắt đồ vật, lấy đá mài mòn vật, mà chỉ là đoạn trừ trói buộc để chứng được lìa trói buộc, khiến các phiền não không thành tựu khởi, gọi là đoạn. Thế nên biết là thật có tánh không thành tựu.

Hoặc lại vì muốn đoạn trừ lưới nghi, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là nơi chương Tạp Uẩn nói: “Pháp quá khứ sinh lão trụ vô thường, nên nói là quá khứ, cho đến nói rộng”. Chớ có sinh nghi: Như tướng cùng với pháp không khác đời, không khác sát-na, thì đặc cùng với pháp cũng như vậy. Như đặc cùng với pháp có khác đời, có khác sát-na, thì tướng cùng với pháp cũng như vậy. Nhằm khiến cho nghi ấy có được quyết định, nên biện minh tướng và pháp nhất định không khác đời, không khác sát-na, nhưng đặc và pháp có đồng có khác. Nghĩa là pháp ba đời, mỗi mỗi thứ đều có đặc của ba đời.

Hỏi: Vì sao tướng và đối tượng của tướng, đời và sát-na quyết định không khác? Còn đặc và đối tượng của đặc hoặc đồng hoặc dị?

Đáp: Tướng và đối tượng của tướng tất đồng một quả, cùng tùy hành không lìa nhau, không có trước sau, đối với pháp đồng tụ không

thể từ bỏ. Đắc và đối tượng của đắc không đồng một quả, không nhất định cùng tùy theo, không phải không lia nhau, hoặc có trước có sau, đối với pháp đồng tụ hoặc có thể từ bỏ, như vỏ của các cây tánh lia nơi cây. Thế nên, vì để ngăn chặn Tông chỉ của người khác, hiển bày nghĩa của mình, khiến kẻ nghi có được quyết định. Nếu như không ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, làm rõ nghĩa của mình khiến nghi được quyết định, tức chỉ ở trong nghĩa tương ưng của pháp tướng nên hiển bày về chỗ đã biện minh, do đó tạo ra phần Luận này.

Những Hành giả đắc pháp quá khứ thì các vị ấy đắc quá khứ chăng?

Trong đây, nói đắc là muốn làm sáng tỏ điều gì? Nghĩa là đạt được thành tựu. Làm sao nhận biết điều ấy? Như Luận Thi Thiết nói: Thế nào là đắc? Nghĩa là đạt được thành tựu. Thế nào là đạt được? Nghĩa là được thành tựu. Thế nào là thành tựu? Nghĩa là thu đạt được. Thu đạt được thành tựu về tiếng, tuy có khác nhưng nghĩa không khác. Pháp loại của đối tượng đắc có mười một thứ: Cõi dục có bốn là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Cõi sắc có ba, là trừ bất thiện. Cõi vô sắc cũng như vậy. Cùng pháp vô lậu.

Thiện, bất thiện, vô phú vô ký ở cõi dục, mỗi thứ đều có đủ năm uẩn, hữu phú vô ký chỉ có bốn uẩn. Ba thứ của cõi sắc đều có đủ năm uẩn. Ba thứ ở cõi vô sắc đều chỉ có bốn uẩn. Pháp vô lậu có đủ năm uẩn và trạch diệt, phi trạch diệt, trừ hư không vô vi, vì không phải pháp của đối tượng đắc.

Trong đó: Sắc thiện, bất thiện ở cõi dục, nếu ở quá khứ thì có ba đời đắc, nếu ở vị lai thì chỉ có vị lai đắc, nếu ở hiện tại thì có hai đời đắc, là vị lai và hiện tại. Bốn uẩn thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và trong vô phú vô ký là bốn uẩn của phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả, đắc ấy là đời xen tạp, sát-na xen tạp. Nghĩa là ở quá khứ, vị lai, hiện tại đều có đủ ba đời đắc. Bốn uẩn vô phú vô ký, tất cả sắc uẩn, dị thực sinh và đường oai nghi, xứ công xảo phần nhiều là bốn uẩn

đắc ấy, là đời không xen tạp, sát-na không xen tạp. Nếu ở quá khứ thì đắc cũng là quá khứ. Nếu ở vị lai thì đắc cũng là vị lai. Nếu ở hiện tại thì đắc cũng là hiện tại. Trong bốn uẩn của đường oai nghi khéo thường xuyên hành tập như Đức Phật, Bí-sô Mã Thắng và những hữu tình khác đã khéo hành tập. Và trong bốn uẩn của xứ công xảo khéo thường xuyên hành tập như Đức Phật, Thiên tử Diệu Nghiệp và những hữu tình khác đã khéo hành tập. Các đắc ấy cũng đều là đời xen tạp, sát-na xen tạp. Nghĩa là ở ba đời đều có ba đời đắc.

Nơi cõi sắc, năm uẩn thiện, hữu phú vô ký và trong vô phú vô ký là bốn uẩn của phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả, đắc ấy là đời xen tạp, sát-na xen tạp. Nghĩa là nơi ba đời đều có ba đời đắc, nên không nhất định. Sắc uẩn thiện như nói về sắc uẩn thiện bất thiện nơi cõi dục. Tất cả sắc uẩn hữu phú vô ký, vô phú vô ký và bốn uẩn của đường oai nghi, dị thực sinh, đắc ấy là đời không xen tạp, sát-na không xen tạp, tùy ở đời kia tức chỉ có đời kia đắc.

Bốn uẩn thiện, hữu phú vô ký ở cõi vô sắc, đắc ấy là đời xen tạp, sát-na xen tạp. Nghĩa là ở ba đời đều có ba đời đắc. Bốn uẩn của dị thực sinh, đắc ấy là đời không xen tạp, sát-na không xen tạp, tùy ở đời kia tức chỉ ở đời kia đắc.

Năm uẩn vô lậu, đắc ấy cũng là đời xen tạp, sát-na xen tạp. Nghĩa là ở ba đời đều có ba đời đắc. Đây là nói chung. Nếu nói riêng thì những thứ chưa từng đắc nơi năm uẩn vô lậu và chưa từng đắc nơi hữu lậu do tu tạo thành, cùng chưa từng đắc do văn, tư tạo thành, những thứ đắc đầu tiên ấy, nếu ở vị lai thì pháp ấy chỉ có vị lai đắc. Nếu ở hiện tại thì pháp ấy tức có hiện tại, vị lai đắc. Nếu ở quá khứ thì pháp ấy tức có ba đời đắc. Pháp trạch diệt, phi trạch diệt tuy không thuộc về ba đời, nhưng có ba đời đắc. Tuy nhiên trạch diệt đắc có hai thứ: Hữu lậu, vô lậu. Trạch diệt hữu lậu đắc là do lìa nhiễm của cõi dục, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ nên khởi, là loại đạo thế tục. Nếu chưa lìa nhiễm thì diệt kia chỉ có quá khứ, vị lai đắc.

Nếu đã lia nhiễm thì diệt kia tức có ba đời đắc. Trạch diệt vô lậu đắc là từ lia nhiễm của ba cõi do kiến đạo tu đạo đoạn nên khởi, là loại Thánh đạo. Pháp trạch diệt nơi cõi dục do kiến khổ đoạn, nếu khổ pháp trí chưa hiện tiền thì diệt kia chỉ có vị lai đắc, nếu hiện tiền thì diệt kia tức có vị lai, hiện tại đắc. Nếu đã diệt thì diệt kia tức có ba đời đắc. Như vậy cho đến pháp trạch diệt của phẩm thứ chín nơi xứ Hữu danh. Nếu tận trí chưa hiện tiền, như lý nên nhận biết. Phi trạch diệt đắc chỉ là hữu lậu. Đắc ban đầu ấy, nếu ở vị lai thì diệt kia chỉ có vị lai đắc. Nếu ở hiện tại thì diệt kia tức có vị lai, hiện tại đắc. Nếu ở quá khứ thì diệt kia tức có ba đời đắc.

Ở đây, hỏi đáp lần đầu là hiển bày pháp của mỗi mỗi đời có ba đời đắc. Hỏi đáp lần hai là hiển bày nơi mỗi mỗi đời đắc, đắc ba đời và pháp lia đời. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Những Hành giả đắc pháp quá khứ thì các vị ấy đắc quá khứ chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại.

Đắc pháp quá khứ, quá khứ đắc: Nghĩa là đắc tất cả các uẩn của ba cõi thuộc quá khứ cùng uẩn vô lậu nơi quá khứ đắc hiện có kia.

Đắc pháp quá khứ, vị lai đắc: Nghĩa là đắc năm uẩn thiện, bất thiện nơi cõi dục thuộc quá khứ. Đắc bốn uẩn hữu phú vô ký. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký, cùng một phần nơi bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện của cõi sắc. Đắc bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện hữu phú vô ký nơi cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu. Tức là vị lai đắc hiện có của vị kia.

Đắc pháp quá khứ, hiện tại đắc: Nghĩa là đắc năm uẩn thiện, bất thiện nơi cõi dục thuộc quá khứ, cho đến nói rộng. Như vị lai, thì hiện tại đắc hiện có kia cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như đắc quá khứ thì Hành giả kia đắc pháp quá khứ chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc pháp hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc vô vi.

Quá khứ đắc, đắc pháp quá khứ: Nghĩa là quá khứ đắc. Đắc tất cả các uẩn của ba cõi thuộc quá khứ cùng uẩn vô lậu.

Quá khứ đắc, đắc pháp vị lai: Nghĩa là quá khứ đắc. Đắc bốn uẩn thiện, bất thiện, hữu phú vô ký của cõi dục thuộc vị lai. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký và đắc một phần nơi bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện của cõi sắc. Đắc bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện hữu phú vô ký của cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu.

Quá khứ đắc, đắc pháp hiện tại: Nghĩa là quá khứ đắc. Đắc thiện nơi cõi dục thuộc hiện tại, cho đến nói rộng như đắc vị lai.

Quá khứ đắc, đắc pháp vô vi: Nghĩa là quá khứ đắc, đắc trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Những Hành giả đắc pháp vị lai thì các vị ấy đắc vị lai chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc hoặc vị lai, hoặc quá khứ, hoặc hiện tại.

Đắc pháp vị lai, vị lai đắc: Nghĩa là đắc tất cả các uẩn nơi ba cõi thuộc vị lai cùng uẩn vô lậu. Tức là vị lai đắc hiện có của vị kia.

Đắc pháp vị lai, quá khứ đắc: Nghĩa là đắc bốn uẩn thiện bất thiện hữu phú vô ký nơi cõi dục thuộc vị lai. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký cùng một phần nơi bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện của cõi sắc. Đắc bốn uẩn của phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện hữu phú vô ký của cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu. Tức là quá khứ đắc hiện có của vị kia.

Đặc pháp vị lai, hiện tại đắc: Nghĩa là đắc thiện nơi cõi dục thuộc vị lai, cho đến nói rộng như quá khứ. Tức là hiện tại đắc hiện có của vị kia.

Hỏi: Nếu như đắc vị lai thì Hành giả kia đắc pháp vị lai chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc pháp hoặc vị lai, hoặc quá khứ, hoặc hiện tại, hoặc vô vi.

Vị lai đắc, đắc pháp vị lai: Nghĩa là vị lai đắc. Đắc tất cả các uẩn nơi ba cõi thuộc vị lai cùng uẩn vô lậu.

Vị lai đắc, đắc pháp quá khứ: Nghĩa là vị lai đắc. Đắc năm uẩn thiện, bất thiện nơi cõi dục thuộc quá khứ. Đắc bốn uẩn hữu phú vô ký. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký và một phần nơi bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện nơi cõi sắc. Đắc bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện hữu phú vô ký nơi cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu.

Vị lai đắc, đắc pháp hiện tại: Nghĩa là vị lai đắc. Đắc thiện nơi cõi dục thuộc hiện tại, cho đến nói rộng như đắc quá khứ.

Vị lai đắc, đắc vô vi: Nghĩa là vị lai đắc, đắc trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Những Hành giả đắc pháp hiện tại thì các vị ấy đắc hiện tại chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc hoặc hiện tại, hoặc quá khứ, hoặc vị lai.

Đắc pháp hiện tại, hiện tại đắc: Nghĩa là đắc tất cả các uẩn trong ba cõi thuộc hiện tại, cùng uẩn vô lậu. Tức là hiện tại đắc hiện có của vị kia.

Đắc pháp hiện tại, quá khứ đắc: Nghĩa là đắc bốn uẩn thiện bất thiện hữu phú vô ký nơi cõi dục thuộc hiện tại. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký và một phần nơi bốn

uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện của cõi sắc. Đắc bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện hữu phú vô ký nơi cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu. Tức là quá khứ đắc hiện có của vị kia.

Đắc pháp hiện tại, vị lai đắc: Nghĩa là đắc năm uẩn thiện bất thiện của cõi dục thuộc hiện tại. Đắc bốn uẩn hữu phú vô ký. Phần còn lại như nói về quá khứ đắc. Đó là vị lai đắc hiện có của vị kia.

Hỏi: Nếu như đắc hiện tại thì Hành giả kia đắc pháp hiện tại chăng?

Đáp: Các vị ấy đắc pháp hoặc hiện tại, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc vô vi.

Hiện tại đắc, đắc pháp hiện tại: Nghĩa là hiện tại đắc. Đắc tất cả các uẩn nơi ba cõi thuộc hiện tại cùng uẩn vô lậu.

Hiện tại đắc, đắc pháp quá khứ: Nghĩa là hiện tại đắc. Đắc năm uẩn thiện, bất thiện nơi cõi dục thuộc quá khứ. Đắc bốn uẩn hữu phú vô ký. Đắc phẩm cùng sinh nơi tâm thông quả trong vô phú vô ký và một phần nơi bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo. Đắc năm uẩn thiện nơi cõi sắc. Đắc bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của tâm thông quả trong hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Đắc bốn uẩn thiện, hữu phú vô ký nơi cõi vô sắc. Đắc năm uẩn vô lậu.

Hiện tại đắc, đắc pháp vị lai: Nghĩa là hiện tại đắc. Đắc bốn uẩn thiện, bất thiện, hữu phú vô ký nơi cõi dục thuộc vị lai. Phần còn lại như nói về đắc quá khứ.

Hiện tại đắc, đắc vô vi: Nghĩa là hiện tại đắc. Đắc trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Những thứ đắc pháp thiện thì đắc ấy là thiện chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do pháp thiện đắc tất là thiện.

Hỏi: Nếu như đặc thiện thì đặc ấy là pháp thiện chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do các thiện đặc chỉ là đặc pháp thiện.

Như thiện, thì bất thiện, vô ký hỏi đáp cũng như vậy. Do chủ thể đặc, đối tượng đặc tánh tất đồng.

Hỏi: Các thứ đặc pháp cội dục thì đặc ấy là cội dục chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp cội dục đặc tất là cội dục.

Hỏi: Nếu như đặc cội dục thì đặc ấy là pháp cội dục chăng?

Đáp: Pháp đặc ấy hoặc là cội dục, hoặc không hệ thuộc. Cội dục: Là năm uẩn của cội dục. Không hệ thuộc: Là các phi trạch diệt. Vì Bồ-đặc-già-la sinh nơi cội dục, đối với pháp thuộc ba cội và pháp không hệ thuộc được phi trạch diệt, nên đặc ấy đều thuộc cội dục.

Hỏi: Các thứ đặc pháp cội sắc thì đặc ấy là cội sắc chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp cội sắc đặc tất là cội sắc.

Hỏi: Nếu như đặc cội sắc thì đặc ấy là pháp cội sắc chăng?

Đáp: Pháp đặc ấy hoặc là cội sắc, hoặc không hệ thuộc. Cội sắc: Là năm uẩn của cội sắc. Không hệ thuộc: Là các trạch diệt, phi trạch diệt. Trạch diệt, là trạch diệt nơi năm uẩn của ba tĩnh lự dưới và cội dục, là loại đạo thế tục, đặc đều thuộc cội sắc. Do địa dưới, trạch diệt hữu lậu đặc đều thuộc cận phần của địa trên. Phi trạch diệt, là Bồ-đặc-già-la sinh nơi cội sắc, đối với pháp thuộc ba cội và pháp không hệ thuộc được phi trạch diệt, nên đặc ấy đều thuộc cội sắc.

Hỏi: Các thứ đặc pháp cội vô sắc thì đặc ấy là cội vô sắc chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp cội vô sắc đặc tất là cội vô sắc.

Hỏi: Nếu như đặc cội vô sắc thì đặc ấy là pháp cội vô sắc chăng?

Đáp: Pháp đặc ấy hoặc là cội vô sắc, hoặc không hệ thuộc. Cội vô sắc: Là bốn uẩn của cội vô sắc. Không hệ thuộc: Là các trạch diệt, phi trạch diệt. Trạch diệt là năm uẩn thuộc địa của tĩnh lự thứ tư và

trạch diệt nơi bốn uẩn thuộc địa của ba vô sắc dưới, là loại đạo thể tục sau, đặc đều thuộc cõi vô sắc, lý do như trước đã nói. Phi trạch diệt là Bồ-đặc-già-la sinh nơi cõi vô sắc, đối với pháp thuộc ba cõi và pháp không hệ thuộc được phi trạch diệt, nên đặc ấy đều thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Các thứ đặc pháp học thì đặc ấy là học chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp học đặc tất là học.

Hỏi: Nếu như đặc học thì đặc ấy là pháp học chăng?

Đáp: Pháp đặc ấy hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học. Học: Nghĩa là năm uẩn học. Phi học phi vô học: Nghĩa là các học đặc đã đạt được trạch diệt.

Hỏi: Các thứ đặc pháp vô học thì đặc ấy là vô học chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp vô học đặc tất là vô học.

Hỏi: Nếu như đặc vô học thì đặc ấy là pháp vô học chăng?

Đáp: Pháp đặc ấy hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học. Vô học: Nghĩa là năm uẩn vô học. Phi học phi vô học: Nghĩa là các vô học đặc đã đạt được trạch diệt.

Hỏi: Các thứ pháp đặc phi học phi vô học thì đặc ấy là phi học phi vô học chăng?

Đáp: Đặc ấy hoặc là phi học phi vô học, hoặc là học, hoặc là vô học. Phi học phi vô học: Nghĩa là đặc bốn uẩn, năm uẩn hữu lậu. Đặc tất cả phi trạch diệt. Đặc các trạch diệt là loại đạo thể tục. Học: Nghĩa là đặc các trạch diệt là loại đạo học. Vô học: Nghĩa là đặc các trạch diệt là loại đạo vô học.

Hỏi: Nếu như đặc phi học phi vô học thì đặc ấy là pháp phi học phi vô học chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì các thứ phi học phi vô học đặc chỉ đặc pháp phi học phi vô học.

Hỏi: Các thứ đắc pháp do kiến đạo đoạn thì đắc ấy là do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp do kiến đạo đoạn đắc tất là do kiến đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như đắc do kiến đạo đoạn thì đắc ấy là pháp do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì do kiến đạo đoạn đắc chỉ đắc pháp do kiến đạo đoạn.

Hỏi: Các thứ đắc pháp do tu đạo đoạn thì đắc ấy là do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì pháp do tu đạo đoạn đắc tất là do tu đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như đắc do tu đạo đoạn thì đắc ấy là pháp do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Pháp đắc ấy hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Do tu đạo đoạn: Nghĩa là đắc năm uẩn do tu đạo đoạn. Không đoạn: Nghĩa là đắc tất cả phi trạch diệt và loại đạo thể tục đã đạt được trạch diệt.

Hỏi: Các thứ đắc pháp không đoạn thì đắc ấy là không đoạn chăng?

Đáp: Đắc ấy hoặc là không đoạn, hoặc là do tu đạo đoạn. Không đoạn: Nghĩa là đắc năm uẩn vô lậu và đắc các trạch diệt loại đạo vô lậu. Do tu đạo đoạn: Nghĩa là đắc tất cả phi trạch diệt và đắc các trạch diệt là loại đạo thể tục.

Hỏi: Nếu như đắc không đoạn thì đắc ấy là pháp không đoạn chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì không đoạn đắc chỉ đắc pháp không đoạn.

Đã theo bản văn biện giải về tướng của các đắc. Lại nên tùy theo nghĩa hiển bày về những phi đắc. Nếu pháp có đắc thì pháp ấy

có phi đắc. Nếu pháp không đắc thì pháp ấy không có phi đắc. Thu đạt được, thành tựu, không thu đạt được, không thành tựu, nói cũng như vậy. Do đấy, tất cả pháp của số hữu tình cùng trạch diệt, phi trạch diệt có đắc, phi đắc, có thu đạt được không thu đạt được, có thành tựu không thành tựu. Tất cả pháp của số phi hữu tình và hư không vô vi tức đều không có đắc phi đắc.

Lại, đối với pháp tự nối tiếp nhau, có đắc, có phi đắc v.v... Đối với pháp cùng nối tiếp khác, không có đắc phi đắc. Trong đây, pháp quá khứ vị lai đều có ba đời phi đắc. Pháp hiện tại chỉ có phi đắc của hai đời là quá khứ vị lai. Do pháp có thể thành tựu trong đời hiện tại tất thành tựu. Đắc và phi đắc lại cùng trái nhau, không cùng khởi. Phi đắc của pháp thiện, bất thiện, vô ký đều chỉ là vô ký. Phi đắc của pháp ba cõi đều chung cho cả ba cõi. Phi đắc của pháp học, vô học, phi học phi vô học đều chỉ là phi học phi vô học. Phi đắc của pháp do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn và không đoạn đều chỉ do tu đạo đoạn. Đó gọi là phi đắc theo chỗ tóm lược nơi Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp quá khứ thì chúng là phi đắc quá khứ chăng?

Đáp: Các phi đắc ấy hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại.

Không đắc pháp quá khứ, quá khứ phi đắc: Nghĩa là năm uẩn vô lậu, thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký thuộc quá khứ. Đó là quá khứ phi đắc hiện có của vị kia. Ở đây, đoạn căn thiện là năm uẩn thiện. Lìa nhiễm cõi dục là năm uẩn bất thiện, là năm uẩn hữu phú vô ký của các A-la-hán. Tất cả hữu tình phần nhiều là năm uẩn vô phú vô ký. Do pháp vô phú vô ký đối với sát-na đã qua cùng sát-na chưa đến, phần nhiều không thành tựu, là năm uẩn vô lậu của các loài phàm phu. Đó gọi là tướng chung nơi pháp không đắc.

Không đắc pháp quá khứ, vị lai phi đắc: Nghĩa là năm uẩn vô lậu, thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký thuộc quá khứ. Đó là vị lai phi đắc hiện có của vị kia. Tùy chỗ thích hợp giải thích như trước.

Không đắc pháp quá khứ, hiện tại phi đắc: Nghĩa là năm uẩn vô lậu, thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký thuộc quá khứ. Đó là hiện tại phi đắc hiện có của vị kia. Tùy chỗ thích hợp giải thích như trước.

Hỏi: Nếu như phi đắc quá khứ thì phi đắc ấy là không đắc pháp quá khứ chăng?

Đáp: Pháp không đắc ấy hoặc là quá khứ, hoặc là hiện tại, hoặc là vị lai, hoặc là vô vi.

Quá khứ phi đắc, không đắc pháp quá khứ: Nghĩa là quá khứ phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc quá khứ. Giải thích như trước.

Quá khứ phi đắc, không đắc pháp vị lai: Nghĩa là quá khứ phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Giải thích như trước.

Quá khứ phi đắc, không đắc pháp hiện tại: Nghĩa là quá khứ phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc hiện tại. Giải thích như trước.

Quá khứ phi đắc, không đắc vô vi: Nghĩa là quá khứ phi đắc, không đắc pháp trạch diệt, phi trạch diệt. Tức là kẻ còn bị đủ trói buộc, đối với trạch diệt, tất cả hữu tình đối với phi trạch.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp vị lai thì chúng là phi đắc vị lai chăng?

Đáp: Các phi đắc ấy hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, hoặc là quá khứ.

Không đắc pháp vị lai, vị lai phi đắc: Nghĩa là năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Đó là vị lai phi đắc hiện có của vị kia. Giải thích như trước.

Không đắc pháp vị lai, quá khứ phi đắc: Nghĩa là năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Đó là quá khứ phi đắc hiện có của vị kia. Giải thích như trước.

Không đắc pháp vị lai, hiện tại phi đắc: Nghĩa là năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Đó là hiện tại phi đắc hiện có của vị kia. Giải thích như trước.

Hỏi: Nếu như phi đắc vị lai thì phi đắc ấy là không đắc pháp vị lai chăng?

Đáp: Pháp không đắc ấy hoặc là vị lai, hoặc là quá khứ, hoặc là hiện tại, hoặc là vô vi.

Vị lai phi đắc, không đắc pháp vị lai: Nghĩa là vị lai phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Giải thích như trước.

Vị lai phi đắc, không đắc pháp quá khứ: Nghĩa là vị lai phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc quá khứ. Giải thích như trước.

Vị lai phi đắc, không đắc pháp hiện tại: Nghĩa là vị lai phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc hiện tại. Giải thích như trước.

Vị lai phi đắc, không đắc vô vi: Nghĩa là vị lai phi đắc, không đắc trạch diệt, phi trạch diệt. Giải thích như trước.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp hiện tại thì chúng là phi đắc hiện tại chăng?

Đáp: Các phi đắc ấy hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, không phải là hiện tại vì cùng trái nhau.

Không đắc pháp hiện tại, quá khứ phi đắc: Nghĩa là năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc hiện tại. Đó là quá khứ phi đắc hiện có của vị kia. Giải thích như trước.

Không đắc pháp hiện tại, vị lai phi đắc: Nghĩa là năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc hiện tại. Đó là vị lai phi đắc hiện có của vị kia. Giải thích như trước.

Hỏi: Nếu như phi đắc hiện tại thì phi đắc ấy là không đắc pháp hiện tại chăng?

Đáp: Pháp không đắc ấy hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là vô vi, không phải là hiện tại vì cùng trái nhau.

Hiện tại phi đắc, không đắc pháp quá khứ: Nghĩa là hiện tại phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc quá khứ. Theo chỗ thích ứng giải thích như trước.

Hiện tại phi đắc, không đắc pháp vị lai: Nghĩa là hiện tại phi đắc, không đắc năm uẩn thiện cho đến vô lậu thuộc vị lai. Giải thích như trước.

Hiện tại phi đắc, không đắc vô vi: Nghĩa là hiện tại phi đắc, không đắc trạch diệt, phi trạch diệt. Giải thích như trước.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp thiện thì chúng là phi đắc thiện chăng?

Đáp: Không phải vậy. Do phi đắc ấy là vô ký, không phải là tánh thiện.

Hỏi: Nếu như phi đắc vô ký thì phi đắc ấy là không đắc pháp thiện chăng?

Đáp: Pháp không đắc ấy hoặc là thiện, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do vô ký phi đắc nên không đắc pháp của ba tánh.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp bất thiện thì chúng là phi đắc bất thiện chăng?

Đáp: Không phải vậy. Do phi đặc ấy là vô ký, không phải là tánh bất thiện.

Hỏi: Nếu như phi đặc vô ký thì phi đặc ấy là không đặc pháp bất thiện chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là thiện, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do vô ký phi đặc nên không đặc pháp của ba tánh.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp vô ký thì chúng là phi đặc vô ký chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do các phi đặc chỉ là vô ký.

Hỏi: Nếu như phi đặc vô ký thì phi đặc ấy là không đặc pháp vô ký chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là thiện, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do vô ký phi đặc nên không đặc pháp của ba tánh.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp cõi dục thì chúng là phi đặc cõi dục chăng?

Đáp: Các phi đặc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc.

Không đặc pháp cõi dục, cõi dục phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, các uẩn của cõi dục phi đặc.

Không đặc pháp cõi dục, cõi sắc phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, các uẩn của cõi dục phi đặc.

Không đặc pháp cõi dục, cõi vô sắc phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, các uẩn của cõi dục phi đặc.

Hỏi: Nếu như phi đặc cõi dục thì phi đặc ấy là không đặc pháp cõi dục chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc.

Cõi dục phi đắc, không đắc pháp cõi dục: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không đắc các uẩn của cõi dục.

Cõi dục phi đắc, không đắc pháp cõi sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không đắc các uẩn của cõi sắc.

Cõi dục phi đắc, không đắc pháp cõi vô sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không đắc các uẩn của cõi vô sắc.

Cõi dục phi đắc, không đắc pháp không hệ thuộc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không đắc các uẩn vô lậu và trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Các thứ không đắc pháp cõi sắc thì chúng là phi đắc cõi sắc chăng?

Đáp: Các phi đắc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc.

Không đắc pháp cõi sắc, cõi dục phi đắc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, các uẩn của cõi sắc phi đắc.

Không đắc pháp cõi sắc, cõi sắc phi đắc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, các uẩn của cõi sắc phi đắc.

Không đắc pháp cõi sắc, cõi vô sắc phi đắc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, các uẩn của cõi sắc phi đắc.

Hỏi: Nếu như phi đắc cõi sắc thì phi đắc ấy là không đắc pháp cõi sắc chăng?

Đáp: Pháp không đắc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc.

Cõi sắc phi đắc, không đắc pháp cõi dục: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, không được các uẩn của cõi dục.

Cõi sắc phi đắc, không đắc pháp cõi sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, không được các uẩn của cõi sắc.

Cõi sắc phi đặc, không đặc pháp cõi vô sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, không được các uẩn của cõi vô sắc.

Cõi sắc phi đặc, không đặc pháp không hệ thuộc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, không được các uẩn vô lậu và trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp cõi vô sắc thì chúng là phi đặc cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các phi đặc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc.

Không đặc pháp cõi vô sắc, cõi dục phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, các uẩn của cõi vô sắc phi đặc.

Không đặc pháp cõi vô sắc, cõi sắc phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, các uẩn của cõi vô sắc phi đặc.

Không đặc pháp cõi vô sắc, cõi vô sắc phi đặc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, các uẩn của cõi vô sắc phi đặc.

Hỏi: Nếu như phi đặc cõi vô sắc thì phi đặc ấy là không đặc pháp cõi vô sắc chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là cõi dục, hoặc là cõi sắc, hoặc là cõi vô sắc, hoặc là không hệ thuộc.

Cõi vô sắc phi đặc, không đặc pháp cõi dục: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, không đặc các uẩn của cõi dục.

Cõi vô sắc phi đặc, không đặc pháp cõi sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, không đặc các uẩn của cõi sắc.

Cõi vô sắc phi đặc, không đặc pháp cõi vô sắc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, không đặc các uẩn của cõi vô sắc.

Cõi vô sắc phi đặc, không đặc pháp không hệ thuộc: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, không đặc các uẩn vô lậu và trạch diệt, phi trạch diệt.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp học thì chúng là phi đặc học chăng?

Đáp: Không phải vậy. Do phi đặc ấy là phi học phi vô học, không phải là học.

Hỏi: Nếu như phi đặc phi học phi vô học thì phi đặc ấy là không đặc pháp học chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là học, hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học. Do phi học phi vô học phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp vô học thì chúng là phi đặc vô học chăng?

Đáp: Không phải vậy. Do phi đặc ấy là phi học phi vô học, không phải là vô học.

Hỏi: Nếu như phi đặc phi học phi vô học thì phi đặc ấy là không đặc pháp vô học chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là học, hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học. Do phi học phi vô học phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp phi học phi vô học thì chúng là phi đặc phi học phi vô học chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do các phi đặc chỉ là phi học phi vô học.

Hỏi: Nếu như phi đặc phi học phi vô học thì phi đặc ấy là không đặc pháp phi học phi vô học chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc là học, hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học. Do phi học phi vô học phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp do kiến đạo đoạn thì chúng là phi đặc do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Không phải vậy. Vì phi đặc ấy là do tu đạo đoạn, không phải do kiến đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như phi đặc do tu đạo đoạn thì phi đặc ấy là không đặc pháp do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Vì pháp do tu đạo đoạn phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp do tu đạo đoạn thì chúng là phi đặc do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì các phi đặc chỉ là do tu đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như phi đặc do tu đạo đoạn thì phi đặc ấy là không đặc pháp do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Vì do tu đạo đoạn phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

Hỏi: Các thứ không đặc pháp không đoạn thì chúng là phi đặc không đoạn chăng?

Đáp: Không phải vậy. Vì phi đặc ấy là do tu đạo đoạn, không phải là không đoạn.

Hỏi: Nếu như phi đặc do tu đạo đoạn thì phi đặc ấy là không đặc pháp không đoạn chăng?

Đáp: Pháp không đặc ấy hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Vì do tu đạo đoạn phi đặc nên không đặc pháp của ba thứ.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 158

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 2

Hỏi: Đắc và phi đắc khác nhau như thế nào?

Đáp: Tên gọi tức sai khác: Nghĩa là gọi là đắc, gọi là phi đắc.

Lại nữa, đắc là hữu lậu, vô lậu. Phi đắc chỉ là hữu lậu. Lại nữa, đắc là thiện, bất thiện, vô ký. Phi đắc chỉ là vô ký. Lại nữa, đắc là thuộc về ba cõi và không hệ thuộc. Phi đắc chỉ thuộc về ba cõi. Lại nữa, đắc là học, vô học, phi học phi vô học. Phi đắc chỉ là phi học phi vô học.

Lại nữa, đắc là do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn. Phi đắc chỉ là tu đạo đoạn. Lại nữa, đắc là nhiễm ô, không nhiễm ô. Phi đắc chỉ là không nhiễm ô. Lại nữa, đắc là dị thực, phi dị thực. Phi đắc chỉ là phi dị thực.

Lại nữa, đắc là có dị thực, không dị thực. Phi đắc chỉ là không dị thực. Lại nữa, đắc cùng với pháp của đối tượng đắc hoặc cùng khởi hoặc không cùng khởi. Phi đắc cùng với pháp của đối tượng phi đắc tất không cùng khởi. Lại nữa, đắc là thuộc về ba đế khổ, tập, đạo. Phi đắc chỉ thuộc về hai đến khổ, tập.

Do những môn như thế, nên biết đắc và phi đắc khác nhau.

Hỏi: Vì sao đắc và pháp của đối tượng đắc, tánh loại của chúng hoặc giống hoặc khác?

Đáp: Đắc có ba thứ: 1. Đắc pháp hữu vi. 2. Đắc trạch diệt. 3. Đắc phi trạch diệt.

Đắc pháp hữu vi: Là tùy theo pháp của đối tượng đắc nên tánh loại khác nhau. Vì pháp hữu vi có thể có tác dụng dẫn tới tự mình đắc.

Đắc trạch diệt: Là tùy khả năng chứng đạo nên tánh loại khác nhau. Vì các trạch diệt tự nó không có tác dụng, chỉ do đạo lực cầu chứng, khi ấy mới dẫn khiến đắc.

Đắc phi trạch diệt: Là tùy chỗ nương dựa của tự mình nên tánh loại khác nhau. Vì phi trạch diệt tự nó không có tác dụng, không do đạo cầu được, chỉ đắc là do nương vào mạng căn, chúng đồng phần mà hiện tiền.

Hỏi: Phi đắc tùy vào những gì khiến tánh loại khác nhau?

Đáp: Phi đắc nhất định không tùy theo pháp của đối tượng phi đắc do cùng trái nhau. Lại, không tùy theo chỗ cầu đạt của đạo, phi đạo, chỉ dựa vào mạng căn, chúng đồng phần mà chuyển, tùy vào nơi nương dựa nên tánh loại có sai khác.

Hỏi: Nếu các đắc phi đắc phi trạch diệt cùng tùy nơi nương dựa nên tánh loại khác nhau, vậy nếu nơi nương dựa hoặc là dị thực, hoặc chỉ là đẳng lưu, thì hai thứ này tùy theo pháp nào để tánh loại khác nhau?

Đáp: Tùy theo tánh đẳng lưu do nghĩa hiện bày khắp. Còn dị thực thì không hiện bày khắp nên không tùy theo đây để lập.

Hỏi: Phi đắc nếu tùy theo pháp của đối tượng không đắc nên tánh loại khác nhau thì có lỗi gì?

Đáp: Là kẻ đoạn căn thiện tức nên thành tựu thiện. Người đã lìa nhiễm cõi dục tức nên trở thành bất thiện. Các vị vô học tức nên tạo

thành nhiễm. Phàm phu tức nên thành tựu pháp vô lậu của ba thừa. Thoái chuyển quả tức nên thành tựu quả. Bồ hướng tức nên thành tựu hướng. Hai diệt phi đặc tức nên là vô vi. Do những lỗi ấy nên phi đặc không thể tùy theo pháp của đối tượng không đặc để tánh loại có khác.

Hỏi: Đã nói đặc là lại có đặc hay là không? Nếu lại có đặc thì đặc lại có đặc, làm sao không phải là vô cùng? Nếu lại không đặc thì đặc ấy do đâu để có thể nói là thành tựu?

Đáp: Nên nói là đặc, lại có đặc.

Hỏi: Nếu như vậy tức nên thành vô cùng?

Đáp: Vô cùng cũng không có lỗi. Do đây nên sinh tử khó đoạn dứt, khó vượt khỏi. Hoặc vô lượng đặc đều từ một sát-na cùng sinh và diệt nên không có lỗi vô cùng.

Nên nói như vậy: Trong một sát-na chỉ có ba pháp: 1. Pháp kia. 2. Đặc. 3. Đặc của đặc. Do đặc nên thành tựu pháp kia và đặc của đặc. Do đặc của đặc nên thành tựu đặc. Do lại hỗ tương đặc nên không phải vô cùng. Vì vậy nói: Sắc uẩn, hành uẩn là một đặc của đặc. Cho đến thức uẩn, hành uẩn là một đặc của đặc. Hữu vi, vô vi là một đặc của đặc.

Hỏi: Vì mỗi mỗi pháp đều có riêng đặc hay là không như thế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp cùng có đồng một đặc của đặc.

Hỏi: Nếu như thế thì không nên nói như vậy: Sắc uẩn, hành uẩn là một đặc của đặc v.v...?

Đáp: Muốn làm rõ pháp cùng với đặc của đặc, không khác với đặc nên nói như vậy. Nhưng thật sự không phải không có nghĩa bốn uẩn, năm uẩn là một đặc của đặc.

Có thuyết cho: Mỗi mỗi pháp đều có đặc của đặc khác nhau, chỉ trừ đặc của đặc cùng với pháp kia đồng một đặc của đặc.

Hỏi: Nếu như thế thì có lỗi vô cùng. Do đặc đều có sinh, trụ, dị, diệt. Sinh v.v... lại có đặc cùng với đặc của đặc. Đặc kia đặc của đặc lại có sinh v.v... như thế lần lượt thành vô cùng chẳng?

Đáp: Vô cùng lại có lỗi gì? Chỉ do đây nên sinh tử khó đoạn, khó vượt khỏi. Hoặc các pháp này đều từ một sát-na cùng sinh và diệt, không có lỗi vô cùng.

Nên nói như vậy: Là pháp cùng với sinh v.v... đồng một đặc của đặc. Tương cùng với đối tượng tương là hết sức gần gũi. Do đây khéo thông sắc uẩn, hành uẩn là một đặc của đặc. Lại, trừ bỏ lỗi vô cùng như trước. Như nói đặc như thế, phi đặc cùng với đặc là trái nhau, nên theo đây nói rộng, nhưng không đồng thời phi đặc nơi phi đặc. Khi pháp của số hữu tình hiện tiền, tất cùng với đặc cùng có, cho nên lúc phi đặc khởi, quyết định không cùng với phi đặc, phi đặc và pháp kia cùng khởi. Do ba pháp này đều cùng trái nhau, nên lúc khác nói có, đây tức không ngăn chặn.

Hỏi: Quá khứ, vị lai là đặc thành tựu hay là không thành tựu?

Nếu thành tựu tức là vô cùng. Nghĩa là một sát-na có ba pháp cùng khởi: Một là pháp. Hai là đặc. Ba là đặc của đặc. Ở phần vị diệt của ba thứ này có sáu đặc sinh: Là ba đặc và ba đặc của đặc. Ở phần vị diệt của sáu thứ này có mười hai đặc khởi: Là sáu đặc và sáu đặc của đặc. Ở phần vị diệt của mười hai thứ này có hai mươi bốn đặc khởi: Là mười hai đặc và mười hai đặc của đặc. Như vậy, lần lượt từ vô thi đến nay cho đến biên vực sau, niệm niệm khởi tăng nên đặc kia là vô hạn. Sát-na gần kề tăng bội hãy còn như vậy, huống chi là sát-na cách xa về trước trước nữa các đặc càng tăng bội. Thế nên lần lượt có lỗi vô cùng.

Nếu không thành tựu liền cùng với uẩn này sau nói là trái nhau. Như nói: Từ cõi vô sắc khi qua đời, sinh nơi cõi dục, được những thứ là uẩn, giới, xứ, đại chủng, căn thiện, căn bất thiện, căn vô ký, kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não triền, nên nói là từng đặc của đặc hay chưa từng đặc của đặc?

Đáp: Pháp thiện, nhiệm ô nên nói là từng đặc của đặc. Pháp dī thực nên nói là chưa từng đặc của đặc.

Hỏi: Như vậy tức không phải là không thành tựu do đặc cũng có thiện, nhiệm ô chăng?

Đáp: Nên nói như vậy: Quá khứ, vị lai đặc là có thành tựu: Do pháp thiện và pháp nhiệm ô từng có ba đời đặc.

Hỏi: Nếu như vậy há không phải là vô cùng?

Đáp: Vô cùng lại có lỗi gì? Chỉ do đây nên sinh tử khó đoạn dứt, khó vượt khỏi. Hoặc các đặc kia từ một sát-na sinh, không có lỗi vô cùng. Lại, các đặc này chỉ có thể nói là nhiều, không phải là vô cùng, do cùng có phần hạn.

Có Sư khác nêu: Không có thành tựu quá khứ, vị lai đặc, cho nên không có lỗi vô cùng.

Hỏi: Nơi phần sau uẩn này nói làm sao thông?

Đáp: Văn phần sau uẩn này nói là pháp của đối tượng đặc, không phải là chủ thể đặc của đặc. Điều ấy đâu có lỗi.

Nên nói như vậy: Nên như thuyết đầu. Đặc như đối tượng đặc nên thành tựu.

Lại, do đặc nên gọi là quả Sa-môn. Nếu quá khứ, vị lai đặc không thành tựu: Thì các quả Sa-môn tức nên sát-na bỏ sát-na được. Nhưng không có sự việc như vậy.

Lại, các Thánh đạo có ba thời gian bỏ: 1. Thời gian thoái chuyển. 2. Thời gian đặc quả. 3. Thời gian luyện căn. Nếu quá khứ, vị lai đặc không thành tựu: Thì Thánh đạo tức nên sát-na sát-na bỏ, không phải cho là ba thời gian. Muốn khiến không có lỗi như vậy nên có thành tựu các đặc ở quá khứ, vị lai. Nếu thành tựu các pháp của đối tượng đặc thì cũng thành tựu đặc kia. Nếu xả bỏ pháp của đối tượng đặc thì đặc kia cũng xả bỏ. Do pháp cùng với đặc bỏ, được là đồng.

Nhưng đắc, gồm chung có bốn thứ: 1. Ở trước pháp kia. 2. Ở sau pháp kia. 3. Cùng với pháp kia cùng có. 4. Không phải trước sau của pháp kia và cùng có.

Nếu pháp của đối tượng đắc thì có sáu thứ: 1. Có pháp của đối tượng đắc chỉ có cùng đắc. Như dị thực sinh v.v... 2. Có pháp của đối tượng đắc chỉ có đắc trước. Như ba loại trí biên, thế tục trí. Có thuyết nói: Những thứ ấy cũng có cùng đắc. 3. Có pháp của đối tượng đắc chỉ có cùng đắc, đắc sau. Như giới biệt giải thoát v.v... 4. Có pháp của đối tượng đắc chỉ có cùng đắc, đắc trước. Như đạo loại trí nhãn v.v... 5. Có pháp của đối tượng đắc có đủ trước sau cùng đắc. Như các thứ thiện, nhiễm ô khác. 6. Có pháp của đối tượng đắc không thể nói có trước sau cùng đắc. Nhưng có các đắc, nghĩa là trạch diệt, phi trạch diệt, tất không có pháp chỉ có pháp đắc sau, nên khi hiện tiền tất có đắc.

Tất cả phi đắc, gồm chung có ba thứ: 1. Ở trước pháp kia. 2. Ở sau pháp kia. 3. Không phải trước sau pháp kia và cùng có.

Pháp của đối tượng không đắc cũng có ba thứ: 1. Có pháp của đối tượng không đắc chỉ có phi đắc trước. Nghĩa là số hữu tình vị lai hoàn toàn không sinh pháp và tâm sát-na sau cùng nhập Niết-bàn vô dư. 2. Có pháp của đối tượng không đắc có chung cả phi đắc trước sau. Nghĩa là tùy theo pháp của số hữu tình ứng hợp khác. 3. Có pháp của đối tượng không đắc không có trước sau cùng phi đắc. Nhưng có phi đắc, nghĩa là trạch diệt, phi trạch diệt, tất không có phi đắc có thể cùng với pháp cùng có. Do khi pháp hiện tiền thì đối tượng đắc tất có đắc, không phải đối tượng đắc là không đắc, không phi đắc. Cũng không chỉ có phi đắc sau kia, không phải từ vô thủy đến nay luôn thành tựu. Chưa bỏ tất khởi loại kia hết. Nhưng những phi đắc tánh yếu kém, nên chỉ thành tựu ở hiện tại, mỗi mỗi sát-na đắc rồi tức bỏ. Đối với pháp kia chưa được, cùng ở phần vị đã bỏ luôn có phi đắc này, nên biết.

Kiến đạo đã khởi đắc có mười lăm loại. Tức mười lăm tâm lúc cùng khởi các đắc. Ở phần vị của kiến đạo diệt, cùng với chỗ tự khởi các đắc cùng diệt. Như khi mặt trời lặn thì cùng với chỗ tự khởi ánh sáng cùng diệt. Nhưng khổ pháp trí nhãn có mười lăm đắc, khổ pháp trí có mười bốn đắc, cho đến đạo loại trí nhãn chỉ có một đắc.

Hỏi: Kiến đạo đắc là chỉ có từng ấy hay lại có thứ khác?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ có từng ấy.

Có thuyết cho: Lại có thứ khác. Nghĩa là các đắc không sinh ở đời vị lai, nhưng không thể nói. Điều này không đúng lý. Thà nên nói không có, không nên nói có, nhưng không thể nói.

Nên nói như vậy: Lại có thứ khác là vị lai đắc. Khổ pháp trí nhãn có một đắc cùng sinh. Nhãn đắc cùng đối chiếu cùng không có nghĩa của nhân. Khổ pháp trí có ba đắc cùng sinh: Hai đạo đắc, một ly hệ đắc. Hai đạo đắc nghĩa là khổ pháp trí nhãn đắc và khổ pháp trí đắc. Một ly hệ đắc nghĩa là ở cõi dục, do kiến khổ đoạn mười hệ thuộc đắc diệt, mười ly hệ đắc khởi. Khổ pháp trí cùng với ba đắc kia cùng không làm nhân. Khổ pháp trí nhãn cùng với ba đắc kia đều có nghĩa của nhân. Khổ loại trí nhãn có bốn đắc cùng sinh là ba đạo đắc và một ly hệ đắc. Khổ loại trí nhãn cùng với bốn đắc kia cùng không làm nhân. Khổ pháp trí nhãn làm nhân cho bốn đắc. Khổ pháp trí làm nhân cho ba đắc, trừ khổ pháp trí nhãn đắc. Do gia hạnh nên pháp thiện là nhân hơn không phải kém. Pháp hữu vi đắc là tùy theo pháp hơn kém. Khổ loại trí có sáu đắc cùng sinh, đó là bốn đạo đắc và hai ly hệ đắc. Khổ loại trí cùng với sáu đắc kia cùng không làm nhân. Khổ pháp trí nhãn làm nhân cho sáu đắc. Khổ pháp trí làm nhân cho năm đắc, trừ khổ pháp trí nhãn đắc do nó yếu kém. Khổ loại trí nhãn làm nhân cho ba đắc, trừ ba đắc trước vì chúng yếu kém.

Hỏi: Không cùng với hai đạo đắc trước làm nhân, sự việc ấy có thể như thế, vì chỗ đắc kia là yếu kém. Không cùng với ly

hệ đắc trước làm nhân, vì sao có thể như thế, vì chỗ đắc kia là tối thắng chăng?

Đáp: Pháp hữu vi đắc là tùy theo pháp của đối tượng đắc hơn kém do chúng đã dẫn. Pháp vô vi đắc là tùy theo đạo hơn kém đã dẫn, do đạo đó kém, nên đắc kia không phải là nhân.

Như vậy, cho đến đạo loại trí nhẫn có hai mươi hai đắc cùng sinh, tức mười lăm đạo đắc và bảy ly hệ đắc. Đạo loại trí nhẫn cùng với các đắc kia cùng không làm nhân. Khổ pháp trí nhẫn đều cùng với hai mươi hai đắc làm nhân. Khổ pháp trí cùng với hai mươi một đắc làm nhân, trừ khổ pháp trí nhẫn đắc. Cho đến đạo pháp trí chỉ cùng với ba đắc làm nhân, nghĩa là hai đạo đắc và một ly hệ đắc, không phải mười chín đắc trước làm nhân, do chúng yếu kém.

Do vậy nên nói: Từng có pháp vô lậu đời trước không làm nhân cho pháp vô lậu đời sau chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là hơn đối với kém. Khi khổ pháp trí nhẫn hiện tiền và khổ pháp trí nhẫn tu vô lượng vị lai, thì nhẫn hiện tại này cùng với chỗ tu làm nhân, phần kia là quả này.

Có thuyết nói: Nhẫn hiện tại này không phải là nhân cho những thứ đang tu chúng, không phải là quả này, do chúng hoàn toàn không có một sát-na hiện tiền.

Lời bình: Nên nói cái này là nhân của cái kia. Cái kia là quả của cái này, thuộc vào một sự nối tiếp, không phải là đạo yếu kém.

Như vậy cho đến khi định kim cương dụ hiện tiền, định kim cương dụ tu vô lượng ở vị lai, thì định hiện tại này cùng với chỗ tu làm nhân, đó là quả này.

Có thuyết cho: Định hiện tại này không phải là nhân của chỗ đang tu kia, nó không phải là quả này, vì hoàn toàn không có một sát-na hiện tiền.

Lời bình: Nên nói cái này là nhân của cái kia. Cái kia là quả của cái này, thuộc vào một sự nối tiếp, không phải là đạo yếu kém.

Khô pháp trí nhãn đã sinh cùng với khô pháp trí nhãn không sinh làm nhân. Cũng cùng với tất cả đạo học, đạo vô học như khô pháp trí v.v... làm nhân.

Khô pháp trí đã sinh cùng với khô pháp trí không sinh làm nhân. Cũng cùng với tất cả đạo học, đạo vô học như khô loại trí nhãn v.v... làm nhân. Không cùng với khô pháp trí nhãn làm nhân.

Như vậy, cho đến tận trí đã sinh cùng với tận trí chưa sinh làm nhân. Cũng cùng với tất cả đạo vô học sau đã sinh, chưa sinh làm nhân. Không cùng với tất cả đạo học làm nhân.

Do vậy, nên nói: Từng có pháp vô lậu đã sinh không phải là nhân của pháp vô lậu chưa sinh chăng?

Đáp: Có. Là khô pháp trí đã sinh không phải là nhân của khô pháp trí nhãn chưa sinh. Cho đến tận trí đã sinh không phải là nhân của định kim cang dụ chưa sinh. Do đạo hơn không làm nhân cho đạo kém.

Khô, tập đế là hữu lậu, nên các đặc kia cũng là hữu lậu. Diệt đế là vô lậu, nên các đặc kia hoặc là hữu lậu, hoặc là vô lậu. Đạo đế là vô lậu, nên các đặc kia cũng là vô lậu.

Lại, khổ, tập đế là thiện, bất thiện, vô ký, nên các đặc kia cũng như vậy. Diệt đế, đạo đế là thiện, nên các đặc kia cũng là thiện.

Lại, khổ, tập đế là thuộc về ba cõi, nên các đặc kia cũng như vậy. Diệt đế là không hệ thuộc, nên các đặc kia hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc. Đạo đế là không hệ thuộc, nên các đặc kia cũng không hệ thuộc.

Lại, khổ, tập đế là phi học phi vô học, nên các đặc kia cũng như vậy. Diệt đế là phi học phi vô học, nên các đặc kia hoặc là học, hoặc

là vô học, hoặc là phi học phi vô học. Đạo đế là học, vô học, nên các đắc kia cũng như vậy.

Lại, khổ, tập đế là do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, nên các đắc kia cũng như vậy. Diệt đế là không đoạn, nên các đắc kia hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Đạo đế là không đoạn, nên các đắc kia cũng không đoạn.

Lại, khổ, tập đế là nhiễm ô, không nhiễm ô, nên các đắc kia cũng như vậy. Diệt đế, đạo đế là không nhiễm ô, nên các đắc kia cũng như vậy.

Lại, khổ, tập đế là có dị thực, không dị thực, nên các đắc kia cũng như vậy. Diệt đế là không dị thực, nên các đắc kia hoặc là có dị thực, hoặc là không dị thực. Đạo đế là không dị thực, nên các đắc kia cũng như vậy.

Lại, khổ, tập đế là gồm thân khổ, tập đế, nên các đắc kia cũng như vậy. Diệt đế là gồm thân diệt đế, nên các đắc kia gồm thân ba đế khổ, tập, đạo. Đạo đế là gồm thân đạo đế, nên các đắc kia cũng như vậy.

Đối tượng đắc nơi bốn đế cùng với chủ thể đắc của đắc có các môn đồng dị như thế.

Hỏi: Pháp hệ thuộc địa nào có bao nhiêu thứ ly hệ đắc?

Đáp: Từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, pháp do kiến đạo cùng pháp do tu đạo đoạn đều có ba thứ ly hệ đắc là học, vô học, phi học phi vô học. Nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, pháp do kiến đạo đoạn cùng pháp do tu đạo đoạn của tám phẩm trước đều có hai thứ ly hệ đắc là học, vô học. Pháp do tu đạo đoạn ở phẩm thứ chín chỉ có một thứ ly hệ đắc là vô học. Vô học nơi tâm ban đầu mới khởi lần đầu.

Hỏi: Pháp hệ thuộc địa nào có bao nhiêu địa là ly hệ đắc vô lậu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Những ly hệ đắc là tùy theo đối trị đoạn. Họ nói như vậy: Pháp do kiến đạo tu đạo đoạn ở cõi dục ly hệ

đắc vô lậu thuộc về định vị chí. Ở tĩnh lự thứ nhất, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về ba địa. Ở tĩnh lự thứ hai, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về bốn địa. Ở tĩnh lự thứ ba, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về năm địa. Ở tĩnh lự thứ tư, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn và pháp nơi cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về sáu địa. Ở Không vô biên xứ, pháp do tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về bảy địa. Ở Thức vô biên xứ, pháp do tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về tám địa. Ở Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về chín địa.

Lại có thuyết cho: Các ly hệ đắc là tùy ở đối trị hoại. Họ nói như vậy: Ở cõi dục, cõi sắc, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu đều thuộc về sáu địa. Ở Không vô biên xứ, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về bảy địa. Ở Thức vô biên xứ, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về tám địa. Ở Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về chín địa.

Lại có thuyết nêu: Nếu địa có đạo của phẩm pháp trí thì địa ấy có pháp cõi dục do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu. Nếu địa có đạo của phẩm loại trí thì địa ấy có pháp cõi sắc và cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu. Họ nói như vậy: Pháp nơi cõi dục do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về sáu địa. Pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc về chín địa.

Lời bình: Trong đây, thuyết đầu là đúng. Những ly hệ đắc tất do sức của đối trị đoạn dẫn khởi.

Hỏi: Nếu dùng diệt đạo pháp trí, khi lìa nhiễm nơi cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, thì pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, ly hệ đắc vô lậu là thuộc pháp trí phẩm hay thuộc về loại trí phẩm? Nếu thuộc về pháp trí phẩm thì điều ấy không hợp lý, vì pháp kia và đoạn

là đối tượng nhận biết của loại trí. Nếu thuộc về loại trí phẩm thì cũng không hợp lý, vì đoạn kia và được là đối tượng chứng đắc của pháp trí.

Đáp: Có thuyết nói: Ly hệ đắc kia là thuộc về loại trí phẩm.

Hỏi: Đoạn kia và đắc há không phải là đối tượng chứng đắc của pháp trí?

Đáp: Tuy là đối tượng chứng đắc của pháp trí, nhưng thuộc về loại trí, vì là đối tượng nhận biết của loại trí.

Có Sư khác nói: Ly hệ đắc vô lậu kia là thuộc về pháp trí phẩm.

Hỏi: Pháp kia và đoạn há không phải là đối tượng nhận biết của loại trí chăng?

Đáp: Tuy là đối tượng nhận biết của loại trí, nhưng thuộc về pháp trí, vì là đối tượng chứng đắc của pháp trí.

Lời bình: Trong đây, thuyết đầu là đúng, vì loại trí phẩm là quyết định đối trị không chung với pháp kia.

Hỏi: Bậc Thánh dùng đạo thế tục, khi lìa nhiễm của các địa, là đạo từng được hay là đạo chưa từng được?

Đáp: Có thuyết nói: Là đạo từng được. Do đạo này từ vô thỉ đến nay đã quen hành tập từng được, nên nay hiện tiền. Họ nói: Bậc Thánh dùng đạo thế tục, khi lìa nhiễm của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do tu đạo đoạn, đối với pháp của phẩm thượng thượng ở cõi dục do tu đạo đoạn được hai thứ ly hệ đắc: 1. Thế tục đắc. 2. Vô lậu đắc. Thế tục đắc là loại đạo từng được. Vô lậu đắc là loại Thánh đạo. Do khi đạo thế tục hiện tiền cũng tu đạo vô lậu vị lai. Đối với pháp của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do kiến đạo đoạn được một thứ ly hệ đắc là thế tục đắc, tức loại đạo từng được, không được vô lậu đắc vì trước đã đắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì thế nào là đạo cùng đối trị chuyển thành không cùng đối trị? Nghĩa là đạo từng được này, lúc trước dùng

chung những pháp ở cõi dục do kiến đạo tu đạo đoạn làm chín phẩm đoạn. Lúc này, đạo ấy chỉ đoạn ở cõi dục do tu đạo đoạn.

Đáp: Đạo này cũng gọi là đạo cùng đối trị, do đạo ấy luôn có sức cùng đoạn. Ở đây, kiến đạo đoạn do trước đã đoạn, nên nay không có gì để đoạn, không phải là không thể đoạn. Thế nên luôn gọi là đạo cùng đối trị.

Như lia phẩm thượng thượng, cho đến lia phẩm hạ hạ cũng như vậy.

Như lia cõi dục do tu đạo đoạn, cho đến lia Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn cũng như vậy.

Có Sư khác cho: Là đạo chưa từng được. Do đạo này từ vô thỉ đến nay chưa hành tập, chưa được, chỉ bậc Thánh dẫn khởi. Họ nói như vậy: Khi bậc Thánh dùng đạo thế tục lia nhiệm của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do tu đạo đoạn, đối với pháp của phẩm thượng thượng ở cõi dục do tu đạo đoạn đắc hai thứ ly hệ đắc: 1. Thế tục đắc. 2. Vô lậu đắc. Thế tục đắc là loại đạo chưa từng được. Vô lậu đắc là loại Thánh đạo. Do khi đạo thế tục hiện tiền cũng tu đạo vô lậu vị lai. Đối với pháp của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, không được ly hệ đắc. Không được thế tục đắc: Là đạo chưa từng được, không phải là đối trị. Không được vô lậu đắc: Vì trước đã đắc.

Như lia phẩm thượng thượng cho đến lia phẩm hạ trung cũng như vậy.

Như lia tám phẩm nơi cõi dục do tu đạo đoạn, thì lia tám phẩm nơi tĩnh lự thứ nhất do tu đạo đoạn, cho đến lia tám phẩm nơi Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn cũng như vậy.

Khi đạo giải thoát lia phẩm thứ chín nơi cõi dục do tu đạo đoạn là vị lai tu hai đạo thế tục từng được chưa từng được. Bây giờ, đối với pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn được ba thứ ly hệ đắc: 1. Thế tục đắc từng được. Đó là đạo loại từng được. 2. Thế tục đắc chưa từng được.

Đó là đạo loại chưa từng được. 3. Vô lậu đắc. Đó là loại Thánh đạo. Đối với pháp ở cõi dục do kiến đạo đoạn được hai thứ ly hệ đắc, trừ thế tục đắc chưa từng được.

Hỏi: Làm sao nhận biết khi đạt đạo giải thoát thứ chín là có thể tu vị lai hai đạo thế tục từng được, chưa từng được?

Đáp: Là do nói: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại thì vị kia nhất định thành tựu tha tâm trí quá khứ.

Hỏi: Vì sao khi lìa nhiễm nơi tám phẩm trước là tu đạo chưa từng được? Lìa nhiễm nơi phẩm thứ chín, khi đạt đạo giải thoát là tu đạo từng được, chưa từng được?

Đáp: Đạo lìa nhiễm khác, nên đắc địa cũng khác. Nghĩa là đạo lìa nhiễm chỉ là chưa từng được, tu ở vị lai cũng là chưa từng được. Nếu khi đắc địa, đạo hiện lìa nhiễm, tuy chưa từng được nhưng đắc địa căn bản, nên vị lai tu chung đạo từng được và chưa từng được.

Như lìa phẩm thứ chín nơi cõi dục do tu đạo đoạn, cho đến lìa phẩm thứ chín nơi Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn cũng như vậy.

Lời bình: Nên nói như vậy: Bậc Thánh dùng đạo thế tục, khi lìa nhiễm nơi các địa, nên nói là đạo chưa từng được. Xưa nay chưa được, chỉ do bậc Thánh dẫn khởi. Tuy nhiên, đối với vị lai tu chung đạo từng được, chưa từng được, vì đối tượng đối trị là đồng.

Nên nói thế này: Bậc Thánh dùng đạo thế tục, khi lìa nhiễm của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do tu đạo đoạn, đối với pháp của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do tu đạo đoạn, đắc ba thứ ly hệ đắc: 1. Thế tục đắc từng được. Là loại đạo từng được. 2. Thế tục đắc chưa từng được. Là loại đạo chưa từng được. 3. Vô lậu đắc. Là loại Thánh đạo. Đối với pháp của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, đắc một thứ ly hệ đắc, là loại đạo thế tục từng được. Không được đắc chưa từng được là do đạo chưa từng được không phải là đối trị. Không được vô lậu đắc vì trước đã được rồi.

Như lia phẩm thượng thượng, cho đến lia phẩm hạ hạ cũng như vậy.

Như lia cõi dục do tu đạo đoạn, cho đến lia Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn cũng như vậy. Do đây nên nói:

Hỏi: Từng có không thoái chuyển, không được quả, không chuyển căn, không phải kiến đạo hiện tiền, cũng không phải là loại phàm phu, nhưng đối với pháp do kiến đạo đoạn được ly hệ đắc chãng?

Đáp: Có. Nghĩa là như đã nói ở trước, chỉ trừ khi lia nhiệm của phẩm thứ sáu, chín nơi cõi dục.

Dựa nơi nghĩa đã nêu, nên nói như vậy:

Hỏi: Từng có ly hệ đắc, được nhưng không bỏ, bỏ nhưng không được chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp ly hệ đắc được nhưng không bỏ: Nghĩa là các phàm phu khi lia nhiệm của cõi dục cho đến lia nhiệm của Vô sở hữu xứ và các bậc Thánh khi lia nhiệm không đắc quả.

2. Có trường hợp ly hệ đắc bỏ nhưng không được: Nghĩa là các phàm phu khi lia nhiệm của cõi dục cho đến nhiệm của Vô sở hữu xứ thoái chuyển và các bậc Thánh khi thoái chuyển không mất quả. Hoặc khi từ cõi dục mất sinh nơi tĩnh lự thứ hai trở lên, khi từ tĩnh lự thứ nhất mất sinh nơi tĩnh lự thứ hai trở lên, cho đến khi từ Vô sở hữu xứ mất sinh nơi Phi tướng phi tướng xứ, khi từ các địa nơi cõi sắc, vô sắc mất sinh nơi cõi dục.

3. Có trường hợp ly hệ đắc cũng được cũng bỏ: Nghĩa là khi tiến đắc bốn quả Sa-môn, khi tín thắng giải luyện căn thành kiến chí, khi A-la-hán của chúng tánh thoái pháp v.v... luyện căn thành tư pháp v.v... Từ lia nhiệm hoặc chúng tánh thoái chuyển, khi hoặc ba hoặc

bốn quả Sa môn, khi hoặc từ địa trên của cõi sắc, vô sắc mất sinh xuống địa dưới.

4. Có trường hợp ly hệ đặc không phải được không phải bỏ: Nghĩa là trừ các tướng đã nêu ở trước.

Hỏi: Nếu trước lia nhiễm của năm phẩm nơi cõi dục, sau nhập chánh tánh ly sinh, khi khổ pháp trí sinh, đối với pháp của năm phẩm do kiến khổ đoạn trước đã đoạn, cùng pháp của bốn phẩm do kiến khổ đoạn nay đã đoạn, đều được ly hệ đặc vô lậu. Cho đến khi đạo pháp trí sinh, đối với pháp của năm phẩm do kiến đạo đoạn trước đã đoạn, cùng pháp của bốn phẩm do kiến đạo đoạn nay đã đoạn, đều được ly hệ đặc vô lậu. Khi đạo loại trí sinh, đối với pháp của ba cõi do kiến đạo đoạn, đều được ly hệ đặc vô lậu. Pháp của năm phẩm nơi cõi dục do tu đạo đoạn trước đã đoạn vào lúc nào sẽ được ly hệ đặc vô lậu?

Đáp: Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói như vậy: Khi được đạo loại trí, do lúc đó gọi là quả Dự lưu, cũng gọi là hướng Nhất lai.

Nói như thế là không đúng. Vì sao? Vì do nơi lúc ấy được quả Dự lưu, đối với hướng đạo của quả Nhất lai cho đến chưa khởi một sát-na hiện tiền, làm sao có thể nói là hướng Nhất lai?

Có thuyết cho: Khi khởi đạo gia hạnh của quả Nhất lai là được, do nó thuộc về hướng Nhất lai.

Có Sư khác nêu: Khi được quả Nhất lai là được. Do khi trụ nơi đạo vô gián thứ sáu, có thể dẫn khởi pháp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, cùng pháp của sáu phẩm trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn, và ly hệ đặc vô lậu khiến khởi đắc quả Nhất lai.

Nên nói như vậy: Từ quả Dự lưu quyết định khởi đạo thắng tấn khi đạo kia hiện tiền là được. Do khi từ quả thấp khởi hướng đạo thắng tấn ở trên, tất tu đạo đối trị các kiết nơi phần vị trên trước đã đoạn.

Hỏi: Từng có khoảng một sát-na đối với ly hệ đắc vô lậu có thân tác chứng nhưng tuệ không thấy, có tuệ thấy nhưng thân không tác chứng, cho đến nêu ra bốn trường hợp chẳng?

Đáp: Có. Đó là đạo loại trí nhân diệt. Khi đạo loại trí sinh, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp ly hệ đắc vô lậu, thân tác chứng nhưng tuệ không thấy: Nghĩa là pháp nơi cõi dục do kiến đạo đoạn có ly hệ đắc vô lậu.

2. Có trường hợp ly hệ đắc vô lậu, tuệ thấy nhưng thân không tác chứng: Nghĩa là pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn có ly hệ đắc vô lậu.

3. Có trường hợp ly hệ đắc vô lậu, thân tác chứng, tuệ cũng thấy: Nghĩa là pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn có ly hệ đắc vô lậu.

4. Có trường hợp ly hệ đắc vô lậu, thân không tác chứng, tuệ cũng không thấy: Nghĩa là pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn có ly hệ đắc vô lậu.

Hỏi: Từng có khoảng một sát-na đối với năm căn như tín v.v... được nhưng không bỏ, bỏ nhưng không được, cho đến nêu ra bốn trường hợp chẳng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh lìa nhiễm cõi dục, khi trụ nơi đạo vô gián sau cùng, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp được nhưng không bỏ: Nghĩa là năm căn như tín v.v... thuộc về đạo vô lậu của hai địa, đạo thế tục của ba địa.

2. Có trường hợp bỏ nhưng không được: Nghĩa là ô tác, ưu căn của cõi dục cùng sinh năm căn như tín v.v...

3. Có trường hợp cũng được cũng bỏ: Nghĩa là năm căn như tín v.v... thuộc về đạo vô lậu của địa vị chí. Bỏ là thuộc về đạo vô gián. Được là thuộc về đạo giải thoát.

4. Có trường hợp không phải được cũng không phải bỏ: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Nếu pháp quá khứ thì pháp ấy đắc quá khứ chăng? Nếu như đắc quá khứ thì pháp ấy là quá khứ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp quá khứ nhưng pháp ấy đắc không phải quá khứ: Nghĩa là pháp của số hữu tình quá khứ nhưng người kia được ở vị lai, hiện tại.

2. Có đắc quá khứ nhưng pháp ấy không phải là quá khứ: Nghĩa là quá khứ đắc, nhưng đắc là pháp của số hữu tình vị lai, hiện tại và trạch diệt, phi trạch diệt.

3. Có pháp quá khứ pháp ấy đắc cũng là quá khứ: Nghĩa là pháp của số hữu tình quá khứ, người kia được ở quá khứ.

4. Có pháp không phải quá khứ pháp ấy đắc cũng không phải quá khứ: Nghĩa là vị lai, hiện tại đắc, đắc pháp của số hữu tình vị lai, hiện tại, cùng trạch diệt, phi trạch diệt.

Như quá khứ nêu ra bốn trường hợp, thì vị lai, hiện tại đều nêu ra bốn trường hợp, như lý nên nhận biết.

Hỏi: Nếu pháp ở quá khứ thì pháp ấy là có quá khứ đắc chăng? Nếu như pháp có quá khứ đắc thì pháp ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp ở quá khứ, pháp ấy không có quá khứ đắc: Nghĩa là pháp của số phi hữu tình thuộc quá khứ.

2. Có pháp có quá khứ đắc, pháp ấy không ở quá khứ: Nghĩa là trạch diệt, phi trạch diệt và pháp của số hữu tình vị lai, hiện tại có quá khứ đắc.

3. Có pháp ở quá khứ, pháp ấy cũng có quá khứ đắc: Nghĩa là pháp của số hữu tình quá khứ.

4. Có pháp không phải ở quá khứ, pháp ấy cũng không phải có quá khứ đắc: Nghĩa là pháp của số phi hữu tình thuộc vị lai hiện tại, cùng hư không vô vi và pháp của số hữu tình vị lai, hiện tại cùng trạch diệt, phi trạch diệt không có quá khứ đắc.

Như quá khứ nêu ra bốn trường hợp, thì vị lai, hiện tại đều nêu ra bốn trường hợp, như lý nên nhận biết.

Hỏi: Nếu pháp không ở quá khứ thì pháp ấy không có quá khứ đắc chẳng? Nếu như pháp không có quá khứ đắc thì pháp ấy không ở quá khứ chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp: 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. Như trước nên biết.

Như quá khứ nêu ra bốn trường hợp, thì vị lai, hiện tại đều nêu ra bốn trường hợp, như lý nên nhận biết.

Hỏi: Nếu pháp có đắc thì pháp ấy có ly hệ đắc chẳng? Nếu như pháp có ly hệ đắc thì pháp ấy có đắc chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp có đắc pháp ấy không có ly hệ đắc: Nghĩa là pháp vô lậu hữu vi và trạch diệt, phi trạch diệt.

2. Có pháp có ly hệ đắc pháp ấy không có đắc: Nghĩa là pháp của số phi hữu tình.

3. Có pháp có đắc pháp ấy cũng có ly hệ đắc: Nghĩa là pháp của số hữu tình hữu lậu.

4. Có pháp không phải có đắc pháp ấy cũng không phải có ly hệ đắc: Nghĩa là hư không vô vi.

Hỏi: Nếu pháp không đặc thì pháp ấy không có ly hệ đặc chẳng? Nếu như pháp không có ly hệ đặc thì pháp ấy không đặc chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp: 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. Như trước nên biết.

Hỏi: Nếu pháp nên tu thì pháp ấy đặc nên tu chẳng? Nếu như pháp đặc nên tu thì pháp ấy nên tu chẳng?

Đáp: Nếu pháp nên tu thì pháp ấy đặc cũng nên tu. Có pháp đặc nên tu, pháp ấy không phải nên tu: Nghĩa là trạch diệt.

Hỏi: Nếu pháp nên đoạn thì pháp ấy đặc nên đoạn chẳng? Nếu như pháp đặc nên đoạn thì pháp ấy nên đoạn chẳng?

Đáp: Nếu pháp nên đoạn thì pháp ấy đặc cũng nên đoạn. Có pháp đặc nên đoạn nhưng pháp ấy không phải nên đoạn: Nghĩa là một phần của trạch diệt và phi trạch diệt

Hỏi: Nếu pháp nên chán thì pháp ấy đặc nên chán chẳng? Nếu như pháp đặc nên chán thì pháp ấy nên chán chẳng?

Đáp: Nếu pháp nên chán thì pháp ấy đặc cũng nên chán. Có pháp đặc nên chán nhưng pháp ấy không phải nên chán: Nghĩa là một phần của trạch diệt và phi trạch diệt.

Hỏi: Vì sao những thứ đặc tùy theo pháp của đối tượng đặc thành tánh như thiện v.v... mà không thành sắc v.v...?

Đáp: Thiện v.v... là loại tánh của các pháp. Loại tánh của các pháp có thể cùng tùy chuyển. Sắc v.v... là tự thể của các pháp. Tự thể của các pháp không có nghĩa tùy theo nhau.

Có thuyết nói: Thiện v.v... là cộng tướng, có thể tùy duyên. Sắc v.v... là tự tướng, không có nghĩa tùy theo nhau.

Hỏi: Vì sao những thứ đặc tùy theo pháp của đối tượng đặc nhất định là thiện v.v..., không tùy theo pháp của đối tượng đặc để nhất định là quá khứ v.v...?

Đáp: Các pháp của đối tượng đặc hiện hành trong đời không định. Chủ thể đặc, đặc ở đời cũng không định. Các pháp của đối tượng đặc tánh như thiện v.v... thì định. Chủ thể đặc, đặc thiện cũng định.

Hỏi: Các đặc có bao nhiêu thức nhận thức, bao nhiêu trí nhận biết, bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Các đặc có một thức nhận thức, đó là ý thức, cũng thuộc về hành uẩn của pháp xứ, pháp giới. Có tám trí nhận biết, trừ diệt trí, tha tâm trí, là do không tương ưng với pháp hữu vi. Tùy miên duyên nơi hữu lậu thuộc năm bộ của ba cõi là tùy tăng, vì ở trong đặc không tương ưng với tùy tăng.

Hỏi: Các phi đặc có bao nhiêu thức nhận thức, bao nhiêu trí nhận biết, bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Các phi đặc có một thức nhận thức, đó là ý thức, cũng thuộc về hành uẩn của pháp xứ, pháp giới. Có bảy trí nhận biết, trừ diệt trí, đạo trí, tha tâm trí, là do không tương ưng với hữu lậu. Tùy miên nơi ba cõi do tu đạo đoạn cùng các tùy miên biến hành là tùy tăng, vì phi đặc chỉ do tu đạo đoạn.

Hỏi: Từng có bỏ được nhưng không được phi đặc chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi nhập Niết-bàn vô dư, bỏ các pháp được nhưng không được phi đặc, do chỗ nương dựa đã đoạn.

Hỏi: Từng có các pháp trước khởi phi đặc, được một lần, từ đó trở đi lại không khởi phi đặc chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là các phi trạch diệt và vô sinh trí v.v... được một lần, từ đó trở đi cho đến Niết-bàn vô dư, trước đây luôn thành tựu.

Hỏi: Từng có các pháp xưa nay có đắc mà không có phi đắc chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không. Do có đắc tất có phi đắc.

Có thuyết cho: Có. Như ba loại trí biên, thế tục trí v.v... Pháp phi trạch diệt xưa nay có đắc nhưng không có phi đắc, do chúng xưa nay cố định không sinh.

Hỏi: Như có một đắc có thể đắc pháp ấy và đắc của đắc cũng có một phi đắc có thể bỏ pháp ấy và phi đắc nơi phi đắc chăng?

Đáp: Không. Do phi đắc đồng thời không có phi đắc nơi phi đắc. Do hiện tại phi đắc tất thành tựu.

Hỏi: Từng có pháp không đắc không phi đắc, khi pháp ấy diệt, có đắc, có phi đắc chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là tất cả pháp của số phi hữu tình.

HẾT - QUYỂN 158

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 159

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 3

** Các pháp khởi vô sắc thiện thì chúng cùng hợp với tâm thiện chăng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý tưởng cho không có pháp tương ưng, không có sinh lão trụ diệt, không có thoái chuyển, đồng thời làm sáng tỏ lý đúng của Tông chỉ mình là có pháp tương ưng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ hỏi về khởi vô sắc, không hỏi về sắc?

Đáp: Do ý của người tạo luận muốn như vậy. Tùy theo ý muốn của Luận giả để tạo luận, miễn là không trái với pháp tướng, tức không nên nêu vấn nạn.

Có thuyết nói: Nếu pháp trong tất cả cõi, tất cả địa, tất cả bộ, tất cả tâm có thể đạt được, thì trong đây hỏi. Nhưng pháp sắc không phải trong tất cả cõi cho đến không phải trong tất cả tâm có thể đạt được, nên ở đây không hỏi.

Có thuyết cho: Nếu pháp phần nhiều là tâm cùng có, do sức của tâm sinh, tùy tâm chuyển, thì ở đây tức hỏi. Pháp sắc phần nhiều

không phải là tâm cùng có, không phải do sức của tâm sinh, không phải tùy tâm chuyển. Như khi khổ pháp trí nhãn có chín mươi tám tùy miên được khởi, nhưng các đặc kia không phải là nhãn cùng có, không do sức của nhãn sinh, không tùy theo nhãn chuyển, tuy cùng với nhãn cùng đồng, pháp vô sắc hãy còn không nói chúng và tâm nhãn đều cùng hợp hưởng là các pháp sắc, thế nên không hỏi. Ở đây đã nói là pháp vô sắc khởi, cùng hợp với tâm như thiện v.v..., chính là do uy lực của tâm kia đã dẫn các pháp vô sắc.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc thiện thì chúng cùng hợp với tâm thiện chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc thiện thì chúng hoặc cùng hợp với tâm thiện, hoặc cùng hợp với tâm bất thiện, hoặc cùng hợp với tâm vô ký.

Thế nào là cùng hợp với tâm thiện? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc thiện.

Vô sắc thiện tương ưng với tâm kia: Nghĩa là tâm sở pháp thiện.

Tâm kia cùng có vô sắc thiện: Nghĩa là pháp ấy có sinh lão trụ vô thường.

Trong đây cũng có đồng loại đặc khởi nhưng lược bớt nên không nói. Phần sau nên căn cứ theo đây để biết.

Thế nào là cùng hợp với tâm bất thiện? Là như tâm bất thiện hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp thiện được khởi.

Tâm bất thiện thoái chuyển thì pháp thiện được khởi: Nghĩa là các bậc Thánh đã lìa nhiễm cõi dục.

Nếu khởi triền nơi hai phẩm hạ hạ, hạ trung của cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm thiện ấy cùng với quả Nhất lai và đạo quả thù thắng hợp cùng bốn uẩn nơi phẩm câu sinh của ưu căn, ố tác thiện, có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm hạ thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ gia hạnh, nên tâm thiện kia cũng cùng với thiện đặc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ gia hạnh, là trừ đạo quả Nhất lai thù thắng, tâm kia cùng với thiện đặc khác như trước cùng khởi.

Trong đây vì sao gọi là giúp đỡ gia hạnh, không giúp đỡ gia hạnh? Vì khiến đối với việc tu đoạn, nên gia hạnh kia có thể cần giúp đỡ, khi thế mạnh của phiền não hiện tiền, có khi không thể giúp đỡ.

Nếu khởi triền nơi năm phẩm từ trung hạ cho đến thượng trung, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Dự lưu và đạo quả thù thắng hợp cùng bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của ưu căn, ố tác thiện, có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ gia hạnh, nên tâm kia cũng cùng với thiện đặc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ gia hạnh, là trừ đạo quả Dự lưu thù thắng, tâm kia cùng với thiện đặc khác như trước cùng khởi.

Nếu người Nhất lai nơi triền của sáu phẩm trước tùy khởi, vì sao thoái chuyển, trừ phẩm cùng sinh của ưu căn, ố tác thiện đặc, thì tâm kia tùy chỗ thích ứng cùng với thiện đặc khác như trước.

Nếu các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, tùy khởi triền bất thiện của phẩm nào, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn nơi phẩm cùng sinh của ưu căn, ố tác thiện có các đặc cùng khởi.

Tâm bất thiện sinh pháp thiện được khởi: Nghĩa là từ cõi sắc, cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, do tâm bất thiện khi kiết sinh, nên tâm kia cùng với bốn uẩn thiện sinh đặc của cõi dục có các đặc cùng khởi.

Có thuyết nói: Tâm kia cũng có cùng với một phần văn tư tạo thành bốn uẩn có các đặc cùng khởi.

Thế nào là cùng hợp với tâm vô ký? Là như tâm vô ký hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp thiện được khởi.

Tâm vô ký thoái chuyển pháp thiện được khởi: Nghĩa là bậc A-la-hán khi thoái chuyển căn thắng trụ nơi căn kém, tâm vô ký ấy cùng với phẩm căn kém có thiện đắc cùng khởi. Học thoái chuyển chủng tánh thắng trụ nơi chủng tánh kém cũng như vậy.

Nếu A-la-hán khởi triền của Phi tướng phi phi tướng xứ, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo quả thù thắng hợp cùng phần thuận thoái chuyển của Phi tướng phi phi tướng xứ có các đắc cùng khởi. Như vậy cho đến khi khởi triền nơi tám phẩm sau của tĩn lự thứ nhất, tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo quả thù thắng hợp cùng phần thuận thoái chuyển của tĩn lự thứ nhất có các đắc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng của tĩn lự thứ nhất, khi thoái chuyển, cũng có thể giúp đỡ gia hạnh, nên tâm kia cũng cùng với thiện đắc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ gia hạnh, là trừ đạo quả Bất hoàn thù thắng, tâm kia cùng với thiện đắc khác như trước cùng khởi.

Nếu người Bất hoàn và các phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khởi triền của từ Vô sở hữu xứ, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với phần thuận thoái chuyển của Vô sở hữu xứ có các đắc cùng khởi.

Như thế cho đến khởi triền của tĩn lự thứ nhất, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với phần thuận thoái chuyển của tĩn lự thứ nhất có các đắc cùng khởi.

Như đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, hoặc đã lìa nhiễm của Thức xứ, cho đến đã lìa nhiễm của tĩn lự thứ nhất, nên biết cũng như vậy.

Nếu các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, khởi triền hữu thân kiến, biên chấp kiến của cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng

với bốn uẩn nơi phàm cùng sinh của ưu căn , ô tác thiện, có các đặc cùng khởi.

Tâm vô ký sinh pháp thiện được khởi: Nghĩa là khi ở nơi địa trên của cõi vô sắc mất, sinh xuống địa dưới, tâm kia cùng với bốn uẩn thiện của địa kia có các đặc cùng khởi. Nếu từ cõi vô sắc và địa của tỉnh lự trên mất, sinh nơi địa của các tỉnh lự dưới, tâm kia cùng với năm uẩn thiện của địa kia có các đặc cùng khởi. Nếu từ cõi sắc và cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, khi kiết hữu thân kiến, biên chấp kiến sinh, tâm kia cùng với bốn uẩn thiện sinh đắc của cõi dục có các đặc cùng khởi.

Có thuyết nói: Tâm kia cũng có cùng với một phần văn, tư tạo thành có các đặc cùng khởi. Nếu từ cõi dục mất, sinh lên hai cõi trên, và khi từ địa dưới của hai cõi trên mất, sinh nơi địa trên, thì tâm kia cùng với bốn uẩn thiện sinh đắc của địa ấy có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm thiện thì các pháp ấy là vô sắc thiện chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm thiện thì các pháp ấy hoặc là vô sắc thiện, hoặc là vô sắc vô ký.

Thế nào là vô sắc thiện? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc thiện. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc vô ký? Là như tâm thiện thắng tấn pháp vô ký được khởi. Và trụ nơi tâm thiện thì các căn vô ký được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp ấy là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm thiện thắng tấn pháp vô ký được khởi: Nghĩa là lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tỉnh lự thứ nhất là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Cho đến lìa nhiễm của tỉnh lự thứ ba, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tỉnh lự

thứ tư là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Định kim cang dụ diệt, khi tận trí khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Đã lià nhiệm dục, các bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí khi có đạo gia hạnh.

Có thuyết nói: Và khi có đạo giải thoát, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư, khi có đạo gia hạnh, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Khi đạo giải thoát thứ chín dựa vào tất cả địa, tâm kia cùng với quả của bốn tĩnh lự là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Khi các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát dẫn phát năm thông thì tạp tu tĩnh lự. Khi có đạo vô gián, đạo giải thoát trước sau thì khởi bốn vô lượng. Khi đạt được ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, thì khởi vô ngại giải và dựa nơi định vị chí. Cho đến khi tĩnh lự thứ tư tăng trưởng, thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực. Và khi tăng trưởng thì dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư thì khởi các công đức như không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Cùng khi tăng trưởng thì tâm kia cùng với quả của tĩnh lự, theo chỗ ứng hợp là vô ký nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Và trụ nơi tâm thiện cho đến pháp ấy là đắc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, tâm thiện dồi dào, nói tiếp lâu dài, khi khởi đại chủng của các căn được nuôi lớn, tăng ích, thì tâm kia cùng với bốn tướng đã được cùng khởi. Các căn nuôi lớn, đại chủng tăng ích, hỏi đáp giải thích như nơi chương Đại Chủng Uẩn.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc bất thiện thì chúng cùng hợp với tâm bất thiện chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc bất thiện thì chúng hoặc cùng hợp với tâm bất thiện, hoặc cùng hợp với tâm vô ký.

Thế nào là cùng hợp với tâm bất thiện? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc bất thiện. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm vô ký? Là như tâm vô ký hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp bất thiện được khởi.

Tâm vô ký thoái chuyển pháp bất thiện được khởi: Nghĩa là các phạm phu đã lìa nhiễm dục, khởi triền hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi dục, khi thoái chuyển tâm kia cùng với bốn uẩn bất thiện do kiến đạo, tu đạo đoạn, có các đặc cùng khởi.

Tâm vô ký sinh pháp bất thiện được khởi: Nghĩa là từ cõi sắc và cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, khi do kiết hữu thân kiến, biên chấp kiến sinh, tâm kia cùng với bốn uẩn bất thiện do kiến đạo, tu đạo đoạn, có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm bất thiện thì các pháp ấy là vô sắc bất thiện chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm bất thiện thì các pháp ấy hoặc là vô sắc bất thiện, hoặc là vô sắc thiện, hoặc là vô sắc vô ký.

Thế nào là vô sắc bất thiện? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc bất thiện. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc thiện? Là như tâm bất thiện hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp thiện được khởi. Điều này như trước đã giải thích về khởi vô sắc thiện cùng hợp với tâm bất thiện.

Thế nào là vô sắc vô ký? Là như tâm bất thiện hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp vô ký được khởi. Cùng trụ nơi tâm bất

thiện thì các căn vô ký được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp ấy là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm bất thiện thoái chuyển pháp vô ký được khởi: Nghĩa là A-la-hán khởi triển của cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của tám địa trên do tu đạo đoạn, có các đắc cùng khởi.

Các vị Bất hoàn, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khởi triển ở cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của bảy địa do tu đạo đoạn, có các đắc cùng khởi. Cho đến nếu đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khởi triển ở cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của một địa do tu đạo đoạn, có các đắc cùng khởi.

Các loại phàm phu, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khởi triển bất thiện, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của bảy địa do kiến đạo, tu đạo đoạn, và bốn uẩn vô ký ở cõi dục do kiến đạo đoạn, có các đắc cùng khởi. Cho đến nếu đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khởi triển bất thiện, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của một địa do kiến đạo, tu đạo đoạn, và bốn uẩn vô ký ở cõi dục do kiến đạo đoạn, có các đắc cùng khởi. Nếu đã lìa nhiễm của cõi dục, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khởi triển bất thiện, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của cõi dục do kiến đạo đoạn, có các đắc cùng khởi.

Tâm bất thiện sinh pháp vô ký được khởi: Nghĩa là ở Phi tướng phi phi tướng xứ mất, sinh nơi cõi dục, do tâm bất thiện khi kiết sinh, tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của bảy địa do kiến đạo, tu đạo đoạn và bốn uẩn vô ký ở cõi dục do kiến đạo đoạn, hai uẩn sắc hành vô ký do tu đạo đoạn, có các đắc cùng khởi.

Có thuyết nói: Cũng cùng với tâm tâm sở vô ký nơi cõi dục do tu đạo đoạn có các đắc cùng khởi. Nghĩa là khéo thường xuyên hành tập bốn uẩn của đường oai nghi, xứ công xảo, cho đến ở tĩnh lự thứ

nhất mất, sinh nơi cõi dục, do tâm bất thiện khi kiết sinh, tâm kia cùng với bốn uẩn vô ký của cõi dục do kiến đạo đoạn và hai uẩn sắc hành vô ký ở cõi dục do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Có thuyết cho: Cũng cùng với tâm tâm sở vô ký ở cõi dục do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi, như đã nói ở trước.

Cùng trụ nơi tâm bất thiện cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là ba mươi bốn tùy miên của các phàm phu và bốn tùy miên của bậc Thánh, tùy theo một tuôn chảy nối tiếp lâu dài, khi khởi khiến đại chủng của các căn được nuôi lớn, tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã đặc cùng khởi. Phần còn lại như trước đã nói.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc vô ký thì chúng cùng hợp với tâm vô ký chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc vô ký thì chúng hoặc cùng hợp với tâm vô ký, hoặc cùng hợp với tâm thiện, hoặc cùng hợp với tâm bất thiện.

Thế nào là cùng hợp với tâm vô ký? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc vô ký. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm thiện? Là như tâm thiện thắng tấn pháp vô ký được khởi. Cùng trụ nơi tâm thiện thì các căn vô ký được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp ấy là đặc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về tâm thiện cùng khởi vô sắc vô ký.

Thế nào là cùng hợp với tâm bất thiện? Là như tâm bất thiện hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp vô ký được khởi.

Cùng trụ nơi tâm bất thiện thì các căn vô ký được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về tâm bất thiện cùng khởi vô sắc vô ký.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm vô ký thì các pháp ấy là vô sắc vô ký chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm vô ký thì các pháp ấy hoặc là vô sắc vô ký, hoặc là vô sắc thiện, hoặc là vô sắc bất thiện.

Thế nào là vô sắc vô ký? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc vô ký. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc thiện? Là như tâm vô ký hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp thiện được khởi. Điều này như trước đã giải thích về khởi vô sắc thiện cùng hợp với tâm vô ký.

Thế nào là vô sắc bất thiện? Là như tâm vô ký hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp bất thiện được khởi. Điều này như trước đã giải thích về khởi vô sắc bất thiện cùng hợp với tâm vô ký.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc của cõi dục thì chúng cùng hợp với tâm của cõi dục chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc của cõi dục thì chúng hoặc cùng hợp với tâm của cõi dục, hoặc cùng hợp với tâm của cõi sắc, hoặc cùng hợp với tâm của cõi vô sắc, hoặc cùng hợp với tâm không hệ thuộc.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi dục? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi dục.

Tâm kia tương ưng với vô sắc của cõi dục: Nghĩa là tâm sở pháp của cõi dục.

Tâm kia cùng có vô sắc của cõi dục: Nghĩa là pháp kia là sinh lão trụ vô thường.

Trong đây cũng có đồng loại được khởi, nhưng vì lược bớt nên không nói.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi sắc? Là như tâm của cõi sắc hoặc sinh, hoặc thắng tấn, thì pháp cõi dục được khởi, cùng trụ nơi tâm của cõi sắc thì các căn của cõi dục được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm của cõi sắc sinh pháp cõi dục được khởi: Nghĩa là ở cõi vô sắc mất, nếu khi sinh ở tĩnh lự thứ tư, thì tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ tư ở cõi dục thì nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Cho đến nếu khi sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, thì tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ nhất ở cõi dục thì nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Như ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi sắc, thì ở địa trên mất sinh nơi địa dưới cũng như vậy.

Tâm của cõi sắc thắng tấn pháp cõi dục được khởi: Nghĩa là dùng đạo thể tục lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ nhất ở cõi dục thì nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Cho đến dùng đạo thể tục lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ tư, ở cõi dục thì nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Đã lìa nhiễm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, khi có đạo thể tục, đạo gia hạnh, tâm kia cùng với tĩnh lự theo chỗ ứng hợp thuộc cõi dục nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Nương vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư, A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khi có đạo thể tục, đạo gia hạnh, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự, theo chỗ ứng hợp thuộc cõi dục ở nơi phảm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát dẫn phát năm thông và tha tâm trí thông thể tục. Khi có đạo giải thoát thì tạp tu tĩnh lự. Khi tâm trung gian thì khởi bốn vô lượng. Khi đạt ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước thì khởi vô ngại giải, và dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư. Khi vô ngại giải thể tục tăng trưởng thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực. Và khi tăng trưởng dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư thì khởi các

công đức thế tục như không không, vô nguyên vô nguyên, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng thì tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp thuộc cõi dục ở nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Cùng trụ nơi tâm của cõi sắc cho đến pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khi nhập định cõi sắc, đại chúng của các căn được nuôi lớn, tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã đắc cùng khởi.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi vô sắc? Là như trụ nơi tâm của cõi vô sắc, các căn của cõi dục được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khi nhập định nơi cõi vô sắc, đại chúng của các căn được nuôi lớn tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã đắc cùng khởi.

Thế nào là cùng hợp với tâm không hệ thuộc? Là như tâm không hệ thuộc thắng tấn pháp cõi dục được khởi, cùng trụ nơi tâm không hệ thuộc thì các căn của cõi dục được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm không hệ thuộc thắng tấn pháp cõi dục được khởi: Nghĩa là khi ba loại trí trụ nơi kiến đạo, tâm kia cùng với ba trí khổ, tập, diệt hiện quán biên đã tu phần thế tục trí ở cõi dục có các đặc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lia nhiễm của cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ nhất, ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Cho đến dùng đạo vô lậu lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba, đạo vô gián thứ chín diệt, khi đạo giải thoát khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ tư, ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Định kim cang dụ diệt, khi tận trí khởi, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp, ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả

có các đặc. Khi ấy, những pháp thiện của cõi dục đã được có các đặc cùng khởi. Đã liả nhiệm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiên chí khi đạt đạo gia hạnh vô lậu.

Có thuyết nói: Cùng khi đạt đạo giải thoát, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư, khi có đạo vô lậu, gia hạnh, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp, ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi đạo giải thoát thứ chín dựa vào tất cả địa, tâm kia cùng với quả của bốn tĩnh lự ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc. Bảy giờ, những pháp thiện ở cõi dục đã được có các đặc cùng khởi.

Khi khởi tha tâm trí thông vô lậu thì tạp tu tĩnh lự. Khi tâm trước sau thì dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư. Khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi dục thì nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Cùng trụ nơi tâm không hệ thuộc, cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, lúc nhập nơi định vị chí vô lậu cho đến định Vô sở hữu xứ, đại chủng của các căn được nuôi lớn tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi dục thì các pháp ấy là vô sắc của cõi dục chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi dục thì các pháp ấy hoặc là vô sắc của cõi dục, hoặc là vô sắc của cõi sắc, hoặc là vô sắc của cõi vô sắc, hoặc là vô sắc không hệ thuộc.

Thể nào là vô sắc của cõi dục? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi dục. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc của cõi sắc? Là như tâm của cõi dục hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi sắc được khởi.

Tâm của cõi dục thoái chuyển pháp cõi sắc được khởi: Nghĩa là các bậc Thánh đã lìa nhiễm của cõi sắc, khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp nơi bốn địa của cõi sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Nếu các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển tâm kia cùng với pháp của bốn địa nơi cõi sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Tâm của cõi dục sinh pháp cõi sắc được khởi: Nghĩa là từ cõi vô sắc mất, khi sinh nơi cõi dục, tâm kia cùng với pháp của bốn địa nơi cõi sắc do kiến đạo tu đạo đoạn. Cho đến từ tĩnh lự thứ hai mất, khi sinh nơi cõi dục, tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Thế nào là vô sắc của cõi vô sắc? Là như tâm của cõi dục hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi vô sắc được khởi.

Tâm của cõi dục thoái chuyển pháp cõi vô sắc được khởi: Nghĩa là A-la-hán khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của bốn địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Nếu người Bất hoàn đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm

của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, khi khởi triền nơi cõi dục, thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Nếu các phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khi khởi triền nơi cõi dục, thoái chuyển, thì tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, khi khởi triền nơi cõi dục, thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Tâm của cõi dục sinh pháp cõi vô sắc được khởi: Nghĩa là từ Phi tướng phi phi tướng xứ mất, khi sinh nơi cõi dục, tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến từ Thức vô biên xứ mất, khi sinh nơi cõi dục, tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Thế nào là vô sắc không hệ thuộc? Là như tâm của cõi dục thoái chuyển pháp không hệ thuộc được khởi. Nghĩa là A-la-hán thoái chuyển căn thắng trụ nơi căn kém, tâm của cõi dục kia cùng với phẩm căn kém không hệ thuộc đặc cùng khởi.

Học thoái chuyển chủng tánh thắng trụ nơi chủng tánh kém cũng như vậy.

Nếu các bậc Thánh đã lìa nhiễm cõi dục, khi khởi triền nơi hai phẩm hạ hạ và trung hạ của cõi dục, thoái chuyển, thì tâm kia cùng với quả Nhất lai và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ thượng, thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ gia hạnh, tâm kia cũng cùng với các đặc không hệ thuộc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ gia hạnh, tâm kia chỉ cùng với quả Nhất lai có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi năm phẩm từ trung hạ cho đến thượng trung khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Dự lưu và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng, khi thoái chuyển do cũng có thể giúp đỡ gia hạnh, nên tâm kia cũng cùng với các đặc không hệ thuộc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ gia hạnh, tâm kia chỉ cùng với quả Dự lưu có các đặc cùng khởi.

Nếu người Nhất lai đối với triền nơi sáu phẩm trước theo đây khởi thoái chuyển, thế thì tâm kia theo chỗ ứng hợp cũng cùng với các đặc không hệ thuộc như trước cùng khởi.

Hỏi: Tâm cõi dục thắng tấn, pháp không hệ thuộc đặc cũng khởi. Như hoặc do thí, giới, văn, tư, khiến đối với nẻo ác đặc phi trạch diệt, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Nên nói như vậy: Phi trạch diệt tuy không hệ thuộc, nhưng đặc kia không phải là không hệ thuộc. Trong đây, nói đặc không hệ thuộc khởi, cho nên không nói.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc của cõi sắc thì chúng cùng hợp với tâm của cõi sắc chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc của cõi sắc thì chúng hoặc cùng hợp với tâm của cõi sắc, hoặc cùng hợp với tâm của cõi dục, hoặc cùng hợp với tâm của cõi vô sắc, hoặc cùng hợp với tâm không hệ thuộc.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi sắc? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi sắc. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi dục? Là như tâm của cõi dục hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi sắc được khởi. Điều

này như trước đã nói về cùng hợp với tâm của cõi dục khởi vô sắc của cõi sắc.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi vô sắc? Là như trụ nơi tâm của cõi vô sắc, các căn của cõi sắc được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, khi nhập định nơi cõi vô sắc, đại chúng của các căn được nuôi lớn tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã đắc cùng khởi.

Thế nào là cùng hợp với tâm không hệ thuộc? Là như tâm không hệ thuộc thắng tấn pháp cõi sắc được khởi, cùng trụ nơi tâm không hệ thuộc thì các căn của cõi sắc được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm không hệ thuộc thắng tấn pháp cõi sắc được khởi: Nghĩa là khi ba loại trí trụ nơi kiến đạo, tâm kia cùng với ba trí là khổ tập diệt hiện quán biên đã tu phẩm thể tục trí ở cõi sắc có các đắc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lià nhiệm của cõi dục, nếu vô lậu làm gia hạnh thì khi có các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc cùng khởi.

Khi được đạo giải thoát thứ chín, tâm kia cùng với quả của tĩnh lự thứ nhất ở cõi sắc nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lià nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, cho đến khi lià nhiệm của tĩnh lự thứ ba, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc cùng khởi.

Khi được đạo giải thoát sau cùng, tâm kia cũng cùng với quả của tĩnh lự thứ hai cho đến quả của tĩnh lự thứ tư ở cõi sắc nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lià nhiệm của tĩnh lự thứ tư và dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư, lià nhiệm của Không vô biên xứ cho đến

liã nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu vô lậu làm gia hạnh và khi được các đạo gia hạnh, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc cùng khởi.

Định kim cang dụ diệt, khi tận trí sinh, tâm kia cùng với thiện của cõi sắc đã được và khi ấy có các đắc cùng khởi. Tâm kia cũng cùng với quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi sắc thì nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Chưa liã nhiệm cõi dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu vô lậu làm gia hạnh khi có đạo gia hạnh kia, có thuyết nói: Khi dùng đạo giải thoát, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc cùng khởi.

Đã liã nhiệm cõi dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh kia, có thuyết nói là khi cùng đạo giải thoát, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc và quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi sắc thì nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư, khi được đạo vô lậu, gia hạnh, tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc. Và quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi sắc thì nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Khi đạo giải thoát thứ chín dựa vào tất cả địa, tâm kia cùng với những thiện của cõi sắc đã được vào lúc ấy có các đắc. Và quả của bốn tĩnh lự ở cõi sắc thì nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Khi khởi tha tâm trí thông vô lậu thì tạp tu tĩnh lự. Khi tâm trước sau thì dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư. Khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng tức dựa vào các địa kia. Khi khởi niệm trụ vô lậu thì tâm kia cùng với đạo của cõi sắc đã tu ở vị lai có các đắc. Cùng quả của tĩnh lự theo chỗ ứng hợp ở cõi sắc thì nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Cùng trụ nơi tâm không hệ thuộc, cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, khi nhập định vị chí vô lậu cho đến định Vô sở hữu xứ, đại chủng của các căn được nuôi lớn tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đặc kia cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi sắc thì các pháp ấy là vô sắc của cõi sắc chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi sắc thì chúng hoặc là vô sắc của cõi sắc, hoặc là vô sắc của cõi dục, hoặc là vô sắc của cõi vô sắc, hoặc là vô sắc không hệ thuộc.

Thế nào là vô sắc của cõi sắc? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi sắc. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc của cõi dục? Là như tâm của cõi sắc hoặc sinh, hoặc thắng tấn, thì pháp cõi dục được khởi. Cùng trụ nơi tâm của cõi sắc thì các căn của cõi dục được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc của cõi dục cùng hợp với tâm của cõi sắc.

Thế nào là vô sắc của cõi vô sắc? Là như tâm của cõi sắc hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi vô sắc được khởi.

Tâm của cõi sắc thoái chuyển pháp cõi vô sắc được khởi: Nghĩa là khi A-la-hán khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của bốn địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Các người Bất hoàn đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khi khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, khi khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Nếu các phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khi khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, khi khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Tâm của cõi sắc sinh pháp cõi vô sắc được khởi: Nghĩa là từ Phi tướng phi phi tướng xứ mất, khi sinh nơi cõi sắc, tâm kia cùng với pháp của ba địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi. Cho đến khi ở Thức vô biên xứ mất, sinh nơi cõi dục, tâm kia cùng với pháp của một địa nơi cõi vô sắc do kiến đạo tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Thế nào là vô sắc không hệ thuộc? Là như tâm của cõi sắc hoặc thoái chuyển, hoặc thăng tấn, thì pháp không hệ thuộc được khởi.

Tâm của cõi sắc thoái chuyển pháp không hệ thuộc được khởi: Nghĩa là khi A-la-hán khởi triền nơi cõi sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo thăng quả có các đặc cùng khởi.

Tâm của cõi sắc thăng tấn pháp không hệ thuộc được khởi: Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiễm của cõi dục cho đến lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, nếu thế tục làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu thế tục làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh, tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu ở vị lai có các đặc cùng khởi.

Bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí và dựa vào định vị chí, cho đến tĩnh lự thứ tư. A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất

động, nếu thế tục làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh, tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu vị lai có các đắc cùng khởi.

Nếu các bậc Thánh dẫn phát các thông được các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, và tha tâm trí thông thế tục, khi có đạo giải thoát thì tạp tu tịnh lự. Khi tâm trung gian hoặc các bậc Thánh khởi bốn vô lượng. Khi đạt ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước thì khởi vô ngại giải, và dựa vào định vị chí cho đến tịnh lự thứ tư. Khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực và khi tăng trưởng thì dựa vào định vị chí cho đến tịnh lự thứ tư, khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng và bậc Thánh tức dựa vào địa kia, khởi các công đức như quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục v.v... Và khi tăng trưởng thì tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu ở vị lai có các đắc cùng khởi.

Hỏi: Khi tâm của cõi sắc sinh, pháp không hệ thuộc đắc cũng khởi. Như khi ở cõi vô sắc mất, sinh nơi tịnh lự thứ tư, tâm kia cùng với uẩn của tịnh lự thứ ba do kiến đạo tu đạo đoạn, trạch diệt đắc cùng khởi, cho đến ở nơi địa trên mất, khi sinh nơi tịnh lự thứ nhất, tâm kia cùng với uẩn của cõi dục do kiến đạo tu đạo đoạn, trạch diệt đắc cùng khởi, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Nên nói như vậy: Khi ấy trạch diệt đã được tuy không hệ thuộc, nhưng các đắc kia là thuộc cõi sắc, không phải là không hệ thuộc, cho nên không nói.

HẾT - QUYỂN 159

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 160

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 4

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc của cõi vô sắc thì chúng cùng hợp với tâm của cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc của cõi vô sắc thì chúng hoặc cùng hợp với tâm của cõi vô sắc, hoặc cùng hợp với tâm của cõi dục, hoặc cùng hợp với tâm của cõi sắc, hoặc cùng hợp với tâm không hệ thuộc.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi vô sắc? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi vô sắc. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi dục? Là như tâm của cõi dục hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi vô sắc được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc của cõi vô sắc cùng hợp với tâm của cõi dục.

Thế nào là cùng hợp với tâm của cõi sắc? Là như tâm của cõi sắc hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp cõi vô sắc được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc của cõi vô sắc cùng hợp với tâm của cõi sắc.

Thế nào là cùng hợp với tâm không hệ thuộc? Là như tâm không hệ thuộc thẳng tấn, pháp cõi vô sắc được khởi. Nghĩa là khi dùng đạo vô lậu lìa nhiễm của tinh lự thứ tư, có được chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, thì tâm kia cùng với đạo của cõi vô sắc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lìa nhiễm của Không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi có các đạo gia hạnh, chín đạo giải thoát, chín đạo vô gián, thì tâm kia cùng với đạo của cõi vô sắc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Đây là nói chung, trong ấy nếu dựa vào định vị chí cho đến tinh lự thứ tư, lìa nhiễm của ba vô sắc dưới là trừ đạo gia hạnh, dựa vào ba vô sắc dưới, lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, khi có các đạo gia hạnh ấy, tâm kia cùng với đạo của cõi vô sắc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Dựa vào tất cả địa, lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, khi đạo giải thoát sau cùng, tận trí khởi, thì tâm kia cùng với những thiện của cõi vô sắc đã có được vào lúc ấy có các đặc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, nếu dựa ba vô sắc, vô lậu làm gia hạnh, khi có đạo gia hạnh ấy, thì tâm kia cùng với đạo của cõi vô sắc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Dựa vào tất cả địa, khi có đạo giải thoát sau cùng, tâm kia cùng với những thiện của cõi vô sắc có được vào lúc đó có các đặc cùng khởi.

Khi khởi giải thoát vô lậu, dựa nơi định vô sắc, khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, khi khởi niệm trụ vô lậu vô sắc, tâm kia cùng với đạo của cõi vô sắc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi vô sắc thì các pháp ấy là vô sắc của cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm của cõi vô sắc thì chúng hoặc là vô sắc của cõi vô sắc, hoặc là vô sắc của cõi dục, hoặc là vô sắc của cõi sắc, hoặc là vô sắc không hệ thuộc.

Thế nào là vô sắc của cõi vô sắc? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc của cõi vô sắc. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc của cõi dục? Là như trụ nơi tâm của cõi vô sắc, các căn của cõi dục được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc của cõi dục cùng hợp với tâm của cõi vô sắc.

Thế nào là vô sắc của cõi sắc? Là như trụ nơi tâm của cõi vô sắc, các căn của cõi sắc được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc của cõi sắc cùng hợp với tâm của cõi vô sắc.

Thế nào là vô sắc không hệ thuộc? Là như tâm của cõi vô sắc hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp không hệ thuộc được khởi.

Tâm của cõi vô sắc thoái chuyển, pháp không hệ thuộc được khởi: Nghĩa là A-la-hán khi khởi triền nơi cõi vô sắc thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo thắng quả có các đắc cùng khởi.

Tâm của cõi vô sắc thắng tấn, pháp không hệ thuộc được khởi: Nghĩa là các bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, nếu cận phần của Không vô biên xứ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát và các bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiễm của ba vô sắc dưới. Nếu thế tục làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát cùng dựa vào định vô sắc, lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh đó, tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu vị lai có các đắc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dựa nơi định vô sắc, nếu thế tục làm gia hạnh, khi có các đạo gia hạnh ấy, nếu khi bậc Thánh khởi giải thoát hữu lậu vô sắc hai biến xứ, thì dựa nơi định vô sắc. Khi vô ngại giải hữu lậu tăng trưởng, dựa nơi định vô sắc, khởi niệm trụ thế tục, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Khi khởi nhập định diệt, tâm tướng vi tế, tâm kia cùng với pháp không hệ thuộc đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Khi tâm của cõi vô sắc sinh, pháp không hệ thuộc đặc cũng khởi. Như ở địa trên của cõi vô sắc mất, khi sinh nơi địa dưới, tâm kia cùng với các nhiễm nơi địa kế dưới đã sinh do kiến đạo tu đạo đoạn, có trạch diệt đặc cùng khởi ở đây vì sao không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn. Nên nói như vậy: Trạch diệt đạt được lúc ấy tuy không hệ thuộc, nhưng đặc là thuộc cõi vô sắc, không phải là không hệ thuộc, cho nên không nói.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc học thì chúng cùng hợp với tâm học chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc học thì chúng hoặc cùng hợp với tâm học, hoặc cùng hợp với tâm phi học phi vô học.

Thế nào là cùng hợp với tâm học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc học.

Tâm kia tương ưng với vô sắc học: Nghĩa là tâm sở pháp học.

Tâm kia cùng có vô sắc học: Nghĩa là pháp kia là sinh lão trụ vô thường.

Trong đây cũng có đồng loại được khởi, do lược bớt nên không nói.

Thế nào là cùng hợp với tâm phi học phi vô học? Là như tâm phi học phi vô học hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp học được khởi.

Tâm phi học phi vô học thoái chuyển pháp học được khởi: Nghĩa là A-la-hán khởi triền nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, cho đến khởi triền nơi tám phẩm sau của tĩnh lự thứ nhất, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng của tĩnh lự thứ nhất, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia cũng cùng với học đặc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia chỉ cùng với quả Bất hoàn có các đặc cùng khởi.

Nếu người Bất hoàn khởi triền nơi hai phẩm hạ hạ và hạ trung của cõi dục, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Nhất lai và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm hạ thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia cũng cùng với các học đặc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia chỉ cùng với quả Nhất lai có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi năm phẩm trung hạ cho đến thượng trung, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Dự lưu và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia cùng với học đặc như trước cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia chỉ cùng với quả Dự lưu có các đặc cùng khởi.

Nếu người Nhất lai đối với triền nơi sáu phẩm trước tùy khởi, thoái chuyển như thế nào thì tâm kia theo chỗ ứng hợp cũng cùng với học đặc như trước cùng khởi.

Tâm phi học phi vô học thắng tấn pháp học được khởi: Nghĩa là các bậc hữu học dùng đạo thế tục, lia nhiệm từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, khi tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát lia nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm

gia hạnh, khi có đạo gia hạnh đó, thì tâm kia cùng với pháp học đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu thể tục làm gia hạnh, khi có đạo gia hạnh đó, tức các bậc hữu học ấy dẫn phát các thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha tâm trí thông thể tục. Khi được đạo giải thoát, thì bậc hữu học tạp tu tĩnh lự. Khi tâm ở trung gian thì bậc hữu học khởi bốn vô lượng. Khi đạt giải thoát thể tục, tám thắng xứ, mười biến xứ, thì bậc hữu học khởi nhập định diệt. Lúc tâm tướng vi tế, bậc hữu học tu quán bất tịnh, trì tức niệm. Khi được niệm trụ thể tục, thì tâm kia cùng với pháp pháp đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm học thì các pháp ấy là vô sắc học chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm học thì các pháp ấy hoặc là vô sắc học, hoặc là vô sắc phi học phi vô học.

Thể nào là vô sắc học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc học. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thể nào là vô sắc phi học phi vô học? Là như tâm học thắng tấn, pháp phi học phi vô học được khởi. Và trụ nơi tâm học, các căn phi học phi vô học được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường.

Tâm học thắng tấn pháp phi học phi vô học được khởi: Nghĩa là khi ba loại trí trụ nơi kiến đạo, tâm kia cùng với ba trí khô, tập, diệt hiện quán biên đã tu phẩm thể tục trí có các đặc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lìa nhiễm cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát cùng lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh ấy, thì tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Lìa nhiễm từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ ba, khi được đạo giải thoát thứ chín, thì tâm kia cũng cùng với phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Bậc Cầu thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi đạt đạo gia hạnh ấy. Có thuyết nói: Khi cùng đạo giải thoát, thì tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai và nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi các bậc hữu học khởi tha tâm trí thông vô lậu, thì bậc hữu học tạp tu tĩnh lự. Khi tâm ở vào đầu cuối thì bậc hữu học khởi niệm trụ vô lậu, tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai và nơi phàm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi các bậc hữu học khởi giải thoát vô lậu, trừ tâm thông quả cùng với như trước nói có các đặc cùng khởi.

Trụ nơi tâm học cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là các bậc hữu học sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khi trụ nơi định vô lậu của cõi sắc, vô sắc, đại chủng của các căn được nuôi lớn tăng ích, tâm kia cùng với bốn tướng đã được ấy cùng khởi.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc vô học thì chúng cùng hợp với tâm vô học chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc vô học thì chúng hoặc cùng hợp với tâm vô học, hoặc cùng hợp với tâm phi học phi vô học.

Thế nào là cùng hợp với tâm vô học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc vô học. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm phi học phi vô học? Là như tâm phi học phi vô học hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp vô học được khởi.

Tâm phi học phi vô học thoái chuyển pháp vô học được khởi: Nghĩa là A-la-hán khi thoái chuyển căn thắng trụ nơi căn kém, thì

tâm phi học phi vô học kia cùng với pháp vô học của phẩm căn kém có các đặc cùng khởi.

Có thuyết nói: Chỉ có phiền não hiện tiền nên thoái chuyển. Họ nói: Ở đây chỉ nên nói thắng tấn, không nên nói thoái chuyển. nên nói như vậy: Trụ nơi tâm vô phú vô ký cũng thoái chuyển, nên trong đây cũng nói thoái chuyển. Nghĩa là trụ nơi tâm vô phú vô ký, thoái chuyển căn gắng đạt, trụ nơi căn tư pháp, cho đến thoái căn tư pháp trụ nơi căn thoái pháp.

Tâm phi học phi vô học thắng tấn pháp vô học được khởi: Nghĩa là A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, nếu thế tục làm gia hạnh, khi đạt đạo gia hạnh đó, thì tâm kia cùng với pháp vô học đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

A-la-hán dẫn phát các thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha tâm trí thông thế tục, khi được đạo giải thoát, thì A-la-hán tâm tạp tu tĩnh lự. Lúc tâm ở trung gian, thì A-la-hán khởi bốn vô lượng. Khi đạt giải thoát thế tục, tám thắng xứ, mười biến xứ, thì khởi vô ngại giải. Khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng, thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng, thì A-la-hán khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục và nhập định diệt tận. Khi tâm tướng vi tế, thì tâm kia cùng với pháp vô học đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm vô học thì các pháp ấy là vô sắc vô học chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm vô học thì các pháp ấy hoặc là vô sắc vô học, hoặc là vô sắc phi học phi vô học.

Thế nào là vô sắc vô học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc vô học. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc phi học phi vô học? Là như tâm vô học thắng tấn thì pháp phi học phi vô học được khởi. Và trụ nơi tâm vô học, các

căn phi học phi vô học được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường.

Tâm vô học thắng tấn pháp phi học phi vô học được khởi: Nghĩa là định kim cương dụ diệt, khi tận trí khởi, lúc ấy tâm kia cùng với thiện thế tục đã có được, hoặc cũng cùng nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi đạt đạo gia hạnh ấy, thì tâm kia cùng với đạo thế tục đã tu vị lai, hoặc cũng cùng nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Khi được đạo giải thoát sau cùng, thì tâm kia cùng với những thiện thế tục đã được vào lúc ấy và nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

Khi A-la-hán khởi tha tâm trí thông vô lậu, thì A-la-hán tạp tu tĩnh lự. Lúc tâm ở trước sau, thì A-la-hán dựa vào định của cõi sắc khởi niệm trụ vô lậu, và khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, thì tâm kia cùng với đạo thế tục đã tu vị lai và nơi phẩm tâm thông quả có các đắc cùng khởi.

A-la-hán khởi giải thoát vô lậu và dựa nơi định vô sắc khởi niệm trụ vô lậu và khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, trừ nơi tâm thông quả, thì tâm kia cùng với như trước còn lại có các đắc cùng khởi.

Và trụ nơi tâm vô học, cho đến pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là A-la-hán sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khi trụ nơi định vô lậu sắc, vô sắc, các căn được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, thì tâm kia cùng với bốn tướng đã đắc cùng khởi.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc phi học phi vô học thì chúng cùng hợp với tâm phi học phi vô học chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc phi học phi vô học thì chúng hoặc cùng hợp với tâm phi học phi vô học, hoặc cùng hợp với tâm học, hoặc cùng hợp với tâm vô học.

Thế nào là cùng hợp với tâm phi học phi vô học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc phi học phi vô học. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm học? Là như tâm học thắng tấn, pháp phi học phi vô học được khởi. Và trụ nơi tâm học, các căn phi học phi vô học được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Điều này như đã giải thích ở trước về phần khởi vô sắc phi học phi vô học cùng hợp với tâm học.

Thế nào là cùng hợp với tâm vô học? Là như tâm vô học thắng tấn, pháp phi học phi vô học được khởi. Và trụ nơi tâm vô học, các căn phi học phi vô học được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đắc sinh lão trụ vô thường. Điều này như đã giải thích về phần khởi vô sắc phi học phi vô học cùng hợp với tâm vô học.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm phi học phi vô học thì các pháp ấy là vô sắc phi học phi vô học chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm phi học phi vô học thì chúng hoặc là vô sắc phi học phi vô học, hoặc là vô sắc học, hoặc là vô sắc vô học.

Thế nào là vô sắc phi học phi vô học? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc phi học phi vô học. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc học? Là như tâm phi học phi vô học hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp học được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc học cùng hợp với tâm phi học phi vô học.

Thế nào là vô sắc vô học? Là như tâm phi học phi vô học hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp vô học được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc vô học cùng hợp với tâm phi học phi vô học.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc do kiến đạo đoạn thì các pháp ấy cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc do kiến đạo đoạn thì các pháp ấy hoặc cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn, hoặc cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn.

Thế nào là cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc do kiến đạo đoạn.

Tâm kia tương ưng với vô sắc do kiến đạo đoạn: Nghĩa là tâm sở pháp do kiến đạo đoạn.

Tâm kia cùng có vô sắc do kiến đạo đoạn: Nghĩa là pháp kia là sinh lão trụ vô thường.

Trong đây cũng có đồng loại được khởi nhưng do tóm lược nên không nói.

Thế nào là cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn? Là như tâm do tu đạo đoạn hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp do kiến đạo đoạn được khởi.

Tâm do tu đạo đoạn thoái chuyển pháp do kiến đạo đoạn được khởi: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, hoặc khởi triền nơi Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn, khi thoái chuyển, hoặc cho đến khởi triền ở cõi dục do tu đạo đoạn, khi thoái chuyển, thì tâm kia cùng với pháp của một địa do kiến đạo đoạn, hoặc cho đến cùng với pháp của tám địa do kiến đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Cho đến đã lìa nhiễm của cõi dục, chưa lìa nhiễm của tỉnh lự thứ nhất, khởi triền nơi cõi dục do tu đạo đoạn, khi thoái chuyển, thì tâm kia cùng với pháp của một địa do kiến đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Tâm do tu đạo đoạn sinh pháp do kiến đạo đoạn được khởi: Nghĩa là từ Phi tướng phi phi tướng xứ mất, hoặc sinh nơi Vô sở hữu xứ, vì tâm của Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn có kiết sinh, hoặc

cho đến sinh nơi cõi dục, vì tâm của cõi dục do tu đạo đoạn khi có kiết sinh, thì tâm kia hoặc cùng với pháp của một địa do kiến đạo đoạn, hoặc cho đến pháp của tám địa do kiến đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Cho đến từ nơi tĩnh lự thứ nhất mất, sinh nơi cõi dục, vì tâm của cõi dục do tu đạo đoạn khi có kiết sinh, thì tâm kia cùng với pháp của một địa do kiến đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn thì các pháp ấy là vô sắc do kiến đạo đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn thì các pháp ấy hoặc là vô sắc do kiến đạo đoạn, hoặc là vô sắc do tu đạo đoạn.

Thế nào là vô sắc do kiến đạo đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc do kiến đạo đoạn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc do tu đạo đoạn? Là như tâm do kiến đạo đoạn hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp do tu đạo đoạn được khởi. Và trụ nơi tâm do kiến đạo đoạn, các căn do tu đạo đoạn được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường.

Tâm do kiến đạo đoạn thoái chuyển, pháp do tu đạo đoạn được khởi: Nghĩa là các phạm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khởi triền nơi Vô sở hữu xứ do kiến đạo đoạn khi thoái chuyển, hoặc cho đến khởi triền nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa do tu đạo đoạn, hoặc cho đến pháp của tám địa do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Cho đến đã lìa nhiễm của cõi dục, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khởi triền nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với pháp của một địa do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Tâm do kiến đạo đoạn sinh, pháp do tu đạo đoạn được khởi: Nghĩa là từ Phi tướng phi phi tướng xứ mất, hoặc sinh nơi Vô sở hữu

xứ, vì tâm của Vô sở hữu xứ do kiến đạo đoạn có kiết sinh, hoặc cho đến sinh nơi cõi dục, vì tâm của cõi dục do kiến đạo đoạn khi có kiết sinh, thì tâm kia hoặc cùng với pháp của một địa do tu đạo đoạn, hoặc cho đến pháp của tám địa do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Cho đến ở tinh lự thứ nhất mất, sinh nơi cõi dục, vì tâm của cõi dục do kiến đạo đoạn khi có kiết sinh, thì tâm kia cùng với pháp của một địa do tu đạo đoạn có các đặc cùng khởi.

Và trụ nơi tâm do kiến đạo đoạn, cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khi phiền não do kiến đạo đoạn hiện tiền, đại chủng của các căn được nuôi lớn tăng ích, thì tâm kia cùng với bốn tướng có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc do tu đạo đoạn thì các pháp ấy cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc do tu đạo đoạn thì các pháp ấy hoặc cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn, hoặc cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn, hoặc cùng hợp với tâm không đoạn.

Thế nào là cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc do tu đạo đoạn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn? Là như tâm do kiến đạo đoạn hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp do tu đạo đoạn được khởi. Và trụ nơi tâm do kiến đạo đoạn, các căn do tu đạo đoạn được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc do tu đạo đoạn cùng hợp với tâm do kiến đạo đoạn.

Thế nào là cùng hợp với tâm không đoạn? Là như tâm không đoạn thẳng tắt, thì pháp do tu đạo đoạn được khởi. Và trụ nơi tâm không đoạn, các căn do tu đạo đoạn được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường.

Tâm không đoạn thẳng tắp, pháp do tu đạo đoạn được khởi: Nghĩa là khi ba loại trí trụ nơi kiến đạo, thì tâm kia cùng với ba trí khô tập diệt hiện quán biên đã tu phẩm thể tục trí có các đặc cùng khởi.

Dùng đạo vô lậu lia nhiễm từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi đạt tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát và lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, khi đạt đạo gia hạnh ấy, thì tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Lia nhiễm từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ ba, khi đạt đạo giải thoát thứ chín, thì tâm kia cũng cùng với phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi định kim cang dụ diệt, tận trí khởi, thì tâm kia cùng với thiện thể tục có được vào lúc ấy, hoặc cũng cùng với phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi đạt đạo gia hạnh kia, có thuyết nói: Và khi đạt đạo giải thoát, tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai, hoặc cũng cùng với phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, nếu vô lậu làm gia hạnh, khi có đạo gia hạnh ấy, thì tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai, hoặc cũng cùng với phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi. Khi được đạo giải thoát sau cùng, tâm kia cùng với thiện thể tục có được vào lúc ấy và nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khi khởi tha tâm trí thông vô lậu là tạp tu tĩnh lự. Lúc tâm ở trước sau, thì dựa nơi định của cõi sắc khởi niệm trụ vô lậu và khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, thì tâm kia cùng với đạo thể tục đã tu vị lai và ở nơi phẩm tâm thông quả có các đặc cùng khởi.

Khởi giải thoát vô lậu và dựa nơi định vô sắc khởi niệm trụ vô lậu, cùng khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, trừ phẩm tâm thông

quả, thì tâm kia cùng với những thứ như trước còn lại có các đặc cùng khởi.

Và trụ nơi tâm không đoạn, cho đến pháp kia là đặc sinh lão trụ vô thường: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khi trụ nơi định vô lậu của cõi sắc vô sắc, các căn được nuôi lớn, đại chủng tăng ích, thì tâm kia cùng với bốn tướng đã đặc cùng khởi.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn thì các pháp ấy là vô sắc do tu đạo đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn thì các pháp ấy hoặc là vô sắc do tu đạo đoạn, hoặc là vô sắc do kiến đạo đoạn, hoặc là vô sắc không đoạn.

Thế nào là vô sắc do tu đạo đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc do tu đạo đoạn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thế nào là vô sắc do kiến đạo đoạn? Là như tâm do tu đạo đoạn hoặc thoái chuyển, hoặc sinh, thì pháp do kiến đạo đoạn được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc do kiến đạo đoạn cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn.

Thế nào là vô sắc không đoạn? Là như tâm do tu đạo đoạn hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, thì pháp không đoạn được khởi.

Tâm do tu đạo đoạn thoái chuyển pháp không đoạn được khởi: Nghĩa là A-la-hán khi thoái chuyển căn thắng trụ nơi căn kém, thì tâm kia do tu đạo đoạn cùng với pháp không đoạn của phẩm căn kém có các đặc cùng khởi. Bậc hữu học thoái chuyển chủng tánh thắng trụ nơi chủng tánh kém cũng như vậy.

A-la-hán khởi triền sau nơi tám phẩm, từ Phi tướng phi phi tướng xứ cho đến tĩn lự thứ nhất, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Bất hoàn và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng của tĩn lự thứ nhất, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh thì tâm kia cũng

cùng với không đoạn như trước đặc cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh thì tâm kia chỉ cùng với quả Bất hoàn có các đặc cùng khởi.

Các người Bất hoàn khởi triền nơi hai phẩm hạ hạ và hạ trung, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Nhất lai và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm hạ thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia cũng cùng với không đoạn như trước đặc cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia chỉ cùng với quả Nhất lai có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi năm phẩm trung hạ cho đến thượng trung, khi thoái chuyển thì tâm kia cùng với quả Dự lưu và đạo thắng quả có các đặc cùng khởi.

Nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng, khi thoái chuyển cũng có thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia cũng cùng với không đoạn như trước đặc cùng khởi. Có khi không thể giúp đỡ cho gia hạnh, thì tâm kia chỉ cùng với quả Dự lưu có các đặc cùng khởi.

Tâm do tu đạo đoạn thắng tấn pháp không đoạn được khởi: Nghĩa là các bậc Thánh dùng đạo thế tục lià nhiễm của cõi dục, cho đến lià nhiễm của Vô sở hữu xứ, nếu thế tục làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát và lià nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh ấy, tâm kia cùng với pháp không đoạn đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí và A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, nếu thế tục làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh ấy, tâm kia cùng với pháp không đoạn đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Nếu bậc Thánh dẫn phát các thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha tâm trí thông thế tục, khi đạt đạo

giải thoát thì tạp tu tĩnh lự. Lúc tâm ở trung gian thì bậc Thánh khởi bốn vô lượng. Khi đạt thể tục giải thoát, tám thắng xứ, mười biên xứ thì khởi vô ngại giải. Và khi vô ngại giải thể tục tăng trưởng thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Cùng khi tăng trưởng, bậc Thánh khởi quán bất tịnh, trì tức niệm. Khi đạt niệm trụ thể tục thì khởi nhập định diệt. Lúc tâm tướng vi tế thì tâm kia cùng với pháp không đoạn đã tu vị lai có các đặc cùng khởi.

Hỏi: Các pháp khởi vô sắc không đoạn thì chúng cùng hợp với tâm không đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi vô sắc không đoạn thì chúng hoặc cùng hợp với tâm không đoạn, hoặc cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn.

Thể nào là cùng hợp với tâm không đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc không đoạn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thể nào là cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn? Là như tâm do tu đạo đoạn, hoặc thoái chuyển, hoặc thắng tấn, pháp không đoạn được khởi. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc không đoạn cùng hợp với tâm do tu đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như pháp khởi cùng hợp với tâm không đoạn thì các pháp ấy là vô sắc không đoạn chăng?

Đáp: Các pháp khởi cùng hợp với tâm không đoạn thì các pháp ấy hoặc là vô sắc không đoạn, hoặc là vô sắc do tu đạo đoạn.

Thể nào là vô sắc không đoạn? Là các pháp tương ưng với tâm kia, tâm kia cùng có vô sắc không đoạn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Thể nào là vô sắc do tu đạo đoạn? Là như tâm không đoạn thắng tấn pháp do tu đạo đoạn được khởi. Và trụ nơi tâm không đoạn, các căn do tu đạo đoạn được nuôi lớn, đại chúng tăng ích, pháp kia là

đắc sinh lão trụ vô thường. Điều này như trước đã giải thích về phần khởi vô sắc do tu đạo đoạn cùng hợp với tâm không đoạn.

*** Tất cả tinh lự thứ nhất đều có năm chi chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Có thuyết nói: Là để ngăn chặn thuyết của kẻ khác. Như Luận giả Phân Biệt nói: Chỉ chấp nhận tinh lự thứ nhất được kiến lập chi, không phải là thứ khác. Vì sao? Vì dựa vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Ô-ba-sách-ca Tỳ-xá-khur đến chỗ của Bí-sô-ni Đạt-ma-trần-na hỏi: Thừa Thánh giả! Tinh lự thứ nhất có bao nhiêu chi?

Đáp: Này Cư sĩ! Có năm chi, đó là tâm, tứ, hỷ, lạc, tâm một tánh cảnh. Vị Cư sĩ này đã không hỏi về chi của tinh lự trên. Bí-sô-ni kia lại không nói, nên biết các tinh lự trên không kiến lập chi. Nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy, làm sáng tỏ các tinh lự trên cũng kiến lập chi, vì vậy tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu các tinh lự trên cũng kiến lập chi vì sao Tỳ-xá-khur không hỏi, Bí-sô-ni không nói?

Đáp: Có thuyết cho: Vị ấy nghi nên hỏi, không nghi thì không hỏi. Theo chỗ hỏi nên đáp, không hỏi thì không đáp. Do đây không nên nêu vấn nạn về lý do ấy.

Có thuyết nêu: Tỳ-xá-khur muốn thử Bí-sô-ni kia xem có thể nhận biết việc ấy chăng. Do đã trả lời thông suốt về chi của tinh lự thứ nhất, nên Tỳ-xá-khur liền nghĩ: “Tôn giả này đối với tinh lự thứ nhất đã có thể nêu bày rõ, vậy đối với các tinh lự khác tất cũng có thể biết. Do đó nên không hỏi, vì thế Bí-sô-ni kia cũng không đáp.

Có thuyết cho: Tỳ-xá-khur là người lợi căn, nghe nói về tinh lự thứ nhất tức nhận biết ba tinh lự còn lại, nên không hỏi nữa. Bí-sô-ni cũng nhận biết vị này đã thấu suốt nên không nói thêm.

Có thuyết nói: Tỳ-xá-khư là người độn căn, gắng sức tác ý cùng cực mới có thể hỏi về tĩnh lự thứ nhất, không có sức để hỏi thêm thứ khác, nên không hỏi nữa. Bí-sô-ni cũng nhận biết vị này chỉ có thể thọ nhận tới mức ấy, nên không nói thêm.

Có Sư khác cho: Vì khiến cho kẻ nghi có được quyết định, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là Kinh kia chỉ nói tĩnh lự thứ nhất có năm chi, không nói về địa trên. Lại chỉ nói chi, không nói nhiễm và không nhiễm. Nay muốn hiển bày địa trên cũng có chi, chỉ là không nhiễm ô, khiến các kẻ nghi sinh quyết định, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Tất cả tĩnh lự thứ nhất đều có năm chi chăng?

Đáp: Không nhiễm ô thì có năm chi. Nhiễm ô thì không có đủ năm chi.

Hỏi: Những gì là không có?

Đáp: Là không có ly sinh hỷ lạc.

Hỏi: Vì sao hỷ nhiễm ô đối với tĩnh lự nhiễm không nói là chi?

Đáp: Có thuyết nói: Văn này chỉ nên nói không có lạc, vì lạc của khinh an trong nhiễm là không có. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ nhất không nhiễm thì có đủ năm chi. Tĩnh lự thứ nhất nhiễm chỉ có bốn chi.

Có thuyết cho: Văn này tức chỉ nói không có lạc, do lạc ấy từ ly sinh nên tương ưng với hỷ, gọi là ly sinh hỷ lạc, thế nên văn này không nói là không có hỷ.

Có thuyết nêu: Trong tĩnh lự nhiễm tuy cũng có hỷ, nhưng không có tướng của chi, nên không lập làm chi. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ nhất không nhiễm thì có đủ năm chi. Tĩnh lự thứ nhất nhiễm chỉ có ba chi.

Hỏi: Tất cả tĩnh lự thứ hai đều có bốn chi chăng?

Đáp: Không nhiễm ô thì có bốn chi. Nhiễm ô thì không có đủ bốn chi.

Hỏi: Những gì là không có?

Đáp: Không có nội đẳng tịnh.

Hỏi: Nội đẳng tịnh là tín. Tín chung cho cả nhiễm ô, không nhiễm ô. Vì sao đối với tĩnh lự nhiễm không nói là chi?

Đáp: Có thuyết nêu: Văn này nên nói không có lạc, do lạc của khinh an trong nhiễm là không có. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ hai không nhiễm thì có đủ bốn chi. Tĩnh lự thứ hai nhiễm chỉ có ba chi.

Có thuyết cho: Tín nhiễm gọi là không tín. Đối với nhiễm này, vì có tướng không chi nên không lập làm chi. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ hai không nhiễm thì có đủ bốn chi. Tĩnh lự thứ hai nhiễm chỉ có hai chi.

Hỏi: Tất cả tĩnh lự thứ ba đều có năm chi chăng?

Đáp: Không nhiễm ô thì có năm chi. Nhiễm ô thì không có đủ năm chi.

Hỏi: Những gì là không có?

Đáp: Không có chánh niệm chánh tri.

Hỏi: Niệm, tuệ đều chung nơi nhiễm ô, vì sao không lập chi trong tĩnh lự nhiễm?

Đáp: Có thuyết nói: Văn này nên nói là không có xả, vì trong pháp đại thiện địa, nhiễm là không có. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ ba không nhiễm thì có đủ năm chi. Tĩnh lự thứ ba nhiễm chỉ có bốn chi.

Có thuyết cho: Niệm nhiễm gọi là mất niệm. Tuệ nhiễm gọi là không chánh tri. Đây nói về nhiễm, vì có tướng không chi nên không lập làm chi. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ ba không nhiễm thì có đủ năm chi. Tĩnh lự thứ ba nhiễm chỉ có ba chi.

Hỏi: Tất cả tĩnh lự thứ tư đều có bốn chi chăng?

Đáp: Không nhiễm ô thì có bốn chi. Nhiễm ô thì không có đủ bốn chi.

Hỏi: Những gì là không có?

Đáp: Không có xả niệm thanh tịnh.

Hỏi: Niệm chung cho cả nhiễm ô, vì sao trong tĩnh lự nhiễm không phải là chi?

Đáp: Có thuyết cho: Ở đây vẫn chỉ nên nói là không có xả, do trong pháp đại thiện địa, nhiễm là không có. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ tư không nhiễm thì có đủ bốn chi. Tĩnh lự thứ tư nhiễm chỉ có ba chi.

Có thuyết nêu: Niệm nhiễm gọi là mất niệm, không gọi là niệm thanh tịnh. Ở đây, nhiễm vì có tướng không chi nên không lập làm chi. Nếu nói như vậy tức tĩnh lự thứ tư không nhiễm thì có đủ bốn chi. Tĩnh lự thứ tư nhiễm chỉ có hai chi.

Trong đây:

Có thuyết nói như vậy: Các tĩnh lự nhiễm đều không lập làm chi, nhưng chỉ nói không có hỷ lạc v.v... là tùy theo nghĩa sáng rõ mà nói. Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất có ly sinh hỷ lạc, nói có ly sinh. Tĩnh lự thứ hai có nội đẳng tịnh, nói có tịnh. Tĩnh lự thứ ba có chánh niệm chánh tri, nói có chánh. Tĩnh lự thứ tư có xả niệm thanh tịnh, nói có thanh tịnh. Ở đây đều đối với nhiễm rõ ràng là trái nhau nên nói riêng là không, vì sự thật trong nhiễm tất cả chi đều không có.

Có thuyết cho: Tùy theo chỗ hơn hết để nói. Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất do ra khỏi khổ trầm trọng của cõi dục nên chi lợi ích là hơn hết. Ba tĩnh lự trên đối với sự lìa nhiễm thắng diệu chi đối trị là hơn hết. Thế nên đối với tĩnh lự nhiễm, tùy vào chỗ hơn để nói là không. Nhưng ngoài ra chi đối với tĩnh lự nhiễm cũng không kiến lập.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 161

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 5

** Vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập nên nói là vị chăng, xuất nên nói là vị chăng? 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 nơi Luận Phẩm Loại Túc nói: Tĩnh lự thứ nhất là gì? Tĩnh lự thứ nhất gồm thâm sắc thọ tướng hành thức thiện. Cho đến tĩnh lự thứ tư là gì? Tĩnh lự thứ tư gồm thâm sắc thọ tướng hành thức thiện. Chớ khiến sinh nghi cho tĩnh lự chỉ là thiện. Tạo ra phần Luận này nhằm làm sáng tỏ tĩnh lự không phải chỉ là thiện, do nó chung cho cả thiện nhiễm, vô phú vô ký.

Hỏi: Vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập nên nói là vị chăng, xuất nên nói là vị chăng?

Đáp: Đối với chủ thể vị nên nói là nhập. Đối với đối tượng vị nên nói là xuất.

Hỏi: Cho đến vị tương ưng nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nhập nên nói là vị chăng, xuất nên nói là vị chăng?

Đáp: Đối với chủ thể vị nên nói là nhập. Đối với đối tượng vị nên nói là xuất.

Trong đây, ái gọi là vị, Tam-ma-địa gọi là tĩnh lự thứ nhất v.v... tức tương ưng với ái. Các Tam-ma-địa gọi là vị tương ưng nơi tĩnh lự, vô sắc.

Hỏi: Vì sao chỉ nói cùng với ái tương ưng không phải là phiền não khác?

Đáp: Là ý của người tạo luận muốn như vậy. Cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Cũng nên nói về phiền não khác. Nghĩa là nên nói: Hữu thân kiến tương ưng với tĩnh lự thứ nhất. Nhập nên nói là giữ lấy ngã ngã sở chẳng, xuất nên nói là giữ lấy ngã ngã sở chẳng?

Đáp: Đối với chủ thể giữ lấy nên nói là nhập. Đối với đối tượng giữ lấy nên nói là xuất.

Nói rộng cho đến vô minh tương ưng với tĩnh lự thứ nhất, nhập nên nói là ngu tối chẳng, xuất nên nói là ngu tối chẳng? *Đáp:* Đối với chủ thể ngu tối nên nói là nhập. Đối với đối tượng ngu tối nên nói là xuất. Cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ nói cũng như vậy. Nhưng không nói như thế, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây đã nêu ái làm môn khiến nhận biết phiền não khác cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Ở đây nói về chỗ tương tự. Nghĩa là ái cùng với định tương tự, không phải là phiền não khác. Vì sao? Vì định đối với đối tượng duyên nối tiếp nhau trôi chảy, ái cũng như vậy. Lại nữa, định đối với đối tượng duyên suy xét kỹ chắc để giữ lấy, ái cũng như vậy. Lại nữa, định đối với đối tượng duyên buộc giữ tâm không lìa, ái cũng như vậy. Lại nữa, định đối với đối tượng duyên thâm nhận mà chuyển, ái cũng như vậy. Lại nữa, định có thể nuôi lớn tăng ích đại

chủng của các căn, ái cũng như vậy. Các phiền não khác không có tướng ấy, cho nên không nói tương ưng.

Hỏi: Vị là ái, không phải là tĩnh lự v.v... không nên nói là nhập, do đối với định đã có nói nhập. Tĩnh lự v.v... là định, không phải là ái, không nên nói là vị, do đối với ái đã có nói vị. Vì sao hai pháp lại cùng được mang tên?

Đáp: Do hai pháp ấy lần lượt tương ưng, lại cùng thọ nhận tên gọi, điều ấy đâu có lỗi gì? Nghĩa là định ái tương ưng nên cũng có thể gọi là vị. Ái định tương ưng nên cũng có thể gọi là nhập. Trong đây, nói nhập xuất thì nhập xuất có năm thứ: 1. Địa. 2. Hành tướng. 3. Đối tượng duyên. 4. Tâm dị loại. 5. Sát-na.

Địa nhập xuất: Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất cùng không gián đoạn khi tĩnh lự thứ hai hiện tiền, gọi là nhập tĩnh lự thứ hai, xuất tĩnh lự thứ nhất. Cho đến Vô sở hữu xứ cùng không gián đoạn khi Phi tướng phi phi tướng xứ hiện tiền, gọi là nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, xuất Vô sở hữu xứ. Như thuận thứ lớp nhập xuất, như vậy nghịch thứ lớp nhập xuất cùng thuận nghịch vượt nhập xuất cũng như vậy.

Hành tướng nhập xuất: Nghĩa là hành tướng vô thường cùng không gián đoạn, khi hành tướng khổ hiện tiền, gọi là nhập hành tướng khổ, xuất hành tướng vô thường. Các hành tướng khác cũng như vậy.

Đối tượng duyên nhập xuất: Nghĩa là duyên với định sắc cùng không gián đoạn, khi duyên với định thọ hiện tiền, gọi là nhập duyên nơi định thọ, xuất duyên nơi định sắc. Duyên nơi định khác cũng như vậy.

Tâm dị loại nhập xuất: Nghĩa là tâm cõi dục cùng không gián đoạn, khi tâm cõi sắc hoặc tâm không hệ thuộc hiện tiền, gọi là nhập tâm cõi sắc hoặc tâm không hệ thuộc, xuất tâm cõi dục. Tâm cõi sắc v.v... nói cũng như vậy. Như tâm cõi dục v.v..., thì tâm học v.v... cũng

như vậy. Những tâm như thiện v.v... khác, tùy chỗ ứng hợp cũng như thế.

Sát-na nhập xuất: Nghĩa là sát-na đầu cùng không gián đoạn, khi sát-na thứ hai hiện tiền, gọi là nhập sát-na thứ hai, xuất sát-na thứ nhất. Các sát-na khác cũng như vậy.

Đối với năm nhập xuất, trong đây dựa nơi sát-na nhập xuất để tạo luận.

Đối với chủ thể vị nên nói là nhập, đối với đối tượng vị nên nói là xuất: Có thuyết nói như vậy: Trong đây nói vị tương ưng với định trôi chảy nối tiếp khi hiện tiền, đều do sát-na trước là đối tượng vị, là đối tượng duyên, sát-na sau là chủ thể vị, là chủ thể duyên.

Đối với chủ thể vị nên nói là nhập: Nghĩa là sát-na lùi về sau, vị tương ưng nơi tĩnh lự, vô sắc, khi hiện tiền gọi là đối với chủ thể vị đã nhập. Ở nơi phần vị đã khởi mới thành chủ thể vị.

Đối với đối tượng vị nên nói là xuất: Nghĩa là sát-na lùi về trước, vị tương ưng nơi tĩnh lự, vô sắc, khi đã tàn diệt gọi là đối với đối tượng vị đã xuất. Ở nơi phần vị đã diệt mới thành đối tượng vị.

Hỏi: Ái tương ưng với định có thể duyên nơi ba đời, vì sao chỉ nói duyên với quá khứ?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là dựa phần nhiều để nói. Nghĩa là loài hữu tình pháp là như thế. Phần nhiều là duyên nơi chỗ đã từng thọ nhận tùy thuận vào cảnh sinh ái vị.

Có thuyết cho: Định quá khứ ở trong sự nối tiếp nhau đã tạo nhiều lợi ích. Định hiện tại khởi lên từ đó, lưu luyện về cái cũ nên sinh ái.

Có thuyết nêu: Trong đây dựa vào nhập xuất định để tạo hỏi đáp. Định vị lai chưa gọi là nhập xuất. Định hiện tại gọi là nhập chưa gọi là xuất. Định quá khứ gọi là nhập rồi xuất. Nay muốn hiển bày là đối với phần vị đã xuất sinh vị, nên chỉ nói duyên với quá khứ.

Có Sư khác nói: Trong đây nói định tịnh vô gián khởi vị tương ưng với định. Định tịnh là đối tượng vị, là đối tượng duyên. Vị tương ưng định là chủ thể vị, là chủ thể duyên. Phần còn lại như đã nói ở trước.

Lời bình: Nên biết thuyết nói trước là đúng. Ở đây, nhập xuất đều dựa vị định để tạo luận.

**** Các vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất đều là hữu phú vô ký chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Văn trước chỉ nói ái tương ưng với định. Nay muốn làm sáng tỏ định cũng tương ưng với phiền não khác, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất đều là hữu phú vô ký chăng? Nếu như là hữu phú vô ký thì tĩnh lực thứ nhất đều là vị tương ưng chăng?

Đáp: Các vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất đều là hữu phú vô ký. Có trường hợp là hữu phú vô ký nhưng tĩnh lực thứ nhất không phải là vị tương ưng. Nghĩa là trừ ái còn lại là phiền não khác hiện tiền.

Hỏi: Cho đến các vị tương ưng nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ đều là hữu phú vô ký chăng? Nếu như là hữu phú vô ký thì Phi tưởng phi phi tưởng xứ đều là vị tương ưng chăng?

Đáp: Các vị tương ưng nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ đều là hữu phú vô ký. Có trường hợp là hữu phú vô ký nhưng Phi tưởng phi phi tưởng xứ không phải là vị tương ưng: Nghĩa là trừ ái còn lại là phiền não khác hiện tiền.

Trong đây, vị tương ưng nơi tĩnh lực, vô sắc đều là hữu phú vô ký: Nghĩa là có thể làm chướng ngại Thánh đạo và gia hạnh của

Thánh đạo, nên gọi là hữu phú. Không chiêu cảm quả dị thực, nên gọi là vô ký.

Các phiền não khác: Nghĩa là kiến, nghi, mạn, vô minh. Những phiền não này cùng với tĩnh lự, vô sắc không nhiễm ô lần lượt nối tiếp nhau hiện tiền, khiến Sư Du-già gọi là ái nơi tĩnh lự trên, kiến nơi tĩnh lự trên, nghi nơi tĩnh lự trên, mạn nơi tĩnh lự trên. Cũng có những triền, tùy phiền não, cấu khác cùng có nghĩa tương ưng nhưng phiền não vượt hơn, nên chỉ nói phiền não.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ nhất mà nhập tĩnh lự thứ hai chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Cho đến từng có không nhập Vô sở hữu xứ mà nhập Phi tưởng phi phi tưởng xứ chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là như nơi Luận Phạm Loại Túc nói: Ban đầu nghĩa là tùy thuận thứ lớp trong sự nối tiếp liên hợp số là thứ nhất. Lại nữa, tùy thuận thứ lớp nối tiếp liên hợp khi nhập các định thì đây là đầu tiên. Trong các Khế kinh cũng nói về chín định thứ đệ. Hoặc có kẻ sinh nghi như vậy: Nếu không nhập tĩnh lự thứ nhất tức nên không thể nhập tĩnh lự thứ hai. Nay muốn khiến cho kẻ nghi kia có sự hiểu biết quyết định, nghĩa là không nhập tĩnh lự thứ nhất cũng có thể nhập tĩnh lự thứ hai, thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ nhất mà nhập tĩnh lự thứ hai chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Nhập như thế nào?

Đáp: Nghĩa là từ định vị chí hoặc tĩnh lự trung gian, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ hai, hoặc tĩnh lự thứ hai, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ ba, hoặc tĩnh lự thứ ba, hoặc tĩnh lự thứ tư, cùng không gián đoạn khi tĩnh lự thứ hai hiện tiền.

Có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục cùng không gián đoạn chỉ có thể nhập định vị chí.

Có thuyết cho: Cũng có thể nhập tĩnh lự thứ nhất.

Có thuyết nêu: Cũng có thể nhập tĩnh lự trung gian

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Cũng có thể nhập tĩnh lự thứ hai. Như vượt qua định: Nghĩa là từ tĩnh lự thứ nhất cùng không gián đoạn, vượt qua tĩnh lự thứ hai nhập tĩnh lự thứ ba.

Như vậy, cũng nên từ tâm thiện của cõi dục cùng không gián đoạn, vượt qua tĩnh lự thứ nhất nhập tĩnh lự thứ hai. Nhưng điều này không đúng lý, vì tâm thiện của cõi dục không phải là tâm định, nên không thể nói được là cùng với các tâm định đồng về uy lực, thế mạnh.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ hai mà nhập tĩnh lự thứ ba chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Nhập như thế nào?

Đáp: Nghĩa là từ tĩnh lự thứ nhất, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ ba, hoặc tĩnh lự thứ ba, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ tư, hoặc tĩnh lự thứ tư, hoặc Không vô biên xứ.

Có thuyết nói: Cũng từ cận phần của tĩnh lự thứ hai cùng không gián đoạn khi tĩnh lự thứ ba hiện tiền.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ ba mà nhập tĩnh lự thứ tư chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Nhập như thế nào?

Đáp: Nghĩa là từ tĩnh lự thứ hai, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ tư, hoặc tĩnh lự thứ tư, hoặc cận phần của Không vô biên xứ, hoặc Không vô biên xứ, hoặc Thức vô biên xứ.

Có thuyết nói: Cũng từ cận phần của tĩnh lự thứ ba cùng không gián đoạn khi tĩnh lự thứ tư hiện tiền.

Hỏi: Cho đến từng có không nhập Vô sở hữu xứ mà nhập Phi tướng phi phi tướng xứ chăng?

Đáp: Có nhập.

Hỏi: Nhập như thế nào?

Đáp: Nghĩa là từ Thức vô biên xứ, hoặc cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Có thuyết cho: Cũng từ cận phần của Vô sở hữu xứ cùng không gián đoạn, khi Phi tướng phi phi tướng xứ hiện tiền.

Trong đây, là ngăn chặn sát-na, không ngăn chặn sự nối tiếp, không ngăn chặn phần vị, không ngăn chặn chúng đồng phần, không ngăn chặn từ thời vô thủy đến nay. Nghĩa là nhập định này thì sát-na trước tức không nhập định kia. Không phải sát-na còn lại cũng không từng nhập. Sự nối tiếp v.v... ở đây không ngăn chặn. Do nghĩa lý sâu xa đó, nên biết cũng có khi ngăn chặn hai, ba, cho đến ngăn chặn bảy.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ nhất, thứ hai mà nhập tĩnh lự thứ ba chăng?

Đáp: Có nhập. Nghĩa là dựa vào định vị chí, lìa nhiễm từ cõi dục cho đến nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khi mạng chung sinh nơi tĩnh lự thứ ba. Hoặc từ địa trên mắt, sinh nơi tĩnh lự thứ ba, tức ở nơi tĩnh lự thứ ba kia hiện tiền.

Hỏi: Cho đến từng có không nhập bốn tĩnh lực, ba vô sắc dưới mà nhập Phi tướng phi phi tướng xứ chẳng?

Đáp: Có nhập. Nghĩa là dựa vào định vị chí, lia nhiệm từ cõi dục cho đến nhiệm của Vô sở hữu xứ, khi mạng chung sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức ở nơi định Phi tướng phi phi tướng xứ kia hiện tiền. Đây là dựa vào sự ngăn chặn sát-na, cho đến ngăn chặn chúng đồng phần, không ngăn chặn từ thời vô thí đến nay.

Có thuyết nói: Trong đó cũng có không ngăn chặn chúng đồng phần, hoặc cũng không ngăn chặn phần vị. Nghĩa cũng không trái nhau, nên căn cứ như trước đã nói.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lực thứ nhất mà sinh nơi trời Phạm thế chẳng?

Đáp: Có sinh.

Hỏi: Cho đến từng có không nhập Phi tướng phi phi tướng xứ mà sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ chẳng?

Đáp: Có sinh

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như Khế kinh nói: Trước nhập định này, sau sinh trong cõi kia, cho đến nói rộng. Hoặc có sinh nghi: Chủ yếu là nhập định kia mới được sinh nơi cõi kia. Nay nhằm khiến cho nghi ấy có được quyết định và làm sáng tỏ tuy không nhập định kia cùng được sinh nơi cõi kia, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói nên làm sao thông?

Đáp: Có các hữu tình trước nhập định kia sau sinh vào cõi kia. Có các hữu tình không nhập định kia nhưng cũng sinh vào cõi

kia. Khê kinh nói: “Nhập định, sinh vào cõi kia”. A-tỳ-đạt-ma nói: “Không nhập định, sinh vào cõi kia”. Như thế tức hai thuyết là khéo thông suốt.

Hỏi: Nếu không nhập định kia cũng được sinh nơi cõi kia, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói: Nhập định sinh nơi xứ kia?

Đáp: Có các ngoại đạo cho: Phạm thiên v.v... không phải là do tu định đạt được, nên Đức Thế Tôn mới nói: Trước nhập định này, sau mới sinh vào cõi kia, khiến quyết định tin quả do nhân đạt được.

Lại nữa, có thuyết nói: Hữu tình tham đắm vào phần ít dục lạc của hiện tại, không vui thích quả lìa dục thù thắng của vị lai. Đức Thế Tôn đã vì họ chê trách dục lạc, khen ngợi quả lìa dục. Hữu tình kia nghe rồi hân hoan, xin Ngài giảng nói về nhân. Thế nên, Đức Phật mới nói với họ: Trước nhập định kia sau mới sinh vào xứ kia.

Lại nữa, có những hữu tình nghe nói ở cõi trên có quả lìa dục thù thắng thì không sinh tin hiểu, nên ý của Đức Phật muốn hiển bày: Nếu có thể nhập định căn bản kia, thì ngay đấy nhận được an vui thù thắng, khiến nhận biết quả kia lại là thắng diệu, nên Đức Phật đã vì họ nói: Trước nhập định này, sau sinh vào nơi kia.

Lại nữa, có Sư Du-già có thể nhập định kia, tuy ưa thích sinh vào xứ ấy nhưng không hiện nhập, nên Đức Phật mới vì họ nói: Trước nhập định này, sau mới sinh vào xứ kia.

Lại nữa, có Sư Du-già tuy chán khổ của cõi dục, cầu an vui lìa dục, nhưng đối với pháp lìa dục thì biếng nhác, không tu, nên Đức Phật đã vì họ nói: Trước nhập định này, sau sinh vào xứ kia.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ nhất mà sinh nơi trời Phạm thế chăng?

Đáp: Có sinh.

Hỏi: Sinh như thế nào?

Đáp: Nghĩa là dựa nơi định vị chí, lia nhiễm cõi dục, được đạo giải thoát sau cùng, và thời gian sau không nhập tĩnh lự thứ nhất. Vị ấy nếu chưa lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, mạng chung tất sẽ sinh nơi xứ Phạm thế. Hoặc từ nơi địa trên mắt sinh vào trời đó.

Hỏi: Không khởi định kia làm sao sinh nơi xứ kia vì không có nhân dị thực?

Đáp: Thuận hậu thứ thọ nghiệp là nhân dị thực nên được sinh.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ hai mà sinh nơi trời Cực quang tịnh chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào? Nghĩa là dựa vào định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai tùy vào một, lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, không nhập tĩnh lự thứ hai. Vị ấy nếu chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai, mạng chung tất sẽ sinh nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc từ nơi địa trên mắt sinh vào trời đó.

Hỏi: Từng có không nhập tĩnh lự thứ ba mà sinh nơi trời Biến tịnh chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào? Nghĩa là dựa vào định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai, cận phần của tĩnh lự thứ ba tùy vào một, lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai, không nhập tĩnh lự thứ ba. Vị ấy nếu chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba, mạng chung tất sẽ sinh vào trời Biến tịnh. Hoặc từ nơi địa trên mắt sinh vào trời đó.

Hỏi: Như vậy cho đến từng có không nhập Phi tướng phi phi tướng xứ mà sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào? Nghĩa là dựa vào định vị chí, cho đến Vô sở hữu xứ tùy vào một, lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, chưa lia nhiễm của

địa trên, không nhập Phi tướng phi phi tướng xứ mà mạng chung tất sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Trong đây là ngăn chặn sát-na, sự nối tiếp, phần vị, chúng đồng phần, không ngăn chặn từ vô thi đến nay.

*** Nếu đắc tĩnh lự thứ nhất không phải là tĩnh lự thứ hai, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào? 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: Các Bí-sô nên biết! Ta nói dựa vào tĩnh lự thứ nhất có thể dứt hết các lậu. Dựa vào tĩnh lự thứ hai cho đến Vô sở hữu xứ có thể dứt hết các lậu. Chớ có sinh nghi: Chỉ dựa vào định căn bản có thể dứt hết các lậu, không phải là vị chí. Vì khiến nghi kia có được quyết định, đồng thời làm sáng tỏ là dựa vào chín địa đều có thể dứt hết các lậu. Nghĩa là bảy căn bản, vị chí, trung gian. Địa cận phần khác, tuy không thể dứt hết những cũng có thể đoạn trừ các lậu, nên tạo ra phần Luận này.

Nhưng đắc có hai thứ: 1. Đắc hiện tiền. 2. Đắc thành tựu. Trong đây, dựa vào đắc hiện tiền để tạo luận.

Hỏi: Nếu đắc tĩnh lự thứ nhất không phải là tĩnh lự thứ hai, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc trời Phạm thế, hoặc trời Cực quang tịnh, hoặc trời Biến tịnh, hoặc trời Quảng quả, hoặc nơi Không vô biên xứ, hoặc nơi Thức vô biên xứ, hoặc nơi Vô sở hữu xứ, hoặc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đắc tĩnh lự thứ nhất không phải là tĩnh lự thứ hai. Quyết định đã lia nhiễm của cõi dục nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Phạm thế. Nếu dựa

vào định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất, hoặc tĩnh lự trung gian, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ hai, tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, được đạo giải thoát sau cùng, và sau đó không nhập tĩnh lự thứ hai, chưa lia nhiệm của tĩnh lự thứ hai, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Cực quang tịnh. Tức vị kia nếu dựa vào vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ hai, chưa lia nhiệm của địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Biến tịnh. Nếu dựa vào ba địa trước, tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, chưa lia nhiệm của địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Quảng quả. Như vậy cho đến dựa vào ba địa trước, tùy vào một, lia nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh, do đã lia nhiệm của ba cõi.

Hỏi: Nếu đắc tĩnh lự thứ hai không phải là tĩnh lự thứ ba, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc trời Cực quang tịnh, hoặc trời Biến tịnh, cho đến hoặc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đắc tĩnh lự thứ hai không phải là tĩnh lự thứ ba. Quyết định đã lia nhiệm của tĩnh lự thứ nhất nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lia nhiệm của tĩnh lự thứ hai, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Cực quang tịnh. Nếu dựa vào vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai, cận phần của tĩnh lự thứ ba tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ hai, không nhập tĩnh lự thứ ba, chưa lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Biến tịnh. Nếu dựa vào vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, chưa lia nhiệm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Quảng quả. Nếu dựa vào bốn địa trước, tùy vào một, lia nhiệm của tĩnh lự thứ tư, chưa lia nhiệm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Không vô biên xứ. Như vậy cho đến nếu dựa vào bốn địa trước, tùy vào một, lia nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Hỏi: Nếu đắc tĩnh lự thứ ba không phải là tĩnh lự thứ tư, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc trời Biến tịnh, hoặc trời Quảng quả, cho đến hoặc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đắc tĩnh lự thứ ba không phải là tĩnh lự thứ tư. Quyết định đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Biến tịnh. Nếu dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ ba, tùy vào một, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Quảng quả. Nếu dựa vào năm địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Không vô biên xứ. Như vậy cho đến nếu dựa vào năm địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Hỏi: Nếu đắc tĩnh lự thứ tư không phải là Không vô biên xứ, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc trời Quảng quả, cho đến hoặc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đắc tĩnh lự thứ tư không phải là Không vô biên xứ. Quyết định đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Quảng quả. Nếu dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ tư, tùy vào một, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Không vô biên xứ. Nếu dựa vào sáu địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Thức vô biên xứ. Như vậy cho đến nếu dựa vào sáu địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Hỏi: Nếu đắc Không vô biên xứ không phải là Thức vô biên xứ, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi Không vô biên xứ, cho đến hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đặc Không vô biên xứ không phải là Thức vô biên xứ. Quyết định đã lìa nhiễm của tính lự thứ tư nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lìa nhiễm của Không vô biên xứ, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Không vô biên xứ. Nếu dựa vào định vị chí cho đến Không vô biên xứ, tùy vào một, lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Thức vô biên xứ. Như vậy cho đến nếu dựa vào địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Hỏi: Nếu đặc Thức vô biên xứ không phải là Vô sở hữu xứ, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi Thức vô biên xứ, cho đến hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đặc Thức vô biên xứ không phải là Vô sở hữu xứ. Quyết định đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Thức vô biên xứ. Nếu dựa vào định vị chí cho đến Thức vô biên xứ, tùy vào một, lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, chưa lìa nhiễm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Vô sở hữu xứ. Như vậy cho đến nếu dựa vào tám địa trước, tùy vào một, lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Hỏi: Nếu đặc Vô sở hữu xứ không phải là Phi tướng phi phi tướng xứ, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi Vô sở hữu xứ, cho đến hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đặc Vô sở hữu xứ không phải là Phi tướng phi phi tướng xứ. Quyết định đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ nhưng nơi địa trên thì không định. Trong đây, nếu chưa lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Vô sở hữu xứ. Nếu dựa vào định vị chí cho đến Vô sở hữu xứ, tùy vào một, lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, chưa lìa

nhiệm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu dựa vào chín địa trước, tùy vào một, lìa nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Do lý sâu xa đó, nên biết cũng có đắc hai, đắc ba, cho đến đắc bảy. Về ngăn chặn cũng như vậy. Lý trả lời không khác, nên không nói đủ.

Hỏi: Nếu đắc tâm thiện của cõi dục không phải là tĩnh lự thứ nhất, trong đây vì sao không hỏi: Người kia mạng chung sinh vào xứ nào?

Đáp: Có thuyết cho: Cũng nên nói: Nếu đắc tâm thiện của cõi dục không phải là tĩnh lự thứ nhất, người kia mạng chung thì sinh vào xứ nào? Trả lời: Hoặc cõi dục, hoặc trời Phạm thế, cho đến hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không xứ. Đó là hiện tiền đắc tâm thiện của cõi dục không phải là tĩnh lự thứ nhất. Nghĩa là người kia quyết định ở tại cõi dục, nhưng lìa nhiệm thì không định. Tức là nếu chưa lìa nhiệm nơi cõi dục, vị ấy mạng chung sẽ sinh trở lại cõi dục. Nếu dựa vào định vị chí, lìa nhiệm của cõi dục, được đạo giải thoát sau cùng, và về sau không nhập tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Phạm thế. Nếu dựa vào định vị chí, lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiệm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi trời Cực quang tịnh. Như vậy cho đến nếu dựa vào định vị chí, lìa nhiệm của Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiệm nơi địa trên, vị ấy mạng chung thì sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu dựa vào định vị chí, lìa nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vị ấy mạng chung thì không xứ sinh.

Nên nói như vậy nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nêu: Thuyết kia không nên hỏi đáp về cõi dục, do đây là chương Định Uẩn. Đúng ra là nên hỏi đáp về định và quả của

định. Cõi dục không phải là định, không phải là quả của định, nên không nói.

Hỏi: Nếu đắc tĩnh lự thứ nhất không phải là tĩnh lự thứ hai v.v... người kia mạng chung cũng sinh nơi cõi dục v.v... trong đây vì sao không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Cũng nên nói người ấy sinh nơi tất cả địa dưới, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nêu: Đây là Định uẩn, chính là làm sáng tỏ sinh nơi địa định. Nếu nói sinh nơi địa dưới, tức có sinh nơi cõi dục, là có lỗi về địa bất định, cho nên không nói.

Có thuyết cho: Trong đây là nói đắc các định, tức về sinh tử đạt được các định. Những người sinh nơi địa dưới thoái bỏ các định, do vậy nên không nói.

Hỏi: Những người sinh nơi địa trên khi mạng chung cũng bỏ các định vì sao lại nói?

Đáp: Những người sinh nơi địa trên, tuy có chỗ xả bỏ nhưng cũng gọi là thắng tấn, huống chi là có đạt được. Những người sinh nơi địa dưới, tuy có chỗ đạt được hãy còn gọi là thoái, rớt, huống chi là có xả bỏ. Nay là Định uẩn chính là hiển bày về thắng tấn, do vậy nên không nói.

Hỏi: Khế kinh chỉ nói dựa vào tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ có thể dứt hết các lậu. Làm sao nhận biết có tĩnh lự trung gian và định vị chí, dựa vào đấy dứt hết các lậu?

Đáp: Đức Thế Tôn nói có ba Tam-ma-địa có thể dứt hết các lậu là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ và không tầm không tứ. Các kinh khác lại nói: Tĩnh lự thứ nhất gọi là có tầm có tứ. Tĩnh lự thứ hai trở lên gọi là không tầm không tứ. Nếu không có tĩnh lự trung gian thì lại nói những gì để gọi là không tầm chỉ có tứ? Do đó biết là có tĩnh lự trung gian, dựa vào đấy dứt hết các lậu.

Lại Khế kinh nói: Phật nói với Bí-sô: Ta không chỉ nói dựa vào việc lìa dục pháp ác bất thiện, có tâm có tứ, ly sinh hỷ, lạc, trụ đầy đủ nơi tĩnh lự thứ nhất là có thể dứt hết các lậu. Nhưng do tuệ kiến cũng có thể dứt hết các lậu. Kinh ấy tức làm rõ là có định vị chí, dựa vào đấy dứt hết các lậu.

Lại, bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, chưa đắc tĩnh lự, nhưng kiến Thánh đế, nếu không có định vị chí thì dựa vào đâu để khởi được Thánh đạo vĩnh viễn đoạn trừ các lậu? Do đó nên biết là có định vị chí, dựa vào đấy dứt hết các lậu.

Hỏi: Vì sao không nói ngay: Tĩnh lự thứ nhất v.v... có thể dứt hết các lậu mà phải nói dựa vào?

Đáp: Có thuyết nói: Tĩnh lự có trước rồi mới từng được. Nếu Đức Thế Tôn nói tĩnh lự thứ nhất v.v... có thể dứt hết các lậu thì không người nhận biết cho là đắc tĩnh lự đều đã dứt hết các lậu. Thế nên, Đức Phật nói dựa vào tĩnh lự v.v... khởi đạo vô lậu mới có thể dứt hết các lậu.

Có thuyết cho: Các định chỉ là Xa-ma-tha, cần phải có Tỳ-bát-xá-na mới có thể dứt hết các lậu. Thế nên nói dựa nơi định cần phải khởi tuệ.

Có thuyết nêu: Các định phân nhiều là từng được, chớ có đắm vương, không muốn tiến tu. Thế nên nói là dựa vào đấy tiến cầu đạo thù thắng, không nên sinh chấp trước.

Hỏi: Như Khế kinh nói: Phi tướng phi phi tướng xứ cùng hành tu đẳng giác chi niệm. Kinh khác lại nói: Cho đến tướng định có thể thông đạt đúng, có thể biện giải về Thánh chí. Kinh trước cũng nói: Dựa vào tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ có thể dứt hết các lậu. Như vậy hai thuyết há không là trái nhau?

Đáp: Kinh đầu nói có thể dẫn phát. Hai kinh sau nói là dựa vào kinh kia. Lại, kinh đầu nói về phương tiện. Hai kinh sau nói về thành mãn.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói cùng hành?

Đáp: Đối với nghĩa trước sau, tiếng *cùng với* (câu) cũng chuyển đổi. Như Đức Thế Tôn nói: Vua Mạn-đà-đa cùng khởi tướng này, tức liền đọa lạc.

Lại, kinh lại nói: Cùng khởi tướng này thì các hữu tình kia liền mạng chung.

Lại, kinh khác nói: Vua Tỳ-ma-chất-đa-la cùng khởi tâm này liền thấy tự thân bị năm thứ hệ thuộc trời buộc. Đây đều là trước sau nhưng nói tiếng cùng với (câu). Kinh nói tu giác chi nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu pháp là nhân của tĩnh lự thứ nhất thì pháp ấy là quả của tĩnh lự thứ nhất chăng? Nếu như pháp là quả của tĩnh lự thứ nhất thì pháp ấy là nhân của tĩnh lự thứ nhất chăng?

Đáp: Các pháp là nhân của tĩnh lự thứ nhất thì chúng là quả của tĩnh lự thứ nhất. Có pháp là quả của tĩnh lự thứ nhất nhưng pháp ấy không phải là nhân của tĩnh lự thứ nhất: Nghĩa là kiết của ba cõi đã đoạn và quả của tĩnh lự thứ nhất và phẩm tâm thông quả của cõi dục.

Cho đến tĩnh lự thứ tư cũng nên nêu hỏi đáp ấy.

Đối với định vô sắc chỉ nên nói kiết đoạn.

Hỏi: Các vị xả tâm nơi địa của tĩnh lự thứ nhất đắc tâm nơi địa của tĩnh lự thứ hai đều là diệt tâm nơi địa của tĩnh lự thứ nhất thì tâm nơi địa của tĩnh lự thứ hai khởi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là dựa vào định vị chí, hoặc tĩnh lự trung gian, hoặc cận phần của tĩnh lự thứ hai, lia nhiệm của xứ Phạm thế, không nhập địa căn bản. Bây giờ xả tâm nhiệm ô nơi địa của tĩnh lự thứ nhất, được tâm không nhiệm ô nơi địa của tĩnh lự thứ hai, mà không phải là kia diệt đây khởi.

2. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là không phải lìa nhiễm khi thứ lớp nhập định.

3. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là khi ở tĩnh lự thứ nhất mất, sinh nơi tĩnh lự thứ hai.

4. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Các vị xả tâm nơi địa của tĩnh lự thứ hai, đắc tâm nơi địa của tĩnh lự thứ nhất đều là diệt tâm nơi địa của tĩnh lự thứ hai thì tâm nơi địa của tĩnh lự thứ nhất khởi chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là khởi triền nơi cõi dục, khi thoái chuyển tĩnh lự thứ hai.

2. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là ngược thứ lớp khi nhập định.

3. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là khi sinh.

4. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Các vị xả phiền não của tĩnh lự thứ nhất được pháp thiện nơi địa của tĩnh lự thứ hai chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là dựa vào định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, nhập bốn khoảnh tâm của kiến đạo.

2. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là dựa vào tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, khi nhập kiến đạo, và các bậc Thánh khi lìa nhiễm của bảy địa trên.

3. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất.

4. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Các vị xả công đức nơi địa của tĩnh lự thứ hai thì có phiền não nơi địa của tĩnh lự thứ nhất chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là đối trị với sự thoái chuyển địa trên và khi địa trên đã tu công đức nơi địa của tỉnh lộ thứ hai.

2. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là khi ở địa trên chết sinh nơi cõi dục và trời Phạm thế.

3. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là khi ở trời Cực quang tịnh mất sinh nơi cõi dục và trời Phạm thế, cùng khởi phiền não của địa dưới, khi thoái chuyển tỉnh lộ thứ hai.

4. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Đối với định khác, tùy chỗ thích ứng, cũng nêu tạo hỏi đáp để phân biệt.

HẾT - QUYỂN 161

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 162

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẮC, phần 6

Hỏi: Tư duy những gì khi nhập định Từ?

Đáp: Cho hữu tình an vui.

Hỏi: Tư duy những gì khi nhập định Bi?

Đáp: Nhỏ bỏ khổ của hữu tình

Hỏi: Tư duy những gì khi nhập định Hỷ?

Đáp: Mừng vui đối với các hữu tình.

Hỏi: Tư duy những gì khi nhập định Xả?

Đáp: Đối với hữu tình nên xả.

Hỏi: Trong đây là nói hành tướng của đẳng vô gián duyên hay là nói hành tướng của Từ v.v... cùng sinh? Nếu nói hành tướng của đẳng vô gián duyên tức khi Từ v.v... hiện tiền thì chúng có hành tướng gì? Nếu nói hành tướng của Từ v.v... cùng sinh thì vì sao lại nói tư duy những gì khi nhập định Từ? Cho đến nói rộng.

Đáp: Có thuyết nói: Trong đây là nói hành tướng của đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Nếu như vậy thì Từ v.v... hiện tiền lại có hành tướng gì?

Đáp: Tức tạo bốn thứ hành tướng như vậy: Cho hữu tình an vui cho đến đối với hữu tình nên xả.

Có thuyết cho: Đây là nói hành tướng của Từ v.v... cùng sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nói: Tư duy những gì khi nhập định Từ? Cho đến nói rộng.

Đáp: Trong đây nói đã nhập gọi là nhập, đối với gần nói tiếng xa.

Như nói: Đại vương từ nơi nào đến? Đây là đối với đã đến gọi là đến.

Như nói: Dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh quyết định. Đây cũng đã nhập gọi là nhập. Vì sao? Vì không phải pháp Thế đệ nhất tương ưng với Tam-ma-địa Không.

Như nói: Nhập chánh tánh ly sinh được thể tục trí hiện quán biên. Đây cũng đã nhập gọi là nhập. Vì sao? Vì khi có ba loại trí nhãn mới được trí kia.

Như nói: Khi thọ nhận lạc thọ nhận biết như thật là ta thọ nhận lạc thọ. Đây cũng nói đã thọ nhận gọi là thọ nhận. Vì sao? Vì không có tự nhận biết hiện tại thọ nhận.

Như nói: Đoạn lạc đoạn khổ trước hỷ, ưu mất. Không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh, nhập tĩnh lự thứ tư, trụ đầy đủ. Đây cũng là đã đoạn gọi là đoạn. Vì sao? Vì khi lìa nhiễm của cõi dục đã đoạn dứt khổ căn.

Như nói: A-la-hán tâm giải thoát dục lậu, tâm giải thoát hữu lậu, vô minh lậu. Đây cũng là đã giải thoát gọi là giải thoát. Vì sao? Khi khi lìa nhiễm của cõi dục thì đã giải thoát dục lậu.

Ở đây cũng như vậy: Đã nhập gọi là nhập, thế nên không có lỗi.

Hỏi: Từ vô lượng v.v... đẳng vô gián duyên là cũng chỉ tạo hành tướng như thế hay là lại tạo hành tướng khác?

Đáp: Người mới tu thì chỉ tạo bốn thứ hành tướng như thế để có thể dẫn khởi Từ v.v... Nếu đã thành mãn thì tùy theo chỗ mong muốn cũng tạo ra những hành tướng khác như khổ v.v... dẫn sinh Từ v.v... Khi Từ v.v... khởi lên, thì chỉ tạo bốn thứ hành tướng như trước.

Hỏi: Từ đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Bi, Hỷ, Xả đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Vì sao bốn vô lượng không đoạn dứt phiền não?

Đáp: Do hành tướng khác. Nghĩa là mười chín hành tướng có thể đoạn dứt phiền não thì vô lượng không phải là những hành tướng kia. Bốn hành tướng trên là bốn vô lượng. Còn đoạn dứt phiền não không dùng những hành tướng này.

Lại nữa, vô lượng là tác ý thắng giải. Chỉ có tác ý chân thật mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại nữa, vô lượng là tác ý tăng ích. Chỉ có tác ý không tăng ích mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại nữa, vô lượng chỉ duyên với hiện tại. Chủ yếu là đạo duyên với ba đời, hoặc vô vi mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại nữa, vô lượng duyên với hữu tình. Chính là tướng pháp mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại nữa, vô lượng duyên nơi một phần cảnh, không phải duyên nơi một phần cảnh đạo mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại nữa, đạo vô gián mới có thể đoạn dứt phiền não. Vô lượng là khi đạo giải thoát đạt được.

Hỏi: Nếu vô lượng không thể đoạn dứt phiền não thì như kinh nói làm sao thông? Như nói: Từ nếu tập, nếu tu, nếu tu tập nhiều thì có thể đoạn trừ sân. Bi nếu tập, nếu tu, nếu tu tập nhiều thì có thể đoạn trừ hại. Hỷ nếu tập, nếu tu, nếu tu tập nhiều thì có thể đoạn trừ bất lạc. Xả nếu tập, nếu tu, nếu tu tập nhiều thì có thể đoạn trừ tham giận.

Đáp: Đoạn có hai thứ: 1. Đoạn tạm thời. 2. Đoạn rốt ráo. Khế kinh nói là về đoạn tạm thời. Còn A-tỳ-đạt-ma này nói là đoạn rốt ráo. Như vậy thì hai thuyết đều khéo thông suốt.

Như đoạn tạm thời – đoạn rốt ráo, thì các thứ đoạn hữu dư – đoạn vô dư, đoạn có ảnh – đoạn không ảnh, đoạn có tùy buộc – đoạn không tùy buộc, đoạn xô ngã cành lá – đoạn nhổ bật gốc rễ, đoạn chế phục triền – đoạn trừ bỏ tùy miên, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Tịnh nơi tĩnh lực thứ nhất đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Cho đến tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Trong đây, tịnh nơi tĩnh lực thứ nhất v.v...: Nghĩa là địa căn bản, không phải là cận phần.

Hỏi: Vì sao tịnh nơi tĩnh lực thứ nhất v.v... không đoạn dứt phiền não?

Đáp: Vì phiền não của địa dưới tuy là căn đoạn, nhưng phiền não kia đoạn rồi thì tịnh ấy mới hiện tiền. Lại không thể đoạn dứt phiền não của tự địa. Tuy hiện có thể đạt được, nhưng không phải là đối tượng đối trị, vì không lực để có thể đoạn. Đối với trên cũng như vậy, nên không đoạn dứt phiền não.

Hỏi: Không thể đoạn nơi địa trên nghĩa ấy có thể như vậy, nhưng vì sao không thể đoạn đối với tự địa?

Đáp: Vì tự địa bị phiền não trói buộc. Như người bị trói thì không thể tự mình mở trói được. Lại, cùng với các phiền não của tự địa đồng một trói buộc, không có sức hơn.

Lại, ái của tự địa đã tạo thân ái. Như người có bạn thân, tuy yếu kém nhưng không bỏ. Lại, phiền não của tự địa đã tạo sự chất chứa xen tạp. Nghĩa là lần lượt không gián đoạn hiện tiền nên không thể đoạn.

Lại, pháp thiện của tự địa cùng với phiền não của tự địa không cùng né tránh nhau giống như vợ chồng. Lại, như con trai hàng Chiên-đồ-la cùng với con trai của Trưởng giả giao du nhưng không có thái độ tương kính, kiêng nể cho nên không thể đoạn.

Lại, đạo vô gián mới có thể đoạn dứt phiền não. Tịnh nơi địa căn bản không phải là đạo vô gián, nên không thể đoạn. Lại, không hề quan tâm đến mới có thể đoạn dứt. Đối với pháp của tự địa không phải là không quan tâm nên không thể đoạn dứt.

Hỏi: Vì sao đạo hữu lậu không thể đoạn dứt nơi tự địa? Còn nơi địa trên thì đạo vô lậu có thể đoạn dứt?

Đáp: Vì đạo vô lậu là pháp không hệ thuộc, đối với pháp hữu lậu luôn là hơn hẳn thế nên có thể đoạn dứt. Lại, đạo hữu lậu tạo sáu hành tướng, chán bỏ địa dưới, ưa thích tự địa, nên chỉ đoạn địa dưới. Đạo vô lậu tạo mười sáu hành tướng, chán bỏ tất cả địa, nên có thể đoạn khắp.

Hỏi: Đạo hữu lậu cũng tạo mười sáu hành tướng, vì sao không thể đoạn khắp?

Đáp: Đạo ấy tuy học để tạo ra hành tướng của Thánh đạo, nhưng không rõ ràng, nên không thể đoạn dứt phiền não. Như sư tử con chưa thể hại được các loài thú khác.

Hỏi: Giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Vì sao ba thứ này không đoạn dứt phiền não?

Đáp: Vì hành tướng của chúng khác. Nghĩa là nếu dùng hành tướng này đoạn dứt phiền não, thì không dùng hành tướng này làm ba giải thoát trước. Nếu dùng hành tướng này làm ba giải thoát trước, thì không dùng hành tướng này đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước là tác ý thắng giải. Chỉ tác ý chân thật mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước là tác ý tăng ích. Chỉ có tác ý không tăng ích mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước duyên nơi cảnh của tự tướng. Chỉ có đạo duyên nơi cảnh của cộng tướng mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước chỉ duyên với hiện tại. Chủ yếu là đạo duyên với ba đời, hoặc vô vi mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước chỉ duyên với phần ít của một uẩn. Chủ yếu là đạo duyên với năm uẩn, bốn uẩn, hoặc không phải uẩn mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, ba giải thoát trước duyên với một phần cảnh. Không duyên với một phần cảnh mới có thể đoạn dứt phiền não.

Lại, đạo vô gián mới có thể đoạn dứt phiền não. Ba giải thoát trước là khi đạo giải thoát đạt được.

Hỏi: Không vô biên xứ giải thoát đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc Không vô biên xứ. Hoặc Thức vô biên xứ. Hoặc Vô sở hữu xứ. Hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc không.

Hoặc Không vô biên xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Không vô biên xứ giải thoát, lìa nhiệm của Không vô biên xứ.

Cho đến hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Không vô biên xứ giải thoát, là nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn này đã gồm thân Không vô biên xứ giải thoát cùng Không vô biên xứ giải thoát thế tục.

Hỏi: Thức vô biên xứ giải thoát đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc Thức vô biên xứ. Hoặc Vô sở hữu xứ. Hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc không.

Hoặc Thức vô biên xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Thức vô biên xứ giải thoát, là nhiệm của Thức vô biên xứ.

Cho đến hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Thức vô biên xứ giải thoát, là nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn này đã gồm thân Thức vô biên xứ giải thoát cùng Thức vô biên xứ giải thoát thế tục.

Hỏi: Vô sở hữu xứ giải thoát đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc Vô sở hữu xứ. Hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc không.

Hoặc Vô sở hữu xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Vô sở hữu xứ giải thoát, là nhiệm của Vô sở hữu xứ.

Hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ: Nghĩa là các đạo vô gián dựa vào Vô sở hữu xứ giải thoát, là nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn này đã gồm thân Vô sở hữu xứ giải thoát cùng Vô sở hữu xứ giải thoát thế tục.

Hỏi: Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, diệt thọ tướng giải thoát đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn. Vì Phi tướng phi phi tướng xứ không có vô lậu.

Hỏi: Thắng xứ thứ nhất đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Cho đến Thắng xứ thứ tám đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn. Trong đây, lý do như nói về ba giải thoát trước.

Hỏi: Biến xứ thứ nhất đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Cho đến Biến xứ thứ mười đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn. Trong đây, tám thứ biến xứ trước như tám thắng xứ. Hai thứ sau tùy chỗ thích ứng cũng như đã nói ở trước.

Hỏi: Pháp trí đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc cõi dục. Hoặc cõi sắc. Hoặc cõi vô sắc. Hoặc không.

Hoặc cõi dục: Nghĩa là các đạo vô gián của bốn pháp trí, tùy vào một hiện tiền, lià nhiệm của cõi dục.

Hoặc cõi sắc, hoặc cõi vô sắc: Nghĩa là các đạo vô gián của diệt đạo pháp trí, tùy một hiện tiền, lià nhiệm của cõi sắc và cõi vô sắc.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn này đã gồm thân pháp trí.

Hỏi: Loại trí đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc cõi sắc. Hoặc cõi vô sắc. Hoặc không.

Hoặc cõi sắc, hoặc cõi vô sắc: Nghĩa là các đạo vô gián của bốn loại trí, tùy một hiện tiền, lià nhiệm của cõi sắc và cõi vô sắc.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thắng tấn này đã gồm thâu loại trí.

Hỏi: Tha tâm trí đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Không đoạn.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí không đoạn dứt phiền não?

Đáp: Có thuyết nói: Tha tâm trí duyên với một vật làm cảnh. Đạo không duyên với một vật mới có thể đoạn dứt phiền não.

Có thuyết cho: Tha tâm trí duyên nơi cảnh của tự tướng. Chỉ có đạo duyên nơi cảnh của cộng tướng mới có thể đoạn dứt phiền não.

Có thuyết nói: Tha tâm trí duyên nơi hiện tại. Chủ yếu là đạo duyên với ba đời hoặc vô vi mới có thể đoạn dứt phiền não.

Có thuyết nêu: Tha tâm trí chỉ duyên với tâm sở pháp làm cảnh. Chủ yếu là đạo duyên với bốn uẩn, năm uẩn, hoặc vô vi mới có thể đoạn dứt phiền não.

Có thuyết nói: Tha tâm trí chỉ duyên với những nối tiếp khác làm cảnh. Chủ yếu là đạo duyên với những nối tiếp của tự tha hoặc không phải cảnh nối tiếp mới có thể đoạn dứt phiền não.

Có thuyết cho: Đạo vô gián mới có thể đoạn dứt phiền não. Còn tha tâm trí là khi đạo giải thoát đạt được.

Hỏi: Thế tục trí đoạn dứt những kiết thuộc xứ nào?

Đáp: Hoặc cõi dục. Hoặc cõi sắc. Hoặc cõi vô sắc. Hoặc không.

Hoặc cõi dục: Nghĩa là đạo vô gián thế tục lìa nhiễm của cõi dục.

Hoặc cõi sắc: Nghĩa là đạo vô gián thế tục lìa nhiễm của cõi sắc.

Hoặc cõi vô sắc: Nghĩa là đạo vô gián thế tục lìa nhiễm của ba vô sắc dưới.

Hoặc không: Nghĩa là các đạo gia hạnh, giải thoát thẳng tấn này đã gồm thâm thể tục trí và thể tục trí thiện khác của cõi dục, thể tục trí thiện của các địa căn bản cùng hết thấy thể tục trí nhiễm ô, vô phú vô ký.

Như thể tục trí, thì khổ tập diệt đạo trí, Tam-ma-địa không, vô nguyện, vô tướng cũng như vậy.

Có khác: Nghĩa là các trí Tam-ma-địa vô lậu này đều có thể đoạn chung nơi chín địa, nhưng không thể đoạn khắp năm bộ.

Trong đó: Trí của bốn đế có thể đoạn dứt phiền não nơi chín địa do tu đạo đoạn. Tam-ma-địa không thể đoạn dứt phiền não nơi chín địa do kiến khổ đoạn và do tu đạo đoạn. Tam-ma-địa vô nguyện có thể đoạn dứt phiền não nơi chín địa do kiến khổ, tập, đạo đoạn và do tu đạo đoạn. Tam-ma-địa vô tướng có thể đoạn dứt phiền não nơi chín địa do kiến diệt đoạn và do tu đạo đoạn.

Đây là đạo vô gián cùng với trước có khác. Hoặc trong phần không đoạn chỉ có các đạo gia hạnh, giải thoát thẳng tấn này đã gồm thâm không phải thứ khác.

Hỏi: Nếu ba Tam-ma-địa cũng có thể đoạn dứt phiền não, thì những điều nơi Khế kinh đã nói nên làm sao thông? Như nói: Này Bì-sô! Ta nói: Do biết, do thấy, nên có thể đoạn dứt hết các lậu. Lại nói: Đệ tử Thánh của Ta dùng gươm Bát nhã đoạn dứt phiền não oán địch.

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ tuệ mới có thể đoạn dứt phiền não. Các giác phần khác hỗ trợ cho sự đoạn dứt ấy nên gọi là đoạn.

Nên nói như vậy: Bốn uẩn, năm uẩn của phẩm tuệ cùng sinh đều có thể đoạn dứt phiền não, do cộng tướng niệm trụ đoạn dứt được phiền não. Nhưng Đức Phật hoặc có khi khen ngợi Bát nhã, hoặc có khi khen ngợi định, hoặc có khi tán thán cái khác, đều nhằm đem lại lợi ích cho hữu tình.

*** *Dị thực của Từ thọ nhận nơi xứ nào? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là do ý của Luận giả muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Lại nữa, là để ngăn chặn thuyết của kẻ khác. Nghĩa là, như có thuyết nói: Các thứ thiện, bất thiện không có quả dị thực.

Hoặc có thuyết nói: Các pháp hữu vi đều có dị thực.

Hoặc lại có thuyết cho: Tất cả bất thiện và thiện hữu lậu nhất định được dị thực.

Để ngăn chặn các thứ dị thuyết như vậy, đồng thời hiển bày: Chỉ có pháp bất thiện, thiện hữu lậu là nhất định có dị thực, nhưng đặc là không nhất định, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, có hai thứ định: 1. Định dị thực. 2. Định sinh.

Định dị thực: Nghĩa là tất cả pháp bất thiện, thiện hữu lậu đều có dị thực.

Định sinh: Nghĩa là nếu dị thực kia sinh gọi là hoặc Phạm thể v.v..., nếu không sinh gọi là không xứ sở. Đó gọi là ở đây đã tóm lược Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Dị thực của Từ thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thể. Hoặc nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc nơi trời Biến tịnh. Hoặc nơi trời Quảng quả. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi trời Phạm thể cho đến hoặc nơi trời Quảng quả: Nghĩa là Từ vô lượng của bốn tĩnh lực, quả dị thực đã sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là Từ vô lượng của bốn tĩnh lực, quả dị thực rơi rớt không sinh.

Như Từ, thì Bi, Xả cũng như vậy, đều chung nơi bốn tĩnh lực.

Hỏi: Dị thực của Hỷ thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thế. Hoặc nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi trời Phạm thế, hoặc nơi trời Cực quang tịnh: Nghĩa là Hỷ vô lượng của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, quả dị thực đã sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là Hỷ vô lượng của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, quả dị thực rơi rớt không sinh.

Hỏi: Dị thực của tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thế. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi trời Phạm thế: Nghĩa là thiện hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, quả dị thực đã sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là thiện hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, quả dị thực rơi rớt không sinh.

Như tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thì tịnh nơi tĩnh lự thứ hai cho đến tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ cũng như vậy. Có khác là nói về tên gọi của mình.

Hỏi: Dị thực của Giải thoát thứ nhất, thứ hai thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thế. Hoặc nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc không xứ sở. Đây như nói về Hỷ vô lượng cùng ở nơi địa tĩnh lự thứ nhất, thứ hai.

Hỏi: Dị thực của Tịnh giải thoát thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Quảng quả. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi trời Quảng quả: Nghĩa là quả dị thực của tịnh giải thoát đã sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là quả dị thực của tịnh giải thoát đã rơi rớt không sinh.

Hỏi: Dị thực của Không vô biên xứ giải thoát cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi tự địa. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi tự địa: Nghĩa là giải thoát hữu lậu của bốn địa, quả dị thực của mình đều sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là giải thoát vô lậu của ba địa cùng giải thoát hữu lậu của bốn địa, quả dị thực của mỗi thứ đều rơi rớt không sinh.

Hỏi: Dị thực của diệt thọ tướng giải thoát thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc không xứ sở. Đây như nói về Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát.

Hỏi: Dị thực của bốn Thắng xứ đầu thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thể. Hoặc nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc không xứ sở. Đây như nói về giải thoát thứ nhất, thứ hai.

Hỏi: Dị thực của bốn Thắng xứ sau thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Quảng quả. Hoặc không xứ sở. Đây như nói về Tịnh giải thoát.

Như bốn Thắng xứ sau, tám Biến xứ trước cũng như vậy.

Hỏi: Dị thực của hai Biến xứ sau thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi tự địa. Hoặc không xứ sở. Đây như nói về Tịnh nơi vô sắc thứ nhất, thứ hai.

Hỏi: Dị thực của Tha tâm trí thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi trời Phạm thể. Hoặc nơi trời Cực quang tịnh. Hoặc nơi trời Biến tịnh. Hoặc nơi trời Quảng quả. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi trời Phạm thể cho đến hoặc nơi trời Quảng quả: Nghĩa là tha tâm trí hữu lậu của bốn tĩn lự, quả dị thực của mỗi thứ đều sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là tha tâm trí vô lậu cùng tha tâm trí hữu lậu, quả dị thực đã rơi rớt không sinh.

Hỏi: Dị thực của Thế tục trí thọ nhận nơi xứ nào?

Đáp: Hoặc nơi cõi dục. Hoặc nơi cõi sắc. Hoặc nơi cõi vô sắc. Hoặc không xứ sở.

Hoặc nơi cõi dục cho đến hoặc nơi cõi vô sắc: Nghĩa là thế tục trí thiện hữu lậu của ba cõi và thế tục trí bất thiện, quả dị thực của mỗi thứ đều sinh.

Hoặc không xứ sở: Nghĩa là thế tục trí vô ký của ba cõi cùng thế tục trí bất thiện, thiện hữu lậu, quả dị thực của các thứ đều rơi rớt không sinh.

Những trí vô lậu còn lại, vì không có dị thực, nên ở đây không nói.

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 1

** Có tám đẳng chí: Là bốn tĩnh lực, bốn vô sắc. Có ba đẳng chí: Là vị tương ưng, tịnh, vô lậu. Trong đây, bảy thứ trước mỗi thứ có đủ ba (Vị tương ưng, tịnh, vô lậu). Đẳng chí thứ tám chỉ có hai, nghĩa là trừ vô lậu. 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 để ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác và làm sáng tỏ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Tám đẳng chí không gồm thấu tất cả đẳng chí.

Hoặc có thuyết cho: Đẳng chí chỉ là tịnh, vô lậu, không phải là vị tương ưng.

Hoặc có thuyết nêu: Cõi dục, Phi tướng phi phi tướng xứ cũng có vô lậu.

Hoặc có thuyết nói: Không có pháp như thành tựu v.v...

Nhằm ngăn chặn các thứ dị chấp như thế và làm sáng tỏ: Tám đẳng chí gồm thấu tất cả đẳng chí cho đến có thành tựu v.v..., nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu tám đẳng chí gồm thấu tất cả đẳng chí thì những gì nơi Tỳ-nại-da nói nên làm sao thông? Như nói: Đức Phật nhập đẳng chí thì hết thầy hàng Thanh văn, Độc giác hãy còn không nhận biết tên. Độc giác nhập đẳng chí thì tất cả Thanh văn không nhận biết. Tôn giả Xá-lợi-tử nhập đẳng chí thì các Thanh văn khác không nhận biết. Tôn giả Đại Mục Kiền Liên nhập đẳng chí thì trừ Tôn giả Xá-lợi-tử, các Thanh văn khác không nhận biết. Thế vì sao nói tám đẳng chí gồm thấu tất cả đẳng chí?

Đáp: Tất cả đẳng chí đều được gồm thấu trong tám đẳng chí, nhưng do chủng tánh Bát nhã có khác nhau, nên khiến việc nhập xuất đẳng chí cũng có hơn, kém.

Kém là đối với chỗ hơn không thể lường biết, nên nói như thế. Do vậy nên nói: Khi Đức Phật bát Niết-bàn nhập đẳng chí Bất động minh. Khi Tôn giả Xá-lợi-tử bát Niết-bàn nhập đẳng chí Su tử phần tấn. Khi Tôn giả Đại Mục Kiền Liên bát Niết-bàn nhập đẳng chí Hương tượng tần thân. Khi Tôn giả A-nan bát Niết-bàn nhập đẳng chí Toàn phong. Ấy đều do căn tuệ có sai khác cho đến khi bát Niết-bàn, các vị ấy nhập đẳng chí cũng có khác nhau.

Hỏi: Đẳng trì và Đẳng chí khác nhau như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Đẳng trì lấy vật làm thể, Đẳng chí lấy năm uẩn làm thể.

Có thuyết cho: Đẳng trì là một sát-na, Đẳng chí là nối tiếp.

Có thuyết nêu: Các Đẳng trì là Đẳng chí, nhưng có khi Đẳng chí không phải là Đẳng trì. Đó là Đẳng chí vô tướng, Đẳng chí diệt tận.

Có thuyết nói: Cũng có Đẳng trì không phải là Đẳng chí, là đẳng trí tương ưng với tâm bất định.

Do vậy nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp Đẳng chí không phải Đẳng trì: Là hai định không tâm.

2. Có trường hợp Đẳng trì không phải Đẳng chí: Là đẳng trí tương ưng với tâm bất định.

3. Có trường hợp Đẳng chí cũng là Đẳng trì: Là hết thảy định có tâm.

4. Có trường hợp không phải Đẳng chí cũng không phải Đẳng trì: Là trừ các tướng nêu trước.

Tĩnh lực thứ nhất có ba thứ là vị tương ưng, tịnh, vô lậu.

Vị tương ưng: Là tương ưng với ái. Vì ái có thể giữ tâm trôi chảy vào cảnh. Tướng của ái thuận với định, nên một mình nó nhận tên gọi ấy. Những nhân duyên khác như trước đã nói.

Tịnh: Là thiện hữu lậu.

Vô lậu: Là Thánh đạo.

Hỏi: Định thiện hữu lậu có cấu, có đục, có độc, có đâm chích, có lậu, có lỗi lầm, vì sao gọi là tịnh?

Đáp: Tuy không phải là tịnh rất ráo, nhưng lấy phần ít tịnh, nên gọi là tịnh. Nghĩa là không xen tạp với phiền não, trái với phiền não, dẫn phát tịnh thắng nghĩa vô lậu, thuận với Thánh đạo, là quyền thuộc của vô lậu.

Hỏi: Đẳng chí vô lậu là thắng nghĩa, tịnh đó vì sao không gọi là tịnh?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Vô lậu gọi là tịnh. Vì cùng là đối tượng hiểu biết rõ. Hữu lậu gọi là tịnh, không phải là đối tượng cùng nhận biết. Do vậy nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Lập danh là dựa vào nghĩa sai khác. Định thiện hữu lậu từ đầu đã trái với pháp nhiệm, nghĩa tịnh là hơn, nên gọi là tịnh. Thánh đạo đoạn dứt lậu, nghĩa vô lậu là hơn, nên gọi là vô lậu.

Như tĩnh lự thứ nhất có ba thứ đẳng chí, cho đến Vô sở hữu xứ có ba thứ cũng như vậy.

Phi tướng phi phi tướng xứ chỉ có hai thứ, nghĩa là trừ vô lậu. Cõi dục, xứ Hữu đánh không có Thánh đạo.

Hỏi: Vì sao hai địa kia không có Thánh đạo?

Đáp: Vì đây không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng. Lại nữa, cõi dục không phải là địa định, địa tu, địa lìa nhiễm. Xứ Hữu đánh thì vị chậm, yếu kém. Chủ yếu phải là địa định, địa tu, địa lìa nhiễm, sáng rõ, mạnh thịnh mới có Thánh đạo.

Có thuyết nói: Cõi dục trạo cử tăng thượng. Xứ Hữu đánh thì trầm tịch tăng thượng. Chính là địa không nhiều trạo cử, không nhiều trong trầm tịch mới có Thánh đạo.

Có thuyết cho: Cõi dục thì tán loạn, xứ Hữu đánh thì do dự. Chủ yếu là địa phải tịch tĩnh, quyết định mới có Thánh đạo.

Có thuyết nêu: Cõi dục và xứ Hữu đánh là biên của dưới trên, Thánh đạo thì ở giữa, không ở nơi biên.

Có thuyết nói: Cõi dục và xứ Hữu đánh là căn bản của hữu, nên không có Thánh đạo. Nghĩa là cây sinh tử, hoặc gốc ở dưới, cành lá ở trên. Hoặc gốc ở trên, cành lá ở dưới. Cõi dục là gốc rễ ồn tạp nên nói là dưới. Vì gốc có đủ năm nẻo. Hữu đánh là gốc rễ khó lìa nên nói là trên. Gốc lìa sau cùng. Nếu dựa vào gốc rễ ồn tạp làm cây sinh tử thì cõi dục là gốc, bốn tĩnh lự là thân, ba vô sắc là nhánh, Hữu đánh

là cành lá. Nếu dựa vào gốc rễ khó lia làm cây sinh tử, thì xứ Hữu đánh là gốc, ba vô sắc là thân, bốn tĩnh lự là nhánh, cõi dục là cành lá. Cho nên nói cõi dục, xứ Hữu đánh là căn bản của Hữu. Do là căn bản của Hữu nên không có Thánh đạo.

Hỏi: Từng có thành tựu vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là dục ái chưa dứt hết. Do ái của địa dưới chưa dứt hết tất tạo thành ái của địa trên, tất chưa được tịnh, vô lậu căn bản của địa trên.

Hỏi: Từng có thành tựu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là phàm phu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái nơi xứ Phạm thế dứt hết do sinh nơi địa này hoặc địa dưới. Nhưng nơi địa này dứt hết ái tất thành tựu tịnh của địa này, tất không thành tựu vị tương ưng của địa này. Lại, do là phàm phu nên không thành tựu vô lậu.

Hỏi: Từng có thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng, tịnh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh trên xứ Phạm thế. Do bậc Thánh sinh nơi địa trên tất thành tựu vô lậu của địa dưới, tất không thành tựu vị tương ưng, tịnh của địa dưới, do vị tương ưng đã đoạn, do tịnh vượt qua cõi, địa là xả.

Hỏi: Sinh nơi địa trên cũng thành tựu tâm thông quả của địa dưới. Vì sao nói không thành tựu tịnh của địa dưới?

Đáp: Có thuyết nói: Vô phú vô ký cũng gọi là tịnh, nhưng ở đây không nói, vì nó là quả của địa trên, không gọi là tịnh của địa dưới.

Lại, hết thầy địa có thể đạt được thì trong đây nói đến. Tâm thông quả thì cõi vô sắc không có, nên không nói.

Nên nói như vậy: Trong đây tịnh nơi định nói là thiện hữu lậu, thế nên không nêu vấn nạn.

Hỏi: Từng có thành tựu vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lực thứ nhất không phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là phàm phu sinh nơi cõi dục, ái của cõi dục dứt hết, nhưng ái của xứ Phạm thế chưa hết. Và sinh nơi xứ Phạm thế, ái của xứ Phạm thế chưa dứt hết. Do sinh nơi địa này hoặc nơi địa dưới, nhưng chưa dứt hết ái của địa này, tất thành tựu vị tương ưng, tịnh của địa này. Lại, vì là phàm phu nên không thành tựu vô lậu.

Hỏi: Từng có thành tựu vị tương ưng, vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất không phải là tịnh chăng?

Đáp: Không có. Vì thành tựu vị tương ưng, vô lậu của địa này tất thành tựu tịnh của địa này.

Hỏi: Từng có thành tựu tịnh, vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất không phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái của xứ Phạm thế dứt hết. Vì bậc Thánh sinh nơi địa này hoặc địa dưới nhưng ái của địa này dứt hết tất thành tựu tịnh, vô lậu của địa này không phải là vị tương ưng.

Hỏi: Từng có thành tựu vị tương ưng, tịnh, vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, ái nơi cõi dục dứt hết, chưa dứt hết ái của xứ Phạm thế. Và sinh nơi xứ Phạm thế, ái nơi xứ Phạm thế chưa dứt hết. Do bậc Thánh sinh nơi địa này hoặc địa dưới, ái của địa dưới dứt hết, nhưng chưa dứt hết ái của địa này, tất thành tựu ba thứ địa này.

Hỏi: Từng có không thành tựu vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất không phải là tịnh, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái của xứ Phạm thế dứt hết.

Các phần văn như thế, như nơi Bản luận đã nói, theo chỗ thích hợp cùng trái với thành tựu nên nói rộng.

Hỏi: Ái nơi xứ Phạm thế dứt hết thì cũng không thành tựu phần thoái chuyển của tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nêu: Trong đây nói là hoàn toàn không thành tựu. Sự việc kia tuy không thành tựu thuận phần thoái chuyển, nhưng thành tựu phần khác, cho nên không nói.

Hỏi: Vì sao tịnh nơi định vượt khỏi cõi địa là bỏ không phải là vô lậu?

Đáp: Tịnh nơi định là hữu lậu, gắn liền với cõi, địa sinh nơi trên tức chán dưới, lại không tác dụng nên bỏ. Còn vô lậu tuy gắn liền với địa, nhưng không rơi vào cõi, sinh trên không chán dưới, nên tuy không tác dụng nhưng không bỏ.

Hỏi: Từng có đặc vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là từ nơi xứ Phạm thế dứt hết ái, khi thoái chuyển và khi ở trên xứ Phạm thế mất, sinh nơi cõi dục.

Hỏi: Ở xứ Phạm thế dứt hết ái, khi thoái chuyển thì cũng được phần thoái của tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nêu: Trong đây nói là đặc hoàn toàn. Sự việc kia chỉ được phần ít nên không nói.

Hỏi: Từng có đặc tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là phạm phu khi dứt hết ái nơi cõi dục. Do vị ấy đã lìa nhiễm của cõi dục, khi được đạo giải thoát thứ chín, là đặc tịnh căn bản nơi tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Từng có đặc vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng, tịnh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là dựa vào tĩnh lự, tĩnh lự trung gian, nhập chánh tánh ly sinh và khi đắc quả A-la-hán.

Hỏi: Nhập chánh tánh ly sinh cũng được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, đó là thể tục trí hiện quán biên, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây nói là đắc hoàn toàn. Sự việc kia chỉ đắc phần ít nên không nói.

Có thuyết nêu: Nhập vị chánh tánh ly sinh là phần nhiều không được, chỉ được ba sát-na, cho nên không nói.

Có thuyết nói: Chỉ pháp Thế đệ nhất diệt, khi khổ pháp trí hiển sinh, gọi là nhập chánh tánh ly sinh. Khi ấy chỉ được vô lậu, nên không nói tịnh.

Hỏi: Khi đắc quả A-la-hán thì trước đã được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, nghĩa là khi nhập chánh tánh ly sinh, vì sao lại nói được vô lậu?

Đáp: Văn này chỉ nên nói: Khi nhập chánh tánh ly sinh không nên nói đắc quả A-la-hán. Nhưng đã nói như vậy là nhằm làm sáng tỏ lúc trước tuy được học vô lậu, nhưng chưa được vô học, cho nên lại nói.

Hỏi: Nếu vậy cũng nên nói: Khi khởi triền ở trên xứ Phạm thế, thoái chuyển quả A-la-hán, khi ấy trở lại đắc học vô lậu chăng?

Đáp: Lý cũng nên nói nhưng không nói là nhằm hiển bày vô lậu là công đức hơn hết. Đối với khi thắng tấn làm sáng tỏ về đắc là thuận. Khi thoái chuyển làm sáng tỏ về đắc là không thuận, nên không nói.

Hỏi: Nếu vậy khi được quả học và khi tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, cùng được vô lậu thù thắng, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Ở đây trước là học, nay đạt được cũng là học, cho nên không nói, do vậy cũng không nói vô học luyện căn.

Hỏi: Khi đắc quả A-la-hán thì cũng được vô lượng pháp thiện hữu lậu vì sao không nói cũng được tịnh?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Vô lậu bỏ trước được sau, cho nên nói. Hữu lậu không bỏ trước được sau, thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Điều nay được cùng với điều trước được đều gọi là tịnh, nghĩa không sai khác. Không như học và vô học có tướng sai khác, thế nên không nói.

Có thuyết nói: Tuy đắc nhưng do bất định nên không nói. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, đắc quả A-la-hán là đắc. Sinh nơi địa trên là không đắc.

Có thuyết cho: Trong đây nói là đắc hoàn toàn. Sự việc kia chỉ đắc phần ít nên không nói.

Hỏi: Từng có đắc vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi ở trên xứ Phạm thế mạng chung, sinh nơi xứ Phạm thế, do khi trung hữu sinh thì cả hai cùng được.

Hỏi: Từng có đắc vị tương ưng, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh chãng?

Đáp: Không có.

Hỏi: A-la-hán khởi triền nơi xứ Phạm thế, khi thoái chuyển cùng được hai thứ, vì sao nói là không?

Đáp: Nên nói là có, tức điều vừa nói là đúng, nhưng nói là không, nên biết là nói chưa đầy đủ.

Có thuyết nói: Trước không thành tựu, nay thành tựu, gọi là đắc vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, trước đã thành tựu thế nên không nói.

Có thuyết cho: Trước đã nói vô lậu là công đức hơn hết. Đối với lúc thắng tấn hiển bày về đắc là thuận. Khi thoái chuyển hiển bày về đắc là không thuận, cho nên không nói.

Hỏi: Từng có đắc tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng chãng?

Đáp: Có. Nghĩa là các bậc Thánh khi dứt hết ái nơi cõi dục, do khi đắc quả Bất hoàn là cùng đắc cả hai thứ.

Hỏi: Từng có đắc vị tương ưng, tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất chãng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Quả A-la-hán khởi triền ở xứ Phạm thế, khi thoái chuyển thì cùng được cả ba thứ, vì sao không nói?

Đáp: Khi ấy, tịnh do chỉ được phần ít nên không nói. Còn vô lậu như trước đã nói.

Hỏi: Đắc và thành tựu có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Tên gọi tức khác. Nghĩa là gọi là đắc, gọi là thành tựu.

Có thuyết nêu: Chưa được mà được gọi là đắc. Đã được mà được gọi là thành tựu.

Có thuyết cho: Đầu tiên được gọi là đắc. Về sau thường xuyên được gọi là thành tựu.

Có thuyết nói: Trước không thành tựu mà thành tựu gọi là đắc. Trước đã thành tựu mà thành tựu gọi là thành tựu.

Có thuyết cho: Trước không hệ thuộc mà có hệ thuộc gọi là đắc. Trước có hệ thuộc mà có hệ thuộc gọi là thành tựu.

Có thuyết nói: Ban đầu được gọi là đắc. Được rồi không đoạn mất gọi là thành tựu.

Có thuyết nêu: Thu đạt đầu tiên gọi là đắc. Được rồi không mất gọi là thành tựu.

Thế nên, đắc chỉ ở nơi thành tựu đầu, còn chung cho đắc trước sau là thành tựu. Đó là sự sai biệt.

Hỏi: Từng có bỏ vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi dứt hết ái nơi xứ Phạm thế.

Các phần văn như thế, như nơi Bản luận đã nói, tùy chỗ thích ứng cùng với đắc có trái nhau, nên nói rộng.

Hỏi: Khi dứt hết ái nơi xứ Phạm thế cũng bỏ phần thoái nơi tịnh, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Ở đây nói là xả bỏ tất cả. Sự việc kia chỉ xả bỏ phần ít nên không nói.

Hỏi: Đắc quả luyện căn và phần vị thoái chuyên đều có chỉ xả bỏ vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là thứ khác, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói mà không nói, phải biết có cái khác.

Có thuyết cho: Trong đây nói xả bỏ nhưng không được, còn sự việc kia là bỏ rồi trở lại được, nên không nói.

Hỏi: Xả bỏ và không thành tựu khác nhau như thế nào?

Đáp: Tên gọi tức khác nhau: Gọi là bỏ, gọi là không thành tựu. Như thế như trước nói về đắc và thành tựu cùng trái nhau, nên nói rộng.

Hỏi: Từng có thoái chuyển vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh, vô lậu chăng?

Đáp: Không có. Do xả bỏ phiền não không gọi là thoái chuyển.

Hỏi: Từng có thoái chuyển tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng, vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi phạm phu từ nơi cõi dục dứt hết ái, thoái chuyển.

Hỏi: Từng có thoái chuyển tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi bậc Thánh từ nơi cõi dục dứt hết ái thoái chuyển.

Hỏi: Từng có những thoái chuyển khác chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Khởi triền nơi hai cõi trên khi thoái chuyển quả vô học và khi từ chủng tánh thoái chuyển đều có thoái chuyển vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải thứ khác, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây nói thoái chuyển mà không được. Còn sự việc kia thì thoái chuyển nhưng trở lại được, cho nên không nói.

Hỏi: Xả bỏ và thoái chuyển khác nhau như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Tên gọi tức khác nhau: Gọi là xả, gọi là thoái chuyển.

Có thuyết nêu: Xả là chung cho khi thắng tấn và khi thoái chuyển. Còn thoái chuyển chỉ là khi thoái chuyển.

Có thuyết cho: Xả là chung cho cả khi tổn giảm và tăng ích. Còn thoái chuyển chỉ là khi tổn giảm.

Có thuyết nói: Xả là chung cho cả trên dưới. Còn thoái chuyển chỉ là khi ở dưới.

Có thuyết cho: Xả là chung cho cả khi thịnh suy. Còn thoái chuyển thì chỉ là khi suy.

Có thuyết nêu: Xả là chung cho cả ba thứ như vị tương ưng v.v... Còn thoái chuyển thì chỉ có hai thứ, trừ vị tương ưng.

Có thuyết nói: Xả là chung cho cả căn tánh lợi, độn. Còn thoái chuyển thì chỉ là căn tánh độn.

Đó gọi là sự khác nhau của xả và thoái chuyển.

Nên biết trong đây có sáu thành tựu, sáu không thành tựu, năm đắc, ba xả, hai thoái chuyển, để biện minh về ba thứ như vị tương ưng v.v... nơi tính lự thứ nhất có sai biệt. Như nói về tính lự thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ nói cũng như vậy. Đây là nói chung, nhưng trong ấy có sai khác, như lý nên nhận biết. Phi tướng phi phi tướng xứ không đủ ba thứ, nên không hiển bày về loại, nhưng đối với hai thứ hiện có cũng căn cứ theo trên nên nhận biết.

HẾT - QUYỂN 162

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 163

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 2

Tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất có bốn thứ: Là thuận phần thoái chuyển. Thuận phần trụ. Thuận phần thắng tấn. Thuận phần quyết trạch.

Thuận phần thoái chuyển: Là nếu trụ ở đây, phần nhiều là thoái mất. Thuận phần trụ: Là nếu trụ ở đây, phần nhiều không thoái mất. Thuận phần thắng tấn: Là nếu trụ ở đây, phần nhiều là thắng tấn. Thuận phần quyết trạch: Là nếu trụ ở đây, phần nhiều có thể nhập chánh tánh ly sinh.

Lại nữa, thuận phần thoái chuyển: Là cùng với các phiền não chông chất, xen tạp, không gián đoạn hiện tiền. Các phiền não này không ngớt hiện tiền. Thuận phần trụ: Là có thể quán nơi địa dưới là những khổ thô trọng, gây chướng ngại nên sinh chán bỏ. Có thể quán tự địa là tịnh, diệu, lìa để vui thích an trụ. Thuận phần thắng tấn: Là có thể quán tự địa là những khổ thô trọng, gây chướng ngại nên sinh chán bỏ. Có thể quán địa trên là tịnh, diệu, lìa để sinh vui thích. Thuận phần quyết trạch: Là noãn, đánh, nhẩn, pháp thể đệ nhất v.v...

Lại nữa, thuận phần thoái chuyển: Là thuận theo phiền não. Thuận phần trụ: Là thuận theo tự địa. Thuận phần thắng tấn: Là thuận theo địa trên. Thuận phần quyết trạch: Là thuận theo Thánh

đạo. Phần này hoặc tạo hành tướng bậc Thánh, hoặc tạo những hành tướng khác hướng tới Thánh đạo, nhằm đến giải thoát.

Như tĩnh lự thứ nhất, cho đến xứ Hữu đánh theo chỗ thích ứng cũng như vậy.

Hỏi: Từng có tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất do lìa nhiễm nên được, do lìa nhiễm nên bỏ, do thoái chuyển nên được, do thoái chuyển nên bỏ, do sinh nên được, do sinh nên bỏ chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là thuận phần thoái chuyển nơi tĩnh lự thứ nhất: Khi lìa nhiễm của cõi dục là được, khi lìa nhiễm của xứ Phạm thể là bỏ. Khi khởi triền ở xứ Phạm thể thoái chuyển là được, khi khởi triền ở cõi dục thoái chuyển là bỏ. Khi từ nơi địa trên mất sinh nơi xứ Phạm thể là được, khi từ xứ Phạm thể mất sinh nơi cõi dục là bỏ.

Cho đến xứ Hữu đánh tùy chỗ thích ứng cũng như vậy.

Hỏi: Nếu ở cõi dục mất sinh nơi tĩnh lự thứ hai, ở tĩnh lự thứ hai mất sinh nơi tĩnh lự thứ nhất. Người ấy ở nơi tĩnh lự thứ nhất: Pháp nào khi đã mất là bỏ? Khi sinh trở lại là không được? Pháp nào khi sinh trở lại là được? Khi đã mất là không bỏ? Pháp nào khi đã mất là bỏ? Khi sinh trở lại là được? Pháp nào khi đã mất là không bỏ? Khi sinh trở lại là không được?

Đáp: Người kia ở nơi tĩnh lự thứ nhất, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch, khi đã mất là bỏ. Khi sinh trở lại là không được. Thuận phần thoái chuyển cùng sinh đắc, khi sinh trở lại là được. Khi đã mất là không bỏ. Thuận phần trụ, khi đã mất là bỏ. Khi sinh trở lại là được. Trừ các tướng nêu trước, các pháp còn lại, khi đã mất là không bỏ. Khi sinh trở lại là không được.

Hỏi: Nếu ở tĩnh lự thứ nhất mất sinh nơi tĩnh lự thứ hai, ở tĩnh lự thứ hai mất sinh nơi tĩnh lự thứ nhất. Người ấy ở nơi tĩnh lự thứ nhất: Pháp nào khi đã mất là bỏ? Khi sinh trở lại là không được? Pháp nào khi sinh trở lại là được? Khi đã mất là không bỏ? Pháp nào

khi đã mất là bỏ? Khi sinh trở lại là được? Pháp nào khi đã mất là không bỏ? Khi sinh trở lại là không được?

Đáp: Người kia ở nơi tĩnh lự thứ nhất, thuận phần thắng tán, thuận phần quyết trạch, khi đã mất là bỏ. Khi sinh trở lại là không được. Thuận phần thoái chuyển, khi sinh trở lại là được. Khi đã mất là không bỏ. Thuận phần trụ cùng sinh đắc, khi đã mất là bỏ. Khi sinh trở lại là được. Trừ các tướng nêu trước, các pháp còn lại, khi đã mất là không bỏ. Khi sinh trở lại là không được.

Như tĩnh lự thứ nhất, đối với tĩnh lự thứ hai cũng như vậy. Cho đến đối với Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ cũng như thế. Như địa căn bản, các địa cận phần cũng nên nói rộng như thế.

Hỏi: Từng có khởi triền nơi tĩnh lự thứ hai thoái chuyển vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là vô học nơi tĩnh lự thứ nhất và học nơi tĩnh lự thứ nhất đối trị bảy địa trên v.v...

Hỏi: Từng có khởi triền nơi tĩnh lự thứ hai thoái chuyển tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là A-la-hán đã tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và tạp tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất.

**** Nếu tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất thì người kia cũng tu vô lậu chăng? Cho đến nói rộng.***

Tu có bốn thứ là tu đắc, tu tập, tu đối trị, tu trừ bỏ. Trong đây, hai thứ tu trước là pháp hữu vi thiện, hai thứ tu sau là pháp hữu lậu.

Sư nước ngoài nói: Tu có sáu thứ: Là bốn thứ nêu trước cùng tu phòng hộ, tu phân biệt. Tu phòng hộ là tu gốc. Như Khế kinh nói: Nếu đối với sáu căn khéo điều phục, khéo che chở, khéo phòng hộ, khéo tu, tức có thể dẫn đến an lạc về sau. Tu phân biệt là tu thân. Như

Khế kinh nói: Ở trong thân này có tóc, lông, móng, răng, cho đến nói rộng. Ở đây, hai thứ tu sau nên biết là thuộc về tu đối trị và tu trừ bỏ. Thế nên, tu chỉ có bốn thứ.

Nơi phần này đã dựa vào hai tu để tạo luận là tu đắc và tu tập. Như ở nơi khác nói: Nếu tu pháp trí thì người kia cũng tu loại trí chẳng? Cho đến nói rộng. Tức ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Ở chỗ khác lại nói: Nếu đạo ở quá khứ thì đạo ấy là tất cả đã tu, đã an chẳng? Cho đến nói rộng. Tức ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Như ở nơi khác cho: Nếu tu thân thì người kia cũng tu giới chẳng? Cho đến nói rộng. Tức ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đối trị và tu trừ bỏ.

Ở nơi khác lại nêu: Nếu tu nhãn căn thì người kia cũng tu nhĩ căn chẳng? Cho đến nói rộng. Tức ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đối trị và tu trừ bỏ.

Như ở nơi khác nói: Nếu tu Tam-ma-địa không thì người kia cũng tu Tam-ma-địa vô nguyện chẳng? Cho đến nói rộng.

Ở chỗ khác lại cho: Nếu tu thân niệm trụ thì người kia cũng tu thọ niệm trụ chẳng? Cho đến nói rộng. Tức ở đây đều dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Như ở nơi khác nêu: Nếu tu tướng vô thường thì người kia tu duy về tướng vô thường chẳng? Cho đến nói rộng. Có thuyết nói: Đó là dựa vào tu đắc để tạo luận. Có thuyết cho: Đó là dựa vào tu tập để tạo luận. Có thuyết nêu: Đó là dựa vào hai tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Như ở nơi khác nói: Thế nào là pháp nên tu? Là pháp hữu vi thiện. Pháp này tuy lại có đủ nghĩa của bốn thứ tu, nhưng ở đây chỉ dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Do nghĩa ấy nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp có hai thứ tu trước, không có hai thứ tu sau: Đó là pháp hữu vi vô lậu.

2. Có pháp có hai thứ tu sau, không có hai thứ tu trước: Đó là pháp nhiễm ô, vô phú vô ký.

3. Có pháp có đủ bốn thứ tu: Đó là pháp thiện hữu lậu.

4. Có pháp đều không có bốn thứ tu: Đó là pháp vô vi.

Hỏi: Thế nào gọi là tu?

Đáp: Tu khắp nên gọi là tu. Luôn tập nên gọi là tu. Huân tập nên gọi là tu. Học nên gọi là tu. Khiến cho sáng sạch nên gọi là tu. Nên biết trong đây, hiện tại thì tu tập hiển bày. Vị lai thì tu đặc hiển bày.

Lại nữa, hiện tại tập nên gọi là tu. Vị lai đặc nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại thọ dụng nên gọi là tu. Vị lai dẫn phát nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại làm xong việc nên gọi là tu. Vị lai “dữ dục” nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại thân trong thân nên gọi là tu. Vị lai được tự tại nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại hiện tiền nên gọi là tu. Vị lai thành tựu nên gọi là tu.

Hỏi: Vì sao khi đã được pháp thiện hiện tiền không tu vị lai?

Đáp: Do đã suy kiệt, đã thọ dụng, đã làm xong việc, đã cho quả. Lại nữa, do đã tu, đã dùng dứt, thể dụng đã giảm. Lại nữa, đã được pháp hiện tiền, khi thọ dụng chỉ có dần dần hết.

Lại không còn thể mạnh nào khác, làm sao có thể tu vị lai? Như người thọ dụng thì những của cải đã tích chứa từ trước chỉ có giảm dần, lại không tăng thêm.

Lại nữa, tạo khởi công đức là có thể tu vị lai, không phải là khởi pháp đã từng được. Chỉ tạo công dụng thì không tu vị lai.

Lại nữa, nếu đã được pháp hiện tiền, lại có thể tu vị lai, thì khi Đức Phật Niết-bàn, hiện khởi tất cả tĩnh lự giải thoát, đẳng trì, đẳng chí, bấy giờ cũng nên lại tu vị lai. Như vậy, tức khi đạt tận trí, nên không đủ được tất cả công đức, thì sao được gọi là mọi việc làm đã rốt ráo? Chớ có lỗi ấy. Cho nên, khi đã được pháp hiện tiền thì không tu các công đức khác ở vị lai.

Hỏi: Nếu tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất thì người kia cũng tu vô lậu chăng? Nếu như tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất thì người kia cũng tu tịnh chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vô lậu: Nghĩa là đã được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu vô lậu. Hoặc chưa được không phải thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vô lậu.

Đã được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền: Nghĩa là hàng phàm phu và bậc Thánh, hoặc học hoặc vô học, hoặc Thanh văn, hoặc Độc giác, hoặc Như Lai, hoặc là hiện pháp lạc trụ, hoặc là quán những việc vốn đã làm, hoặc là công đức diệu dụng, hoặc là thọ dụng của cải bậc Thánh, nên khởi tĩnh lự thứ nhất thể tục đã từng được hiện tiền, khi ấy thể phần kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, huống là có thể tu công đức khác của vị lai. Nhưng ở phần vị hiện tiền tức là tu tập nên được gọi là tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất.

Hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu vô lậu: Nghĩa là hàng phàm phu lìa nhiễm của cõi dục, nếu đạo giải thoát sau cùng khởi, khi tĩnh lự thứ nhất căn bản hiện tiền, tức

hàng phàm phu vì lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất nên dựa vào tĩnh lự thứ nhất làm đạo gia hạnh. Tức hàng phàm phu dựa vào tĩnh lự thứ nhất dẫn phát năm thông. Khi được các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, tức hàng phàm phu dựa vào tĩnh lự thứ nhất khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, pháp thể đệ nhất.

Có thuyết nói: Khi ấy cũng khởi trì tức niệm.

Nơi thời như thế là khởi chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu vô lậu.

Hoặc chưa được không phải thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vô lậu: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói, tức định vị chí, tĩnh lự trung gian. Đó là phàm phu lìa nhiễm của cõi dục, dựa vào định vị chí, khi khởi đạo giải thoát thứ chín. Tức là phàm phu vì lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nên dựa vào định vị chí, khi khởi đạo gia hạnh, là phàm phu đã lìa nhiễm dục, dựa vào định vị chí khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán. Là phàm phu vì lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nên dựa vào tĩnh lự trung gian, khi khởi đạo gia hạnh. Tức phàm phu dựa vào tĩnh lự trung gian khởi ba vô lượng. Khi khởi hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là vô lậu.

2. Có trường hợp tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh: Nghĩa là đã được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh. Hoặc chưa được không phải là thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất và chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh.

Đã được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền: Nghĩa là các bậc Thánh, hoặc học cho đến hoặc Như Lai, hoặc là hiện pháp lạc trụ cho đến hoặc là thọ dụng của cái bậc Thánh, nên khởi vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất đã từng được hiện tiền, khi ấy thế phần kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, huống là có thể tu công đức khác của vị lai. Nhưng ở phần vị hiện tiền tức là tu tập nên được gọi là tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất.

Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh: Nghĩa là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều ba khoảnh tâm, đạo hiện quán bốn khoảnh tâm. Thánh giả dựa vào tĩnh lự thứ nhất lia nhiễm từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ. Khi đạt chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát và lia nhiễm nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Khi được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, bậc tín thắng giải dựa vào tĩnh lự thứ nhất luyện căn tạo kiến chí là khi được đạo vô gián, đạo giải thoát.

Có thuyết cho: Trừ đạo giải thoát. Vì khi ấy cũng tu đạo thế tục. Nên nói như vậy: Là khi ấy chỉ tu đạo vô lậu, do đồng kiến đạo, đắc quả. A-la-hán thời giải thoát dựa vào tĩnh lự thứ nhất luyện căn tạo bất động là khi được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Nơi thời như thế là khởi chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh.

Hoặc chưa được không phải là thế tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh: Trong đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói, tức từ cận phần của tĩnh lự thứ hai cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Đó là bậc Thánh dùng đạo thế tục lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất. Nếu là cận phần của tĩnh lự thứ hai làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh ấy, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước,

quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán. Tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ hai, vì lìa nhiệm nơi tĩnh lự thứ hai cho đến lìa nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy dựa vào tĩnh lự thứ hai, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy, là tạp tu tĩnh lự thứ hai. Khi tâm ở trung gian, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ hai dẫn phát năm thông. Khi được các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, và tha tâm trí thông thế tục cùng đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ hai khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết nêu: Khi ấy cũng khởi trì tức niệm. Dựa vào tĩnh lự thứ hai khởi vô ngại giải và khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng thì dựa vào tĩnh lự thứ hai, khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Cùng khi tăng trưởng, tức là bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiệm của tĩnh lự thứ hai.

Nếu là cận phần của tĩnh lự thứ ba làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh ấy, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ ba khởi ba vô lượng, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán. Là bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ ba để lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, cho đến lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy là dựa vào tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, cho đến khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng và khi tăng trưởng, nói rộng như ở tĩnh lự thứ hai. Nhưng có sai khác, là trừ giải thoát, thắng xứ, hỷ vô lượng, các thứ còn lại đều như trước. Tức bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiệm nơi tĩnh lự thứ ba.

Nếu cận phần của tĩnh lự thứ tư làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy và chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, là bậc Thánh dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ tư khởi ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán. Tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ tư để lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, cho đến lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu thế tục làm gia hạnh thì khi được các đạo gia hạnh ấy là dựa vào tĩnh lự thứ tư, bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh thì khi được đạo gia hạnh kia là tạp tu tĩnh lự thứ tư. Khi tâm ở trung gian thì bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ tư dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát cùng tha tâm trí thông thế tục và khi đạt đạo giải thoát tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ tư khởi ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện. Khi ấy là dựa vào tĩnh lự thứ tư khởi vô ngại giải và khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực và khi tăng trưởng là dựa vào tĩnh lự thứ tư khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Khi tăng trưởng tức bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư.

Nếu là cận phần của Không vô biên xứ làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào Không vô biên xứ để lìa nhiễm của Không vô biên xứ, cho đến lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, là dựa vào Không vô biên xứ, A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh khởi Không vô biên xứ, giải thoát thế tục, biến xứ. Khi đạt niệm trụ thế tục là dựa vào Không vô biên xứ khởi hai vô ngại giải và khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng là dựa vào Không vô biên xứ khởi không

không, vô nguyên vô nguyên, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng, tức bậc Thánh dùng đạo thể tục lìa nhiễm của Không vô biên xứ.

Nếu là cận phần của Thức vô biên xứ làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy và chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào Thức vô biên xứ để lìa nhiễm nơi Thức vô biên xứ, cho đến lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, ngoài ra là nói rộng như ở Không vô biên xứ. Tức là bậc Thánh dùng đạo thể tục lìa nhiễm của Thức vô biên xứ.

Nếu là cận phần của Vô sở hữu xứ làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào Vô sở hữu xứ để lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ và lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, ngoài ra cũng nói rộng như Không vô biên xứ. Có sai khác là trừ biến xứ. Tức bậc Thánh dùng đạo thể tục lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ.

Nếu là cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy và chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ để lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Khi được đạo gia hạnh kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dùng Phi tướng phi phi tướng xứ làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh ấy, tức bậc Thánh khởi Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát.

Khi đạt niệm trụ là dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ khởi hai vô ngại giải, không không, vô nguyên vô nguyên, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng thì khởi nhập định diệt tướng tâm vi tế. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh.

Và chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh: Trong đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là đã lìa nhiễm dục, dựa vào định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, khi đạt đạo loại trí là dựa vào định vị chí lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ. Khi đạt hết thảy đạo vô gián, giải thoát là lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lúc được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát là đã lìa nhiễm dục. Bậc tín thắng giải dựa vào định vị chí luyện căn tạo kiến chí, khi đạt đạo vô gián, giải thoát, bậc A-la-hán thời giải thoát dựa vào định vị chí luyện căn tạo bất động.

Lúc có được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là dựa vào tĩnh lự trung gian nhập chánh tánh ly sinh. Khổ, tập, diệt hiện quán, mỗi thứ đều ba khoảnh tâm, đạo hiện quán bốn khoảnh tâm, là dựa vào tĩnh lự trung gian lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ.

Khi đạt tất cả đạo vô gián, giải thoát là lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Lúc được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát là dựa vào tĩnh lự trung gian, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Khi được đạo vô gián, giải thoát bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Lúc có được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát là dựa vào tĩnh lự thứ hai, nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều ba khoảnh tâm, đạo hiện quán bốn khoảnh tâm, là dựa vào tĩnh lự thứ hai để lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Vô sở hữu xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát là lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô

lậu làm gia hạnh, thì khi đạt các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức dựa vào tĩnh lự thứ hai, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, cùng chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, thì tập tu tĩnh lự thứ hai.

Khi tâm ở vào trước sau, là dựa vào tĩnh lự thứ hai khởi tha tâm trí thông vô lậu, niệm trụ vô lậu. Và khi hai vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, như dựa vào tĩnh lự thứ hai, thì dựa vào tĩnh lự thứ ba, dựa vào tĩnh lự thứ tư, nói rộng cũng như vậy. Có khác là lìa nhiễm ở địa trên.

Dựa vào Không vô biên xứ, lìa nhiễm từ Không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt hết thấy các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát là lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì lúc có được đạo gia hạnh kia, cùng chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức dựa vào Không vô biên xứ, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia cùng chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là khởi Không vô biên xứ giải thoát vô lậu, niệm trụ vô lậu, và lúc hai vô ngại giải vô lậu tăng trưởng.

Như dựa vào Không vô biên xứ, thì dựa vào Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ cũng như vậy. Có sai khác là lìa nhiễm ở địa trên. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất không phải là tịnh.

3. Có trường hợp tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất cũng là vô lậu: Nghĩa là hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu. Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu

tịnh. Hoặc chưa được không phải là thể tục trí, trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu.

Hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu: Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thể tục, lià nhiễm nơi cõi dục, khi khởi đạo giải thoát của địa căn bản sau cùng, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ nhất để lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, cho đến lià nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì lúc được đạo gia hạnh kia, là tập tu tĩnh lự thứ nhất. Khi tâm ở khoảng giữa, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ nhất dẫn phát năm thông, cùng các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha tâm trí thông thể tục. Khi đạt đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ nhất khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thể tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết nói: Khi ấy cũng khởi trì tức niệm. Tức dựa vào tĩnh lự thứ nhất khởi vô ngại giải và khi vô ngại giải thể tục tăng trưởng là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng cùng tăng trưởng. Vào những lúc như thế là khởi chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu vô lậu.

Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh: Nghĩa là dựa vào tĩnh lự thứ nhất nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều có một khoảnh tâm. Nếu dùng đạo vô lậu lià nhiễm nơi cõi dục, khi sau cùng khởi đạo giải thoát của địa căn bản là dựa vào tĩnh lự thứ nhất để lià nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, cho đến lià nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh ấy, là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, đặc quả A-la-hán. Khi tận trí đầu tiên khởi là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh,

thì khi có đạo gia hạnh kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia và đạo giải thoát sau cùng là tu tập tĩnh lự thứ nhất. Lúc tâm ở vào trước sau, là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khởi tha tâm trí thông vô lậu, niệm trụ vô lậu, vô ngại giải vô lậu tăng trưởng. Nơi những thời như vậy là khởi chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh.

Hoặc chưa được không phải thế tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói, tức định vị chí, tĩnh lự trung gian. Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thế tục lia nhiệm nơi cõi dục, tức dựa nơi định vị chí khi khởi đạo giải thoát sau cùng, là dựa nơi định vị chí để lia nhiệm từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, là dựa vào định vị chí, đã lia nhiệm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, Thánh giả đã lia nhiệm dục, dựa vào định vị chí, khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, khởi vô ngại giải, và khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng là khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng.

Và lúc tăng trưởng, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự trung gian để lia nhiệm từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, là dựa vào tĩnh lự trung gian, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự trung gian khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, khởi vô ngại giải, và khi vô ngại giải thế tục tăng trưởng, là khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng cùng lúc tăng trưởng. Ở nơi

những thời như thế là khởi chưa được không phải thế tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu.

Và chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu: Nghĩa là ở đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói, tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là dùng đạo vô lậu liả nhiễm dục, tức dựa vào định vị chí khi khởi đạo giải thoát sau cùng là dựa vào định vị chí để liả nhiễm từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì lúc có đạo gia hạnh đó, là dựa nơi định vị chí đắc quả A-la-hán. Khi tận trí thứ nhất khởi, là dựa vào định vị chí đã liả nhiễm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia và đạo giải thoát sau cùng, tức bậc Thánh đã liả nhiễm dục dựa vào định vị chí khởi niệm trụ vô lậu và vô ngại giải vô lậu khi tăng trưởng, là dựa vào tĩnh lự trung gian nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều một khoảnh tâm, dựa vào tĩnh lự trung gian để liả nhiễm từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, là dựa vào tĩnh lự trung gian đắc quả A-la-hán. Khi tận trí thứ nhất khởi là dựa vào tĩnh lự trung gian, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì lúc có đạo gia hạnh đó và đạo giải thoát sau cùng, là dựa vào tĩnh lự trung gian, khởi niệm trụ vô lậu và khi vô ngại giải vô lậu tăng trưởng, là dựa vào tĩnh lự thứ hai nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều một khoảnh

tâm, dựa nơi tĩnh lực thứ hai đắc quả A-la-hán. Khi tận trí thứ nhất khởi là dựa nơi tĩnh lực thứ hai, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khi được đạo giải thoát sau cùng.

Như nói dựa vào tĩnh lực thứ hai, thì dựa nơi tĩnh lực thứ ba, tĩnh lực thứ tư cũng nói như vậy. Dựa vào Không vô biên xứ đắc quả A-la-hán, khi tận trí đầu tiên khởi dựa vào Không vô biên xứ, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động, lúc đạt đạo giải thoát sau cùng. Như nói dựa vào Không vô biên xứ, thì dựa vào Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ cũng nói như vậy. Nơi những thời như thế là khởi chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lực thứ nhất hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lực thứ nhất và vô lậu.

HẾT - QUYỂN 163

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 164

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 3

4. Có trường hợp không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất cũng không phải là vô lậu: Nghĩa là đã được không phải là thế tục trí, trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Hoặc chưa được không phải là thế tục trí, trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền, nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu. Hoặc tất cả tâm nhiễm ô, tâm vô ký hiện tiền. Hoặc trụ nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời vô tướng.

Đã được không phải là thế tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác dùng tên trí để nói. Tức từ nơi cõi dục, định vị chí, trừ tĩnh lự thứ nhất, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nghĩa là trong các địa này từng được công đức thế tục khi hiện tiền, thế phần kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, huống hồ là có thể tu công đức khác ở vị lai. Lại, không phải là tĩnh lự thứ nhất nên đối với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất đều cùng không có nghĩa tu.

Đã được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác cũng dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là trong các địa này từng được công đức vô lậu khi hiện tiền, thế phần kia hãy

còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình hưởng hồ là có thể tu công đức khác ở vị lai. Lại, không phải là tĩnh lự thứ nhất nên đối với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất đều cùng không có nghĩa tu.

Hoặc chưa được không phải là thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu: Trong đây nơi các địa khác cũng dùng tên trí để nói. Tức từ cõi dục, định vị chí, trừ tĩnh lự thứ nhất, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nghĩa là ở cõi dục, phạm phu khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán chưa từng được và tuệ còn lại do văn, tư tạo thành, khi hiện tiền là phạm phu lìa nhiễm dục. Khi được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức phạm phu chưa lìa nhiễm dục, dựa vào định vị chí khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán. Khi đạt các pháp noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất là đã lìa nhiễm dục, dựa vào định vị chí. Khi khởi noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất là dựa vào tĩnh lự trung gian. Khi khởi noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất là phạm phu dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai làm gia hạnh, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất. Khi được đạo gia hạnh kia cùng chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức là phạm phu dựa vào thưu thứ hai dẫn phát năm thông. Lúc có các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát là khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất.

Có thuyết nói: Lúc ấy cũng khởi trì tức niệm (Quán sở tức). Tức phạm phu lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khi đạt tất cả đạo vô gián, gia hạnh, giải thoát, là phạm phu dựa nơi tĩnh lự thứ ba dẫn phát năm thông. Lúc được các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, là khởi ba vô lượng, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất.

Có thuyết cho: Khi ấy cũng khởi trì tức niệm. Tức phạm phu lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi đạt tất cả đạo gia hạnh, vô gián,

giải thoát, là phạm phu dựa nơi tĩnh lự thứ tư dẫn phát năm thông, cùng các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián. Khi được ba đạo giải thoát là khởi ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhãn, pháp thể đệ nhất.

Tức phạm phu lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là phạm phu khởi Không vô biên xứ giải thoát, biến xứ và khi đạt niệm trụ là phạm phu lìa nhiễm của Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ. Lúc có tất cả các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là phạm phu khởi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, niệm trụ và khi đạt Thức vô biên xứ, biến xứ. Hoặ các bậc Thánh khởi nơi cõi dục, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán chưa từng được và tuệ còn lại do văn, tư tạo thành khi hiện tiền, là bậc Thánh dùng đạo thể tục lìa nhiễm của cõi dục. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là dùng đạo vô lậu lìa nhiễm của cõi dục. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi có các đạo gia hạnh kia là chưa lìa nhiễm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi đạt các đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, dựa nơi định vị chí, khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thể tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, khởi nhập định diệt, tâm vi vi. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải là thể tục trí của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu.

Hoặ chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác cũng dùng tên trí để nói. Tức là chưa lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán bốn đế đều bốn khoảnh tâm. Đã lìa nhiễm dục, dựa nơi định vị chí, nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán đều bốn khoảnh tâm, đạo hiện quán

ba khoảnh tâm, là dùng đạo vô lậu liả nhiễm nơi cõi dục. Nếu vô lậu làm gia hạnh, khi có các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, chưa liả nhiễm dục, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, là chưa liả nhiễm dục, khởi niệm trụ vô lậu. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ nhất hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất và vô lậu.

Hoặc tất cả tâm nhiễm ô hiện tiền: Nghĩa là tâm tương ưng với phiền não, tùy phiền não nơi ba cõi. Do kẻ kia thuận phần thoái chuyển, thể tánh nặng chìm tương ưng với biếng nhác. Do vậy, chủ yếu là thuận phần thắng tấn, thể tánh nhẹ nhàng tương ưng với tinh tấn mới có thể tu.

Hoặc tất cả tâm vô ký hiện tiền: Nghĩa là tâm vô phú vô ký nơi ba cõi do tâm ấy không bền, không trụ, không thật, tánh yếu kém như hạt giống mục. Do vậy, phải có tâm bền, trụ, thật, tánh mạnh thịnh mới có thể tu.

Hoặc trụ nơi định vô tướng, định diệt tận: Nghĩa là các định đó không có tâm. Cần phải do có tâm mới có thể tu.

Sinh nơi trời Vô tướng: Có thuyết nói: Trời đó toàn bộ chúng đồng phần không khởi tâm thiện. Có thuyết cho: Trời ấy tâm thiện tuy có khởi, nhưng không phải là chỗ nương dựa của tu tập, nên không có nghĩa tu. Ở đây chỉ nói sinh nơi địa tu nhưng không tu, thì sinh nơi xứ khác cũng không tu, điều này dễ nhận biết nên không nói.

Như nói về tĩnh lự thứ nhất, thì tĩnh lự thứ hai, thứ ba nói cũng như vậy. Vì các địa này đối với việc liả nhiễm nơi địa dưới, khi đạt đạo giải thoát sau cùng đều có nhập địa căn bản, có khi không nhập.

Hỏi: Nếu tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư thì người kia cũng tu vô lậu chăng? Nếu như tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư thì người kia cũng tu tịnh chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư không phải là vô lậu: Nghĩa là đã được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền. Hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu vô lậu.

Đã được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền: Nghĩa là hàng phàm phu và bậc Thánh, hoặc là học cho đến hoặc là Như Lai, là hiện pháp lạc trụ v.v... khởi tĩnh lự thứ tư thế tục từng được hiện tiền, thế phần kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, hưởng hồ là có thể tu công đức khác ở vị lai. Nhưng nơi phần vị hiện tiền tức là tu tập, nên được gọi là tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư.

Hoặc chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu vô lậu: Nghĩa là hàng phàm phu lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba, đạt đạo giải thoát sau cùng và lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư. Nếu tĩnh lự thứ tư làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh kia, tức phàm phu dựa vào tĩnh lự thứ tư dẫn phát năm thông, cùng các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, khi được ba đạo giải thoát là khởi ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đảnh, nhãn, pháp thế đệ nhất. Ở nơi thời như thế là khởi chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu vô lậu.

2. Có trường hợp tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh: Nghĩa là đã được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền. Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh. Hoặc chưa được không phải là thế tục trí của tĩnh lự thứ tư và chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh.

Đã được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền: Nghĩa là các bậc Thánh, hoặc là học cho đến hoặc là Như Lai, là hiện pháp lạc trụ v.v..., khởi tĩnh lự thứ tư vô lậu từng được khi hiện tiền, thì thế phần

kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, hưởng hồ là có thể tu các công đức khác ở vị lai. Nhưng nơi phân vị hiện tiền tức là tu tập nên được gọi là tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư.

Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh: Nghĩa là dựa vào tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán mỗi thứ đều ba khoảnh tâm, đạo hiện quán là bốn khoảnh tâm. Bậc Thánh dựa nơi tĩnh lự thứ tư, lìa nhiễm từ tĩnh lự thứ tư cho đến Vô sở hữu xứ. Khi được tất cả đạo vô gián, giải thoát là lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Lúc được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát là dựa vào tĩnh lự thứ tư, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Lúc được đạo vô gián, giải thoát, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khi đạt chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Nơi thời như thế là khởi chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh.

Hoặc chưa được không phải là thế tục trí của tĩnh lự thứ tư hiện tiền, nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh: Trong đây nơi các địa khác cũng dùng tên trí để nói, tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ, nghĩa là bậc Thánh dựa vào định vị chí để lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, cho đến lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, dựa nơi định vị chí là đã lìa nhiễm tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia là đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba. Bậc Thánh dựa nơi định vị chí khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, khởi vô ngại giải và vô ngại giải thế tục khi tăng trưởng, khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng, tức bậc Thánh dựa nơi tĩnh lự thứ nhất để lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, cho đến lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế

tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, là nương nơi tĩnh lự thứ nhất đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh kia, thì tập tu tĩnh lự thứ nhất, khi tâm ở trung gian là đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Bậc Thánh dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha m m trí thông thế tục. Khi được đạo giải thoát, tức bậc Thánh đó dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết cho: Lúc ấy cũng khởi trì tức niệm. Khởi vô ngại giải và vô ngại giải thế tục khi tăng trưởng, thì khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Và khi tăng trưởng, tức bậc Thánh dựa nơi tĩnh lự trung gian để lìa nhiệm nơi tĩnh lự thứ tư, cho đến lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, dựa nơi tĩnh lự trung gian là đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Bậc Thánh khi dựa nơi tĩnh lự trung gian, khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện. Khởi vô ngại giải và vô ngại giải thế tục khi tăng trưởng, thì khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, cùng khi tăng trưởng.

Như nói dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, thì dựa nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba cũng như vậy. Có sai khác: Là dựa nơi tĩnh lự thứ ba, thì trừ hỷ vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, ngoài ra đều như trước đã nói. Tức bậc Thánh dùng đạo thế tục lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư, nếu dùng cận phần của Không vô biên xứ làm gia hạnh, thì khi được hết thầy đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tức Thánh giả kia đã dùng

đạo thể tục, lia nhiệm của Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tức vị kia dựa vào định vô sắc, dùng đạo vô lậu lia nhiệm của bốn vô sắc. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia, là dựa vào định vô sắc, A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh khi khởi vô sắc giải thoát thể tục và hai biến xứ sau, tức là dựa nơi định vô sắc khởi niệm trụ thể tục, hai vô ngại giải, và hai vô ngại giải thể tục khi tăng trưởng, thì khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, và khi tăng trưởng khởi nhập diệt định tướng, lúc tâm vi tế. Nơi thời như vậy là khởi chưa được không phải là thể tục trí của tĩnh lự thứ tư hiện tiền, nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh.

Và chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh: Trong đó nơi các địa khác dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là dựa nơi định vị chí, lia nhiệm của tĩnh lự thứ tư cho đến nhiệm của Vô sở hữu xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là lia nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi đạt đạo gia hạnh kia, lúc được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là dựa nơi định vị chí đã lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì lúc được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, tức bậc Thánh đã lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, dựa nơi định vị chí, khởi niệm trụ vô lậu, vô ngại giải vô lậu khi tăng trưởng, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ nhất, lia nhiệm từ tĩnh lự thứ tư cho đến Vô sở hữu xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, tức dựa nơi tĩnh lự thứ nhất đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, tức tạp tu tĩnh lự thứ nhất.

Lúc tâm ở trước sau, tức bậc Thánh đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi tha tâm trí thông vô lậu, niệm trụ vô lậu và vô ngại giải vô lậu khi tăng trưởng. Tĩnh lự trung gian như nói về định vị chí. Tĩnh lự thứ hai, thứ ba thì như nói tĩnh lự thứ nhất. Tức bậc Thánh dựa vào Không vô biên xứ, lìa nhiễm từ Không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, là lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, là dựa nơi Không vô biên xứ, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, khởi vô lậu Không vô biên xứ giải thoát, dựa vào Không vô biên xứ khởi niệm trụ vô lậu và hai vô ngại giải vô lậu khi tăng trưởng.

Như nói dựa nơi Không vô biên xứ như vậy, thì dựa nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ cũng như vậy. Có sai khác tức hai xứ kia là lìa nhiễm ở địa trên. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư không phải là tịnh.

3. Có trường hợp tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư cũng là vô lậu. Nghĩa là chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu. Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh. Hoặc chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu.

Chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu: Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thế tục, lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba, khi được đạo giải thoát sau cùng, tức vị ấy dựa nơi tĩnh lự thứ tư để lìa nhiễm từ tĩnh lự thứ tư cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, dựa vào tĩnh lự thứ tư, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi có được đạo gia hạnh kia, là tạp tu tĩnh lự thứ tư lúc tâm ở trung gian. Tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ tư dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát và tha tâm trí thông thế tục. Khi được đạo giải thoát, tức bậc Thánh dựa vào tĩnh lự thứ tư khởi ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện. Khi ấy dựa nơi tĩnh lự thứ tư, khởi vô ngại giải và vô ngại giải thế tục khi tăng trưởng, thì khởi nguyện trí vô tránh, định biên vực cùng khi tăng trưởng, tức nương vào tĩnh lự thứ tư, khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng và khi tăng trưởng. Nơi thời như thế là khởi chưa được tịnh nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu vô lậu.

Hoặc chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh: Nghĩa là dựa vào tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, khổ tập diệt hiện quán, mỗi thứ đều một khoảnh tâm. Dựa nơi tĩnh lự thứ tư để lìa nhiễm từ tĩnh lự thứ tư cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, là dựa nơi tĩnh lự thứ tư đắc quả A-la-hán. Khi tận trí đầu tiên khởi, dựa vào tĩnh lự thứ tư, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm

gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia và đạo giải thoát sau cùng, là tập tu tĩnh lự thứ tư. Khi tâm ở trước sau, là dựa vào tĩnh lự thứ tư, khởi tha tâm trí thông vô lậu, niệm trụ vô lậu, và vô ngại giải vô lậu khi tăng trưởng. Nơi thời như thế là khởi chưa được vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh.

Hoặc chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu: Nghĩa là trong đây nơi các địa khác, dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là dựa vào định vị chí cho đến tĩnh lự thứ ba, lia nhiệm của tĩnh lự thứ ba, khi được đạo giải thoát sau cùng, tức dựa nơi địa kia đắc quả A-la-hán, khi được tận trí đầu tiên và dựa vào địa ấy, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Lúc được đạo giải thoát sau cùng, dựa nơi định vô sắc đắc quả A-la-hán. Khi tận trí đầu tiên khởi, tức dựa vào địa kia, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, lúc được đạo giải thoát sau cùng. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu.

4. Có trường hợp không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư cũng không phải là vô lậu. Nghĩa là đã được không phải là thế tục trí, trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền. Hoặc chưa được không phải thế tục trí, trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu. Hoặc tất cả tâm nhiệm ô, tâm vô ký hiện tiền. Hoặc trụ nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng.

Đã được không phải là thế tục trí của tĩnh lự thứ tư hiện tiền: Trong đây nơi địa khác đã dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Nghĩa là các địa này, từng được công đức thế tục khi hiện tiền, thế phần kia hãy còn

không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, huống là có thể tu công đức khác ở vị lai. Lại, không phải là tĩnh lự thứ tư, nên đối với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư đều cùng không có nghĩa tu.

Đã được không phải là trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền: Trong đây cũng dùng tên trí để nói các địa khác. Tức từ định vị chí, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Vô sở hữu xứ. Nghĩa là các địa này, từng được công đức vô lậu khi hiện tiền, thế phần kia hãy còn không theo kịp sát-na thứ hai của chính mình, huống là có thể tu công đức khác ở vị lai. Lại, không phải là tĩnh lự thứ tư, nên đối với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư đều cùng không có nghĩa tu.

Hoặc chưa được không phải thế tục trí của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu: Trong đây cũng nói địa khác gọi là trí. Tức từ cõi dục, trừ tĩnh lự thứ tư, cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nghĩa là phạm phu khởi ở cõi dục, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán chưa từng được và tuệ còn lại do văn, tư tạo thành khi hiện tiền. Tức là phạm phu lìa nhiễm nơi cõi dục, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tức phạm phu dựa nơi định vị chí khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất. Tức phạm phu dựa vào tĩnh lự thứ nhất để lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khi khởi đạo gia hạnh, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, lúc ấy khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất.

Có thuyết nói: Bảy giờ cũng khởi trì tức niệm. Tức phạm phu dựa vào tĩnh lự trung gian để lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khi khởi đạo gia hạnh, khi dựa nơi tĩnh lự trung gian khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất.

Như nói dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, như thế thì dựa nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba nói cũng như vậy. Có sai khác: Là lia nhiễm ở trên địa kia và tĩnh lự thứ ba, trừ giải thoát thẳng xứ, hỷ vô lượng. Tức phàm phu dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ tư, lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức phàm phu dựa vào cận phần của Không vô biên xứ, lia nhiễm của tĩnh lự thứ tư, khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, tức phàm phu dựa vào Không vô biên xứ, khởi lia nhiễm của địa dưới, được đạo giải thoát thứ chín và khởi để lia nhiễm của tự địa, khi được đạo gia hạnh, khởi Không vô biên xứ giải thoát, biến xứ và niệm trụ. Tức phàm phu dựa vào cận phần của Thức vô biên xứ, lia nhiễm nơi Không vô biên xứ, khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát.

Như dựa nơi Không vô biên xứ như thế, thì dựa nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ nói cũng như vậy. Có sai khác: Là Vô sở hữu xứ thì trừ biến xứ. Tức phàm phu dựa vào cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ, lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Tức phàm phu dựa nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, lia nhiễm của địa dưới, được đạo giải thoát thứ chín, và khi khởi giải thoát Phi tướng phi phi tướng xứ cùng niệm trụ.

Nếu bậc Thánh ở cõi dục, khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán chưa từng được và tuệ còn lại do văn, tư tạo thành khi hiện tiền, tức bậc Thánh kia dùng đạo thế tục lia nhiễm từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ hai. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi đạt được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, dùng đạo vô lậu, lia nhiễm từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ hai. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh ấy dùng đạo thế tục lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba.

Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, là dùng đạo vô lậu, lia nhiễm của tĩnh

lự thứ ba. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì lúc có đạo gia hạnh kia, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa vào định vị chí luyện căn tạo kiến chí.

Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi dựa vào định vị chí khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện. Chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa nơi tĩnh lự thứ nhất luyện căn tạo kiến chí. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức bậc Thánh ấy chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, và tha tâm trí thông thế tục. Khi được đạo giải thoát, tức vị kia dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết nói: Lúc ấy cũng khởi trì tức niệm. Chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa vào tĩnh lự trung gian luyện căn tạo kiến chí. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi dựa nơi tĩnh lự trung gian, khởi ba vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện. Chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa vào tĩnh lự thứ hai luyện căn tạo kiến chí. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, dựa vào tĩnh lự thứ hai dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, và tha tâm trí thông thế tục. Lúc được đạo giải thoát, tức dựa nơi tĩnh lự thứ hai khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết cho: Lúc đó cũng khởi trì tức niệm. Chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa nơi tĩnh lự thứ ba luyện căn tạo kiến chí. Nếu thế tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, dựa vào tĩnh lự thứ ba dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, và tha tâm trí thông thế tục. Lúc được đạo giải thoát, tức dựa nơi tĩnh lự thứ ba khởi ba vô lượng, quán bất tịnh, niệm trụ thế tục, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện.

Có thuyết nêu: Khi ấy cũng khởi trì tức niệm. Tức khởi nhập diệt định khi tâm vi vi.

Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải thế tục trí của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu.

Hoặc chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu: Trong đây các địa khác cũng dùng tên trí để nói. Tức từ định vị chí cho đến tĩnh lự thứ ba. Nghĩa là dựa nơi định vị chí cho đến tĩnh lự thứ ba, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán bốn đế mỗi thứ bốn khoảnh tâm, dùng đạo vô lậu lìa nhiễm nơi cõi dục. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là dùng đạo vô lậu lìa nhiễm nơi cõi dục. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, dựa vào định vị chí, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất và thứ hai. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, khi có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa vào định vị chí luyện căn tạo kiến chí.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi dựa vào định vị chí khởi niệm trụ vô lậu, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì đạo gia hạnh kia, khi có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa nơi tĩnh lự thứ nhất luyện căn tạo kiến chí.

Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, tức bậc Thánh ấy chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, khi dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, khởi tha tâm trí thông vô lậu cùng niệm trụ vô lậu, thì dựa vào tĩnh lự trung gian, lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, là lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia, là chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa nơi tĩnh lự trung gian luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, dựa vào tĩnh lự trung gian, khởi niệm trụ vô lậu, lúc ấy dựa nơi tĩnh lự thứ hai, lìa nhiệm của tĩnh lự thứ hai. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, là lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa vào tĩnh lự thứ hai luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, tức Thánh giả ấy chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, dựa nơi tĩnh lự thứ hai để khởi tha tâm trí thông vô lậu và niệm trụ vô lậu, khi ấy dựa vào tĩnh lự thứ ba lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh kia, có chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, là chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, bậc tín thắng giải dựa nơi tĩnh lự thứ ba luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tức bậc Thánh ấy chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, khi dựa vào tĩnh lự thứ ba để khởi tha tâm trí thông

vô lậu và niệm trụ vô lậu. Nơi thời như thế là khởi chưa được không phải trí vô lậu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền nhưng không tu tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu.

Hoặc tất cả tâm nhiễm ô, cho đến sinh nơi trời Vô tướng: Như đã nói ở trong phần tĩnh lự thứ nhất.

Như nói về tĩnh lự thứ tư thì cho đến Vô sở hữu xứ nói cũng như vậy. Vì các địa này, đối với việc lìa nhiễm của địa dưới, khi được đạo giải thoát sau cùng, đều tất nhập nơi địa căn bản.

Hỏi: Vì sao dựa vào cận phần, lìa nhiễm nơi cõi dục, cho đến lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai, thì đạo giải thoát sau cùng hoặc là cận phần, hoặc nhập nơi căn bản. Còn lìa nhiễm từ tĩnh lự thứ ba cho đến Vô sở hữu xứ, thì đạo giải thoát sau cùng quyết định nhập địa căn bản?

Đáp: Ba cận phần dưới và địa căn bản về thọ nhận có khác nhau, nên khi đối với việc cầu được địa căn bản, tức có khi có thể nhập, có khi không thể nhập. Còn năm cận phần trên cùng với địa căn bản về thọ nhận là không khác, nên khi đối với việc cầu được địa căn bản, tức nhất định là có thể nhập. Các Sư Du-già dựa nơi địa cận phần, lìa nhiễm của địa dưới, tất đối với địa căn bản của chính mình sinh vui thích. Tâm lực có thể khởi tức khởi.

HẾT - QUYỂN 164

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 165

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 4

** Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, cho đến nói rộng.*

Ban đầu có bốn thứ: 1. Ban đầu nhập chánh tánh quyết định. 2. Ban đầu đắc quả. 3. Ban đầu lìa nhiễm. 4. Ban đầu chuyển căn.

Trong đây là dựa vào hai thứ ban đầu để tạo luận là đắc quả và chuyển căn.

Ban đầu đắc quả: Là đắc quả A-la-hán khi đạt tận trí thứ nhất.

Ban đầu chuyển căn: Là A-la-hán thời giải thoát luyến căn tạo bất động khi được đạo giải thoát sau cùng.

Hỏi: Vì sao trong bốn thứ ban đầu chỉ dựa vào hai thứ để tạo luận?

Đáp: Do nếu bấy giờ tu công đức của tất cả địa thì ở đây dựa vào đó để tạo luận. Nhưng chỉ có hai phần vị ban đầu đó là có thể tu như thế, nên mới dựa vào đấy để tạo luận.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là có tâm có tứ chăng?

Đáp: Chúng hoặc có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ, hoặc không tâm không tứ.

Có tâm có tứ: Là những nơi chốn đã tu định vị chí và tĩnh lự thứ nhất.

Không tâm chỉ có tứ: Là những nơi chốn đã tu tĩnh lự trung gian.

Không tâm không tứ: Là những nơi chốn đã tu ba tĩnh lự trên, ba vô sắc dưới.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là tương ưng với hỷ căn chăng?

Đáp: Chúng hoặc tương ưng với lạc căn, hoặc tương ưng với hỷ căn, hoặc tương ưng với xả căn.

Tương ưng với lạc căn: Là những gì đã tu nơi tĩnh lự thứ ba.

Tương ưng với hỷ căn: Là những gì đã tu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai.

Tương ưng với xả căn: Là những gì đã tu nơi định vị chí, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư, ba vô sắc dưới.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là tương ưng với lạc căn chăng?

Đáp: Chúng hoặc tương ưng với lạc căn, hoặc tương ưng với hỷ căn, hoặc tương ưng với xả căn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là tương ưng với xả căn chăng?

Đáp: Chúng hoặc tương ưng với lạc căn, hoặc tương ưng với hỷ căn, hoặc tương ưng với xả căn. Nghĩa như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi Không vô biên xứ, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là thuộc về Không vô biên xứ chăng?

Đáp: Chúng hoặc thuộc về Không vô biên xứ, hoặc thuộc về Thức vô biên xứ, hoặc thuộc về Vô sở hữu xứ.

Thuộc về Không vô biên xứ: Là những gì đã tu nơi Không vô biên xứ.

Thuộc về Thức vô biên xứ: Là những gì đã tu nơi Thức vô biên xứ.

Thuộc về Vô sở hữu xứ: Là những gì đã tu nơi Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi Thức vô biên xứ, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là thuộc về Thức vô biên xứ chăng?

Đáp: Chúng hoặc thuộc về Không vô biên xứ, hoặc thuộc về Thức vô biên xứ, hoặc thuộc về Vô sở hữu xứ. Nghĩa như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu ban đầu nhập vô lậu nơi Vô sở hữu xứ, khi ấy các tâm tâm sở pháp vô lậu khác có được ở vị lai, tất cả chúng nên nói là thuộc về Vô sở hữu xứ chăng?

Đáp: Chúng hoặc thuộc về Không vô biên xứ, hoặc thuộc về Thức vô biên xứ, hoặc thuộc về Vô sở hữu xứ. Nghĩa như trước đã giải thích.

Hỏi: Vì sao trong đây đối với tĩnh lự thì hỏi về tương ưng, đối với vô sắc thì hỏi về gồm thân?

Đáp: Do ý của người tạo luận muốn như vậy, tùy ở Luận chủ, chỉ không trái với pháp tướng là được, chớ nên nêu vấn nạn.

Có thuyết nói: Đối với tĩnh lự, vô sắc đều nên cùng hỏi như thế, nhưng không hỏi nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Vì hiện bày nhiều thứ văn, nhiều cách nói, do đây nên nghĩa dễ hiểu.

Có thuyết nêu: Là do hiện bày về hai môn, hai tóm lược, hai bậc, hai bó đuốc, hai ánh sáng, hai thứ sáng rõ, hai thứ văn ảnh, như đối với tĩnh lực nói về tương ưng thì đối với vô sắc cũng như vậy. Như đối với vô sắc nói về gồm thân thì đối với tĩnh lực cũng như vậy.

Có thuyết nói: Tĩnh lực hiện bày thô trọng, dễ thấy, dễ biết, nên hỏi về tương ưng. Vô sắc thì vi tế, khó hiểu, khó rõ, nên chỉ hỏi về gồm thân.

Có thuyết nêu: Tĩnh lực có nhiều thứ tướng cùng không tương tự, nên hỏi về tương ưng. Vô sắc thì không như vậy, nên chỉ hỏi về gồm thân.

Có thuyết cho: Tĩnh lực có nhiều thứ thọ, nhiều thứ căn, nên hỏi về tương ưng. Vô sắc thì không như vậy.

Có thuyết biện: Tĩnh lực có nhiều công đức, có nhiều thắng lợi, nên hỏi về tương ưng. Vô sắc thì không như vậy.

Có thuyết nêu: Tĩnh lực có trí duyên khắp, nên hỏi về tương ưng. Vô sắc chỉ có trí duyên nơi tự địa trở lên, nên hỏi về gồm thân.

Hỏi: Vì sao trong đây đối với tĩnh lực cũng gồm thân vô sắc, nhưng đối với vô sắc không gồm thân tĩnh lực?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn như vậy. Cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Đối với tĩnh lực, vô sắc đều nên cùng gồm thân nhưng không nói gồm thân nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Vì hiện bày nhiều thứ văn, nhiều lối nói, do đây nên nghĩa dễ hiểu.

Có thuyết nói: Do hiện rõ về hai môn, hai tóm lược, hai hình ảnh, hai ánh sáng, cho đến nói rộng.

Có thuyết biện: Vô sắc nương dựa thuộc nơi tinh lự do được tinh lự, sau mới được vô sắc, nên đối với tinh lự cũng gồm thâm vô sắc. Tinh lự không nương dựa nơi vô sắc, nên đối với vô sắc không gồm thâm tinh lự.

Có thuyết cho: Đối với tinh lự cũng không gồm thâm vô sắc, do không tầm không tứ, nên nói là có ý riêng. Nghĩa là không tầm không tứ chỉ nói nơi ba tinh lự sau. Tương ưng với xả căn là chỉ nói nơi vị chí, tinh lự trung gian và tinh lự thứ tư, vì tinh lự và vô sắc về tướng đều khác, tuy hỗ tương tu nhưng không gồm thâm nhau.

Có thuyết nói: Đối với vô sắc cũng nên gồm thâm tinh lự. Nên nói như vậy: Hoặc thuộc định vị chí, cho đến hoặc thuộc Vô sở hữu xứ. Nhưng không nói là muốn làm sáng tỏ vô sắc không phải là gia hạnh của nhập tinh lự, vì tinh lự hiện tiền đầu phải nhân nơi vô sắc.

Có thuyết nêu: Sinh nơi địa tinh lự thì có thể khởi vô sắc. Sinh nơi địa vô sắc thì không thể khởi tinh lự.

Có thuyết cho: Bậc Thánh sinh nơi tinh lự, về sau cũng chấp nhận sinh nơi vô sắc. Còn sinh nơi vô sắc thì về sau không chấp nhận sinh nơi tinh lự.

Thế nên đối với tinh lự gồm thâm vô sắc, còn vô sắc không gồm thâm tinh lự.

*** Vị tương ưng nơi tinh lự thứ nhất, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý tưởng của phái Thí Dụ, do họ đối với tánh của duyên không thấy rõ, cho là duyên không thật có. Nay muốn hiển bày về tự tánh của duyên, khiến nhận biết các duyên đều là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất cùng với vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với vị tương ưng của tự địa làm bốn duyên: Là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Nhân: Nghĩa là ba nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Đẳng vô gián: Nghĩa là vị tương ưng nơi tĩnh lự làm đẳng vô gián, nên vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền.

Sở duyên: Nghĩa là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất cùng với vị tương ưng nơi tĩnh lự làm đối tượng duyên.

Tăng thượng: Nghĩa là sinh không trở ngại và hoàn toàn không chướng ngại.

Trong đây, nhân duyên như pháp hạt giống. Đẳng vô gián duyên như pháp mở mang. Sở duyên duyên như pháp trụ giữ. Tăng thượng duyên như pháp trao dục.

Cùng với tịnh của tự địa làm ba duyên: Là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Đẳng vô gián: Nghĩa là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián, nên tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Như ái, kiến, mạn, nghi nơi tĩnh lự trên là phiền não đẳng vô gián, nên tịnh nơi định hiện tiền. Đây tức nói tổng quát. Nếu nói riêng thì tịnh có bốn thứ: 1. Thuận phần thoái. 2. Thuận phần trụ. 3. Thuận phần thắng tấn. 4. Thuận phần quyết trạch. Trong đây, có thuyết nói: Vị tương ưng làm đẳng vô gián chỉ thuận phần thoái là hiện tiền. Có thuyết nói: Cũng khởi thuận phần trụ.

Sở duyên: Nghĩa là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất cùng với tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên.

Tăng thượng: Nghĩa là sinh khởi không trở ngại và hoàn toàn không chướng ngại.

Không có nhân duyên: Nghĩa là do pháp nhiễm ô và pháp thiện không phải như pháp hạt giống. Vì nghĩa này nên vị tương ưng cùng với tịnh của tự địa nếu nói tổng quát thì làm ba duyên, nếu nói riêng thì hoặc ba, hoặc hai, tức là cùng với hai phần trước làm ba duyên, cùng với hai phần sau làm hai duyên.

Cùng với vô lậu của tự địa làm hai duyên: Là sở duyên duyên và tăng thượng duyên.

Sở duyên: Nghĩa là cùng với khổ tập loại nhân, loại trí phẩm làm đối tượng duyên.

Tăng thượng: Nghĩa như trước đã nói.

Không có nhân duyên: Nghĩa là pháp hữu lậu và pháp vô lậu không phải như pháp hạt giống.

Không có đẳng vô gián duyên: Nghĩa là phiền não đẳng vô gián không khởi Thánh đạo hiện tiền. Do nghĩa ấy nên vị tương ưng cùng với vô lậu của tự địa nếu nói tổng quát thì làm hai duyên, nếu nói riêng thì hoặc hai, hoặc một, tức là cùng với khổ tập loại nhân trí phẩm làm hai duyên, cùng với diệt đạo loại nhân, loại trí phẩm và tất cả phẩm pháp nhân, pháp trí làm một duyên.

Cùng với tịnh, vô lậu nơi ba tỉnh lự trên làm hai duyên: Là sở duyên duyên và tăng thượng.

Sở duyên: Nghĩa là nó duyên nơi vị tương ưng của địa dưới.

Tăng thượng: Nghĩa là sinh khởi không trở ngại và hoàn toàn không chướng ngại.

Không có nhân duyên: Nghĩa là nhiễm đối với không nhiễm không phải như pháp hạt giống.

Không có đẳng vô gián duyên: Nghĩa là đã lìa nhiễm ở địa dưới mới có thể khởi vô lậu, tịnh nơi địa căn bản ở trên.

Cùng với pháp khác làm một tầng thượng duyên: Pháp khác là vị tương ưng nơi ba tĩnh lự trên và tất cả vô sắc.

Tầng thượng: Nghĩa như trước đã nói.

Không có nhân duyên: Nghĩa là pháp khác cõi, địa nên nhân quả đoạn và pháp khác loại nên không phải là chủng tử.

Không có đẳng vô gián duyên: Nghĩa là đã lia nhiễm ở địa dưới, nhiễm của địa trên mới hiện tiền và trái nhau.

Không có sở duyên duyên: Nghĩa là phiền não của địa trên cùng vô sắc căn bản không duyên với pháp hữu lậu của địa dưới.

Hỏi: Tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất cùng với tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với tịnh của tự địa làm bốn duyên: Là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tầng thượng duyên.

Nhân: Nghĩa là ba nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Đẳng vô gián: Nghĩa là tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián nên tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền.

Sở duyên: Nghĩa là cùng với tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên.

Tầng thượng: Nghĩa như trước đã nói. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng thì tịnh có bốn phần:

Thuận phần thoái cùng với thuận phần thoái làm bốn duyên. Cùng với thuận phần trụ cũng như vậy. Cùng với hai phần còn lại làm ba duyên, trừ đẳng vô gián duyên.

Thuận phần trụ cùng với thuận phần trụ làm bốn duyên. Cùng với thuận phần thắng tấn cũng như vậy. Cùng với thuận phần quyết trạch làm ba duyên, trừ đẳng vô gián duyên. Cùng với thuận phần thoái làm ba duyên, trừ nhân duyên, vì thắng không phải là nhân của kém.

Thuận phần thắng tấn cùng với thuận phần thắng tấn làm bốn duyên. Cùng với thuận phần quyết trạch cũng như vậy. Cùng với thuận phần thoái, có thuyết nói: Chỉ làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên, vì thuận phần thắng tấn vô gián thì thuận phần thoái không hiện tiền. Nên nói như vậy: Là cũng hiện tiền, cho nên cùng với thuận phần thoái làm ba duyên, trừ nhân duyên, do sức kia kém. Cùng với thuận phần trụ cũng như vậy.

Thuận phần quyết trạch cùng với thuận phần quyết trạch làm bốn duyên. Cùng với thuận phần thoái làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với thuận phần trụ, có thuyết nói: Chỉ làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên, vì thuận phần quyết trạch vô gián thì thuận phần trụ không hiện tiền. Nên nói như vậy: Là cũng hiện tiền, cho nên cùng với thuận phần trụ làm ba duyên, trừ nhân duyên. Cùng với thuận phần thắng tấn cũng như vậy.

Cùng với vô lậu của tự địa làm ba duyên: Là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Đẳng vô gián: Nghĩa là tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián thì vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Đây chỉ theo thuận phần quyết trạch. Có thuyết nói: Cũng theo thuận phần thắng tấn.

Sở duyên: Nghĩa là cùng với vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên.

Tăng thượng: Nghĩa như trước đã nói.

Không có nhân duyên: Nghĩa là pháp hữu lậu không phải là nhân của vô lậu.

Cùng với vị tương ưng của tự địa làm ba duyên: Là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Đẳng vô gián: Nghĩa là như ái, kiến, mạn, nghi nơi tĩnh lự trên là tịnh nơi định đẳng vô gián nên phiền não hiện tiền. Nên biết đây

là theo thuận phần thoái, hoặc thuận phần trụ. Khởi là do đã lìa, chưa lìa nhiệm của tự địa, nghĩa là khởi phiền não của tự địa có sai khác.

Sở duyên: Nghĩa là vị vương mắc vào tự địa tịnh nơi tĩnh lự.

Phần còn lại như trước đã nói.

Cùng với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba làm ba duyên:
Là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Đẳng vô gián: Nghĩa là đối với tĩnh lự thứ hai thì thuận thứ lớp nhập, đối với tĩnh lự thứ ba thì thuận khởi nhập. Nên biết từ thuận phần thẳng tấn nhập tịnh của địa trên không phải thứ khác.

Phần còn lại như trước đã nói.

Cùng với tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm hai duyên: Là sở duyên duyên và tăng thượng duyên.

Không có đẳng vô gián duyên: Nghĩa là do hết sức xa.

Phần còn lại như trước đã nói.

Cùng với pháp khác làm một tăng thượng duyên: Pháp khác là vị tương ưng nơi ba tĩnh lự cùng tất cả vô sắc.

Tăng thượng: Nghĩa như trước đã nói. Trong đó, có sai khác là cùng với tịnh, vô lậu nơi vô sắc không làm đẳng vô gián vì hết sức xa.

Những cái khác như trước đã nói.

Hỏi: Cũng có đẳng vô gián duyên. Nghĩa là tâm thiện của tĩnh lự thứ nhất khi mạng chung sinh nơi địa trên, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói cùng với pháp kia làm đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong chương Định Uẩn này chỉ nói định thiện và định phiền não. Mạng chung kiết sinh chỉ là sinh thiện và sinh phiền não, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Trong chương Định Uẩn này chỉ nói thiện căn bản và phiền não. Mạng chung kiết sinh chỉ trụ ở cận phần, không trụ nơi căn bản, do vậy không nói.

Hỏi: Vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất cùng với vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với vô lậu của tự địa làm bốn duyên: Là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Nhân: Nghĩa là ba nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Sở duyên: Nghĩa là cùng với phẩm đạo nhân đạo trí làm đối tượng duyên.

Phần còn lại như trước đã nói. Đây tức nói tổng quát. Nếu nói riêng thì phẩm pháp trí cùng với phẩm pháp trí làm bốn duyên. Cùng với phẩm loại trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên. Phẩm loại trí cùng với phẩm loại trí làm bốn duyên. Cùng với phẩm pháp trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên.

Phẩm khổ tập diệt trí cùng với phẩm khổ tập diệt trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên. Cùng với phẩm đạo trí làm bốn duyên. Phẩm đạo trí cùng với phẩm đạo trí làm bốn duyên. Cùng với phẩm khổ tập diệt trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên.

Phẩm vị tri đương tri căn cùng với phẩm vị tri đương tri căn làm bốn duyên. Cùng với phẩm dĩ tri căn cũng như vậy. Cùng với phẩm cụ tri căn làm ba duyên, trừ đẳng vô gián duyên.

Phẩm dĩ tri căn cùng với phẩm dĩ tri căn làm bốn duyên. Cùng với phẩm cụ tri căn cũng như vậy. Cùng với phẩm vị tri đương tri căn làm hai duyên, trừ nhân duyên, đẳng vô gián duyên. Trừ nhân duyên: Nghĩa là sinh sau đối với sinh trước không phải là nhân. Trừ đẳng vô gián duyên: Nghĩa là tu đạo đẳng vô gián thì kiến đạo không hiện tiền.

Phẩm cụ tri căn cùng với phẩm cụ tri căn làm bốn duyên. Cùng với phẩm vị tri đương tri căn và phẩm dĩ tri căn làm hai duyên, trừ nhân duyên, đẳng vô gián duyên.

Phẩm pháp trí vô học cùng với phẩm loại trí học làm một tăng thượng duyên. Phẩm loại trí vô học cùng với phẩm pháp trí học làm một tăng thượng duyên.

Do vậy là nói chung, tức cùng với vô lậu của tự địa làm bốn duyên. Nếu nói riêng, tức có hoặc bốn, ba, hai, một như thế.

Cùng với vô lậu nơi tinh lục thứ hai, thứ ba làm bốn duyên: Là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Do pháp vô lậu không gắn liền với cõi nên làm nhân duyên của địa khác như trước đã nói.

Cùng với tịnh nơi tự địa và tịnh nơi tinh lục thứ hai, thứ ba làm ba duyên: Là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Ở đây, đối với tịnh của tự địa, có thuyết nói: Trừ thuận phần thoái, cùng với ba phần còn lại làm đẳng vô gián duyên. Có thuyết nói: Chỉ cùng với hai phần sau làm đẳng vô gián. Đối với tịnh của địa trên cũng như thế. Nên nói như vậy: Khi lần lượt nhập cũng cùng với thuận phần thắng tấn làm đẳng vô gián duyên. Khi nhập siêu vượt chỉ cùng thuận phần quyết trạch làm đẳng vô gián.

Hỏi: Vì sao khi nhập siêu vượt thì chỉ thuận phần quyết trạch cùng với đạo vô lậu cùng làm đẳng vô gián duyên, còn những khi khác thì không như thế?

Đáp: Đối với khi siêu vượt, chỉ có căn thiện mạnh thịnh, kiên cố thì mới có thể cùng dẫn phát thuận phần quyết trạch được mạnh mẽ đầy đủ, vững chắc. Phần khác thì không như thế.

Cùng với tịnh nơi tinh lục thứ tư và tịnh nơi vô sắc làm hai duyên: Là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Do phẩm loại trí

của tĩnh lự thứ nhất là pháp đối trị vô sắc. Cùng với tịnh nơi vô sắc cũng làm sở duyên duyên. Phần còn lại như trước đã nói.

Cùng với vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư và vô lậu nơi vô sắc làm ba duyên: Là nhân duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Do phẩm đạo loại trí của vô sắc cũng duyên với phẩm loại trí của tĩnh lự thứ nhất. Ngoài ra như trước đã nói.

Cùng với pháp khác làm tăng thượng duyên: Pháp khác nghĩa là cùng với tất cả vị tương ưng. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói. Do vô lậu cùng với vị là rất trái nhau nên không có đẳng vô gián duyên. Vì tham không thể duyên với pháp vô lậu nên không có sở duyên duyên. Vì vô lậu cùng với nhiễm không phải là pháp hạt giống nên không có nhân duyên.

Hỏi: Nếu vô lậu cùng với vị là rất trái nhau thì sao làm tăng thượng?

Đáp: Đối với vô gián khởi tuy rất trái nhau nhưng khi đang sinh khởi thì tới lui không bị chướng ngại nên có thể lần lượt cùng làm tăng thượng.

Hỏi: Vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai cùng với vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với vị tương ưng của tự địa làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với tịnh nơi hai tĩnh lự đầu làm ba duyên là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Cùng với tất cả vô lậu nơi tĩnh lự và tịnh nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với pháp khác làm một tăng thượng duyên. Pháp khác là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ ba và thứ tư, cùng tất cả vô sắc. Ở đây, cùng với tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián duyên: Nghĩa là Sư Du già đối với tịnh định của tĩnh lự thứ hai vô gián khởi các phiền não, khiến tâm nhiệt não như bị lửa đốt, tức

bền quay về phần tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất. Do đó Khê kinh nói: Thà khởi tác ý chán bỏ cùng với tĩnh lự thứ nhất, không khởi tác ý yếu kém cùng với tĩnh lự thứ hai.

Hỏi: Hành giả kia khởi những tịnh gì nơi tĩnh lự thứ nhất?

Đáp: Có thuyết nói: Khởi thuận phần trụ do dễ khởi.

Có thuyết cho: Khởi thuận phần thắng tấn để phòng hộ địa trên.

Lại, ở đây đã nói là cùng với vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm một tầng thượng duyên.

Hỏi: Tâm nhiệm ở tĩnh lự thứ hai khi mạng chung sinh nơi tĩnh lự thứ nhất tức có đẳng vô gián duyên, vì sao không nói?

Đáp: Nên nói cùng với pháp kia làm đẳng vô gián duyên, tầng thượng duyên, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong chương Định Uẩn này chỉ nói định phiền não. Còn mạng chung kiết sinh là sinh phiền não, do vậy không nói.

Có thuyết cho: Trong chương Định Uẩn này chỉ nói về phiền não của địa căn bản. Còn mạng chung kiết sinh chỉ là trụ nơi phiền não của địa cận phần, cho nên không nói.

Những thứ khác tùy chỗ thích ứng, như trước đã nói.

Hỏi: Tịnh nơi tĩnh lự thứ hai cùng với tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với tịnh của tự địa làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với tất cả vô lậu nơi tĩnh lự và tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư cùng vị tương ưng nơi tự địa làm ba duyên là đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với pháp khác làm một tầng thượng duyên. Ở đây cũng như trước theo chỗ ứng hợp nên nói rộng.

Hỏi: Vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai cùng với vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Cùng với tất cả vô lậu nơi tĩnh lự làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Cùng với tất cả tịnh nơi tĩnh lự làm ba duyên, trừ nhân duyên. Cùng với vô lậu nơi vô sắc làm ba duyên, trừ đẳng vô gián duyên. Cùng với pháp khác làm một tăng thượng duyên. Ở đây cũng tùy theo chỗ ứng hợp nói rộng như trước.

Từ tĩnh lự thứ ba cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có năm, ba, một, hai lượt hỏi – đáp, nói rộng như nơi Bản luận, nên biết.

Hỏi: Như dùng đạo thế tục khi lìa nhiệm nơi tĩnh lự thứ tư và nhiệm nơi ba vô sắc dưới, thì hết thấy đạo vô gián đều duyên nơi địa dưới, vì sao không nói vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lự thứ tư và ba vô sắc dưới cùng với tịnh nơi địa trên làm sở duyên duyên?

Đáp: Đây cũng nên nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong chương Định Uẩn này chỉ nói về địa căn bản, còn chín đạo vô gián chỉ là địa cận phần, cho nên không nói.

Hỏi: Những căn vô lậu nào nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư cùng với tịnh, vô lậu nơi vô sắc làm đẳng vô gián?

Đáp: Chỉ là phẩm loại trí.

Hỏi: Vì sao không phải là phẩm pháp trí?

Đáp: Có thuyết nói: Phẩm pháp trí dựa nơi dưới, duyên nơi địa dưới. Nghĩa là phẩm pháp trí chỉ dựa nơi cõi dục, chỉ duyên với các hành của cõi dục cùng nhân, diệt, đạo đối trị nơi cõi dục. Còn tịnh, vô lậu nơi vô sắc thì không như vậy, nên phẩm pháp trí không phải là đẳng vô gián duyên cho pháp kia.

Có thuyết cho: Phẩm pháp trí chỉ duyên nơi cõi dục và diệt đạo của cõi ấy. Duyên nơi cõi dục và diệt đạo của cõi ấy vô gián, nếu không được tức duyên với cảnh của địa vô sắc. Vì hết sức xa, nên phẩm pháp trí không làm đẳng vô gián duyên cho vô sắc.

Có thuyết nêu: Địa vô sắc không phải là chỗ nương dựa, là đối tượng duyên và là địa của phẩm pháp trí. Nghĩa là bốn tĩnh lự tuy không phải là nơi nương dựa, là đối tượng duyên của phẩm pháp trí, nhưng là địa của phẩm pháp trí. Cõi dục tuy không phải là địa của phẩm pháp trí, nhưng là chỗ nương dựa, là đối tượng duyên của phẩm pháp trí. Các địa vô sắc không có những việc như vậy, nên không phải là vô gián khởi của phẩm pháp trí.

Hỏi: Vì sao tịnh, vô lậu nơi vô sắc chỉ duyên với đạo phẩm loại trí của địa dưới không phải là đạo phẩm pháp trí?

Đáp: Do đạo phẩm pháp trí không phải là pháp đối trị của địa kia.

Hỏi: Há không phải đạo phẩm pháp trí cũng đối trị địa kia sao?

Đáp: Tuy đối trị địa kia nhưng không phải là căn bản, cũng không phải là hoàn toàn, cho nên không nói. Nghĩa là tuy địa kia là pháp đối trị do tu đạo đoạn, nhưng không phải là pháp đối trị do kiến đạo đoạn. Lại, tuy pháp trí của diệt đạo là sự đối trị địa kia, nhưng không phải là pháp trí của khổ tập.

Có thuyết nói: Phẩm loại trí là chủ đối trị của địa kia, phẩm pháp trí là khách đối trị của địa kia, cho nên không phải là đối tượng duyên.

Nhưng tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự, vô sắc, hoặc dưới hoặc trên vô gián mà khởi. Từ dưới khởi gọi là thuận lớp thuận vượt. Từ trên khởi gọi là nghịch lớp nghịch vượt. Đồng loại khởi gọi là thuận. Khác loại khởi gọi là tạp. Địa vô gián gọi là địa kế tiếp. Hữu gián gọi là vượt. Hữu gián chỉ có thể vượt qua một địa. Đó gọi là chỗ tóm lược của Tỳ-ba-sa.

Hỏi: Đã nói về vượt định vậy gia hạnh như thế nào?

Đáp: Khi tu vượt định thì người tu định kia: Trước khởi tâm thiện của cõi dục, từ đây không gián đoạn nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai hữu lậu. Tiếp theo cho đến nhập Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Từ đây trở lại nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu.

Nơi các địa này tuần hoàn tu tập khiến cho thiện được thuần thực như vương lộ, rồi lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai vô lậu. Thứ lớp cho đến nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ đây trở lại nhập Thức vô biên xứ vô lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu.

Nơi các địa này tuần hoàn tu tập khiến cho thiện được thuần thực như vương lộ, rồi lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Từ Vô sở hữu xứ hữu lậu trở lại vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu.

Nơi các địa này tuần hoàn tu tập khiến cho thiện được thuần thực như vương lộ, rồi lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ Vô sở hữu xứ vô lậu trở lại vượt nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu.

Nơi các địa này tuần hoàn tu tập khiến cho thiện được thuần thực như vương lộ. Ngang với đây là gia hạnh của vượt định đã thành mãn.

Từ đây trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ Vô sở hữu xứ vô lậu trở lại vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Như vậy gọi là vượt định thành mãn.

Có sư khác nói: Khi tu vượt định, trước khởi tâm thiện của cõi dục, từ đây không gián đoạn nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai hữu lậu. Thứ lớp cho đến nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ đây trở lại nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu.

Nơi các địa này khéo thường xuyên hành tập xong lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai vô lậu. Thứ lớp cho đến nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ đây trở lại nhập Thức vô biên xứ vô lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu.

Nơi các địa này khéo luôn hành tập xong lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai vô lậu. Tiếp theo là nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Tiếp đến là nhập tĩnh lự thứ tư vô lậu. Kế tiếp là nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Kế tiếp là nhập Thức vô biên xứ vô lậu. Tiếp theo là nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Từ đây trở lại nhập Thức vô biên xứ vô lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu.

Nơi các địa này khéo thường xuyên hành tập xong lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ hai hữu lậu. Tiếp đến là nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Kế đến là nhập tĩnh lự thứ tư hữu lậu. Tiếp theo là nhập Không vô biên xứ vô lậu. Kế là nhập Thức vô biên xứ hữu lậu. Tiếp theo là nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Kế đến là nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ đây trở lại nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Thứ lớp cho đến trở lại nhập tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất vô lậu.

Nơi các địa này khéo thường xuyên hành tập rồi lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Từ Vô sở hữu xứ hữu lậu trở lại nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu.

Nơi các địa này khéo hành tập thành quen rồi lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ Vô sở hữu xứ vô lậu trở lại nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu.

Nơi các địa này khéo hành tập thành quen, đó gọi là gia hạnh của vượt định thành mãn.

Từ đây trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ vô lậu. Từ Vô sở hữu xứ vô lậu trở lại vượt nhập Không vô biên xứ hữu lậu. Từ Không vô biên xứ hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba vô lậu. Từ tĩnh lự thứ ba vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất hữu lậu trở lại nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Từ tĩnh lự thứ nhất vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập Vô sở hữu xứ hữu lậu. Từ Vô sở hữu xứ hữu lậu trở lại vượt nhập Không vô biên xứ vô lậu. Từ Không vô biên xứ vô lậu vượt nhập tĩnh lự thứ ba hữu lậu. Từ tĩnh lự thứ ba hữu lậu vượt nhập tĩnh lự thứ nhất vô lậu. Như vậy gọi là vượt định thành mãn.

Lại có thuyết nói: Những điều nói từ trước giờ đều là gia hạnh. Từ phần vị này về sau, tự tại, tuần hoàn vượt nhập các định, không còn trở ngại mới gọi là thành mãn. Nhưng tất không thể vượt nhập thứ tư.

Hỏi: Vì sao không thể vượt nhập thứ tư?

Đáp: Do hằng hà sa số chư Phật, Thế Tôn và đệ tử Thánh đã vượt nhập các định, pháp đều như thế, vì vậy không nên hỏi.

Có thuyết nói: Các thứ vượt định vốn nên khởi dần. Nếu từ đó vượt pháp thì chỉ vượt một, thế không thể quá. Như khi leo thang cũng nên dần leo lên. Như có người vượt cũng không thể quá hai nấc, thế không thể hơn được.

Có thuyết cho: Sau khởi lối tắt pháp đều như trước, là chỉ vượt một bậc. Nghĩa là người hàng quán, đầu tiên khi vượt định là từ năm nhập năm, từ bốn nhập bốn, số chi như nhau để có thể vượt nhập. Về sau cũng như vậy, cho nên không vượt hai.

Có thuyết nêu: Như sở duyên duyên nên chỉ vượt một. Nghĩa là người hành quán tác ý không niệm thì đối với sở duyên duyên chỉ có thể vượt một.

Hỏi: Thế nào là người hành quán vượt nơi đối tượng duyên?

Đáp: Người ấy do tác ý không niệm, dùng tĩnh lực thứ nhất đối với cảnh của chín địa mỗi mỗi duyên riêng. Ở đây chỉ có thể duyên vượt một địa. Nghĩa là duyên nơi cõi dục vô gián thì có thể duyên nơi tĩnh lực thứ nhất ở trên, hoặc tĩnh lực thứ hai, không phải nơi khác.

Duyên nơi tĩnh lực thứ nhất vô gián thì có thể duyên nơi cõi dục bên dưới, duyên nơi tĩnh lực thứ hai, thứ ba ở trên, không phải nơi khác.

Duyên nơi tĩnh lực thứ hai vô gián thì có thể duyên nơi cõi dục bên dưới, hoặc tĩnh lực thứ nhất, duyên nơi tĩnh lực thứ ba hoặc thứ tư ở trên, không phải nơi khác.

Duyên nơi tĩnh lự thứ ba vô gián thì có thể duyên nơi tĩnh lự thứ nhất ở dưới, hoặc tĩnh lự thứ hai, duyên nơi tĩnh lự thứ tư ở trên hoặc Không vô biên xứ, không phải nơi khác.

Như vậy, cho đến duyên nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ không gián đoạn thì có thể duyên nơi Thức vô biên xứ bên dưới, hoặc Vô sở hữu xứ, không phải nơi khác.

Như dựa nơi định thứ nhất như vậy thì sau dựa nơi định khác tùy chỗ thích ứng đối với sở duyên duyên đều nên nói rộng.

Như không thể vượt đối tượng duyên của hai địa, thì vượt định cũng như vậy, nên không nhập thứ tư.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói tịnh giải thoát, kế tiếp là khởi năm tâm, tâm tịnh giải thoát duyên nơi cõi dục, tùy miên biến hành của tĩnh lự thứ tư có thể duyên từ trên cho đến xứ Hữu đánh, há không thể vượt đối tượng duyên của hai địa chăng?

Đáp: Nói tâm không nhiễm không thể vượt hai. Tâm kia là nhiễm nên không trái nhau.

Hỏi: Như khổ pháp trí duyên nơi cõi dục không gián đoạn, khởi khổ loại nhân, cho đến duyên nơi xứ Hữu đánh, vì sao nói tâm không nhiễm ô không thể vượt hai?

Đáp: Đó chỉ là duyên duyên, không gọi là vượt, cũng cùng duyên nơi địa khác, vì thế không nên nêu vấn nạn.

Hỏi: Xứ nào có thể vượt định?

Đáp: Ở cõi dục, không phải là ở cõi sắc và cõi vô sắc. Tại nẻo người, không phải tại nẻo khác. Tại ba châu, không phải châu Bắc-câu-lô. Kẻ nam, người nữ đều có thể vượt định.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Chỉ nơi châu Thiệm-bộ, chỉ người nam mới có thể vượt định. Châu khác và nữ nhân, vì nơi nương dựa yếu kém, nên không thể.

Nên nói như vậy: Châu khác và nữ nhân cũng có thể vượt định. Vì những thứ kia đối với Tam-ma-địa cũng được tự tại ý.

Hỏi: Những Bồ-đặc-già-la nào có thể vượt định?

Đáp: Là bậc Thánh, không phải là phàm phu. Là hàng vô học, không phải là hữu học. Trong hàng vô học là hạng bất thời giải thoát, không phải là hạng thời giải thoát. Nơi hạng bất thời giải thoát chủ yếu là phải có được các công đức thù thắng như nguyện trí, định biên vực v.v... sau đấy mới có thể vượt.

Hỏi: Vì sao chỉ có hạng bất thời giải thoát vô học mới có thể vượt định?

Đáp: Chính là trong sự nối tiếp không có các phiền não. Tự tại đối với định mới có thể vượt định. Trong sự nối tiếp của hàng hữu học còn có phiền não. Bậc thời giải thoát thì không được tự tại đối với định, cho nên cả hai đều không thể vượt định.

Hỏi: Những căn thiện vô gián nào có thể vượt định?

Đáp: Các thứ căn thiện vô gián như vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, các thông v.v... đều không thể vượt định. Chỉ có căn thiện vô gián như hành tướng vô thường v.v... mới có thể vượt định. Vì sao? Vì chính là căn thiện phải mạnh nhanh tăng thượng mới có thể vượt định.

HẾT - QUYỂN 165

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 166

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 1

** Mười tướng là: Tướng vô thường, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã, tướng chết, tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, tướng đoạn, tướng là, tướng diệt. Các chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao trong đây trước đã dựa nơi mười tướng để tạo luận?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn như vậy. Tùy theo ý muốn của mình để tạo ra phần Luận này, chỉ là không trái với pháp tướng, tức không nên nêu vấn nạn.

Có thuyết cho: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như trong Khế kinh nói: Có mười tướng, là tướng vô thường cho đến tướng diệt. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng. Nay muốn biện rõ, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói mười tướng?

Đáp: Điều này chẳng nên hỏi, vì là trong kinh Phật đã nói. Tức Đức Phật nơi xứ xứ trong kinh chỉ nói mười tướng. Người tạo luận ở trong pháp của Đức Phật đã giảng nói ấy không thể thêm một để

nói mười một tướng, không thể bớt một để nói chín tướng. Vì sao? Vì pháp do Đức Phật giảng nói là không tăng giảm, nên không thể thêm bớt. Như không tăng, không giảm, thì không nhiều, không ít, không thiếu, không dư, vô lượng vô biên cũng như vậy. Vô lượng là nghĩa khó đo lường. Vô biên là vẫn khó thấu biết. Ví như biển cả là vô lượng vô biên. Vô lượng là sâu. Vô biên là rộng. Giả sử có trăm ngàn na-do-tha số Đại Luận sư như Tôn giả Xá-lợi-tử đối với hai câu kinh do Đức Phật đã giảng nói để tạo ra trăm ngàn Bộ Luận, nhằm phân biệt, giải thích cho hết tánh giác kia, thì cũng không thể đạt đến tận cùng biên lượng ấy, huống lại là nhiều?

Hỏi: Để qua một bên về người tạo luận. Vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói mười tướng?

Đáp: Hữu tình được Đức Phật hóa độ đối với sự việc đã giảng nói tới mức ấy là trọn vẹn. Nghĩa là Đức Phật, Thế Tôn phạm khi giảng nói pháp đều quán xét về những sự việc nên làm của hữu tình khiến khéo hoàn thành để giảng nói ngang tới mức ấy thì dừng không tăng không giảm. Ví như lương y quan sát người có bệnh, theo chỗ nên trao thuốc không thêm không bớt. Đức Phật cũng như vậy.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn vì để làm sáng tỏ Thánh đạo, gia hạnh của Thánh đạo và quả của Thánh đạo, nên đã giảng nói về mười tướng. Tức giảng nói tướng vô thường, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã, tướng chết, là hiển bày về Thánh đạo. Giảng nói tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về gia hạnh của Thánh đạo. Giảng nói các tướng đoạn, lia, diệt, là làm sáng tỏ về quả của Thánh đạo.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn vì để hiển bày Thánh đạo, tư lương của Thánh đạo, cùng quả của Thánh đạo, nên đã giảng nói về mười tướng. Trong đây, phối hợp giải thích như trước nên biết.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn vì để làm sáng tỏ pháp Chi, Quán và quả của hai pháp ấy, nên đã giảng nói về mười tướng. Nghĩa là giảng nói tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm sáng tỏ về Chi (Xa-ma-tha). Giảng nói về các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, chết, là làm rõ về Quán (Tỳ-bát-xá-na). Giảng nói các tướng đoạn, lìa, diệt, là làm sáng tỏ về quả của hai pháp ấy.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn vì nhằm hiển bày về bờ bên này, bờ bên kia cùng với thuyền bè qua sông, nên đã giảng nói về mười tướng. Nghĩa là giảng nói tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là hiển bày về bờ bên này. Giảng nói các tướng đoạn, lìa, diệt, là làm rõ về bờ bên kia. Giảng nói các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, chết, là làm rõ về thuyền bè qua sông.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn vì để hiển bày những lỗi lầm của các uẩn, các giới, cùng quả hoàn diệt kia, nên đã giảng nói về mười tướng. Tức là giảng nói các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, là làm rõ về lỗi lầm của các uẩn. Giảng nói các tướng bất tịnh, chán ăn uống, là làm rõ về lỗi lầm của cõi dục. Giảng nói tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về lỗi lầm của cõi sắc. Giảng nói tướng chết là làm rõ về lỗi lầm của cõi vô sắc. Giảng nói các tướng đoạn, lìa, diệt, là làm rõ về quả hoàn diệt kia.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn vì nhằm hiển bày về nhập chánh tánh ly sinh, lìa nhiễm của ba cõi và quả của đạo kia, nên đã giảng nói về mười tướng. Tức giảng nói các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, là hiển bày về sự việc nhập chánh tánh ly sinh. Giảng nói các tướng bất tịnh, chán ăn uống, là làm rõ về việc lìa nhiễm nơi cõi dục, do nơi cõi dục có dục của dâm và có dục của đoạn thực, đối với nhiễm kia do luôn hành tập, nên không thể lìa bỏ nhiễm của cõi dục.

Giảng nói tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về việc lìa nhiễm của cõi sắc, do nơi cõi sắc có các thứ hỷ thọ lạc thọ là thứ hỷ lạc tối thắng trong sinh tử, cùng lạc của khinh an là lạc hơn hết của tịnh lự thứ tư, đối với chúng đã đắm vương nên không thể lìa bỏ nhiễm của cõi sắc. Giảng nói tướng chết, là làm rõ về việc lìa nhiễm của cõi vô sắc, do nơi cõi vô sắc thọ lượng là rất lâu dài, đối với điều ấy luôn chấp giữ nên không thể lìa bỏ nhiễm của cõi vô sắc. Giảng nói các tướng đoạn, lìa, diệt, là làm rõ về quả của đạo kia.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn vì nhằm làm rõ về pháp đối trị gần đối với chướng ngại nơi đối tượng được đối trị, nên đã giảng nói về mười tướng. Tức giảng nói tướng vô thường là làm rõ về pháp đối trị gần chướng ngã mạn ở trong các hành. Giảng nói tướng vô thường khổ là làm rõ về pháp đối trị gần chướng biếng trễ. Giảng nói tướng khổ vô ngã, là làm rõ về pháp đối trị gần chướng ngã kiến. Giảng nói tướng bất tịnh, là làm rõ về pháp đối trị gần chướng sắc tham. Giảng nói tướng chán ăn uống, là làm rõ về pháp đối trị gần chướng tham đắm mỹ vị. Giảng nói tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về pháp đối trị gần chướng tham chấp các sự việc khả ái của thế gian. Giảng nói tướng chết, là làm rõ về pháp đối trị gần chướng dựa cậy nơi thọ mạng để kiêu căng phóng dật. Giảng nói tướng đoạn là làm rõ về pháp đối trị gần chướng của các thứ phi pháp. Giảng nói tướng lìa là làm rõ về pháp đối trị gần chướng nhiễm chấp. Giảng nói tướng diệt là làm rõ về pháp đối trị gần chướng của đối tượng nương dựa.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn vì nhằm đối trị các thứ kiến chấp của ngoại đạo, nên đã giảng nói về mười tướng. Nghĩa là các ngoại đạo, ở trong uẩn vô thường phần nhiều khởi chấp là thường, để đối trị chấp ấy nên giảng nói tướng vô thường. Ngoại đạo kia do đối với các uẩn đã khởi chấp thường, nên liền chấp là lạc, để đối trị chấp ấy nên giảng nói tướng vô thường khổ. Ngoại đạo kia do ở nơi uẩn đã chấp có lạc nên liền chấp có ngã, để đối trị chấp ấy nên giảng nói tướng

khô vô ngã. Ngoại đạo kia do chấp có ngã nên liền chấp là có tịnh, để đối trị chấp ấy nên giảng nói tướng bất tịnh cùng tướng chán ăn uống. Ngoại đạo kia do chấp có tịnh nên liền ưa thích chấp trước nơi sinh tử, để đối trị chấp ấy nên giảng nói tướng tất cả thế gian không đáng vui thích. Ngoại đạo kia do chấp trước nơi sinh tử, nên liền không cầu đạt Niết bàn, để đối trị thứ ấy nên giảng nói các tướng đoạn, lia, diệt. Ngoại đạo kia do không cầu đạt Niết bàn, nên yêu giữ thọ mạng, để đối trị thứ ấy nên giảng nói tướng chết.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn vì nhằm hiển bày sự việc chán bỏ lỗi lầm, xa lìa lỗi lầm cùng chứng đắc các công đức đã được do xa lìa lỗi lầm kia, nên đã giảng nói về mười tướng. Giảng nói tướng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về việc chán bỏ lỗi lầm. Giảng nói các tướng vô thường, vô thường khô, khô vô ngã, chết, là làm rõ về sự việc xa lìa lỗi lầm. Giảng nói các tướng đoạn, lia, diệt, là làm rõ về sự việc chứng đắc các công đức đã được do xa lìa lỗi lầm kia.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn vì nhằm hiển bày sự việc đoạn trừ tạm thời và đoạn trừ rốt ráo nên đã giảng nói về mười tướng. Nghĩa là giảng nói tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, là làm rõ về việc đoạn trừ tạm thời. Giảng nói bày tướng còn lại là làm rõ về việc đoạn trừ rốt ráo.

Như đoạn trừ tạm thời, đoạn trừ rốt ráo, thì các thứ đoạn trừ có ảnh, đoạn trừ không ảnh, đoạn trừ hữu dư, đoạn trừ vô dư, đoạn trừ có buộc, đoạn trừ không buộc, đoạn trừ xô ngã cành lá, đoạn trừ nhổ bật gốc rễ, đoạn trừ chế ngự triền cấu, đoạn trừ loại bỏ tùy miên cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn vì nhằm hiển bày về gia hạnh, về đạo của sự việc lìa nhiễm nơi ba cõi cùng chính sự việc lìa nhiễm ấy nên đã giảng nói về mười tướng. Nghĩa là giảng nói tướng bất tịnh là làm rõ về gia hạnh của việc lìa nhiễm nơi cõi dục. Giảng nói tướng

vô thường là làm rõ về đạo của việc lìa nhiễm nơi cõi dục. Giảng nói tướng đoạn là làm rõ về việc lìa nhiễm nơi cõi dục. Giảng nói tướng tất cả thể gian không đáng vui thích, là làm rõ về gia hạnh của việc lìa nhiễm nơi cõi sắc. Giảng nói tướng vô thường khổ là làm rõ về đạo của việc lìa nhiễm nơi cõi sắc. Giảng nói tướng lìa là làm rõ về việc lìa nhiễm nơi cõi sắc. Giảng nói tướng chết là làm rõ về gia hạnh của việc lìa nhiễm nơi cõi vô sắc. Giảng nói tướng khổ vô ngã là làm rõ về đạo của việc lìa nhiễm nơi cõi vô sắc. Giảng nói tướng diệt là làm rõ về việc lìa nhiễm nơi cõi vô sắc.

Mười tướng như vậy: Về cõi nên phân biệt: Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thể gian không đáng vui thích là thuộc về cõi dục, cõi sắc. Bảy tướng còn lại là thuộc về ba cõi và không phải cõi.

Về địa: Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống là ở nơi mười địa, nghĩa là cõi dục, tinh lự trung gian, bốn tinh lự và bốn cận phần. Tướng tất cả thể gian không đáng vui thích là ở nơi bảy địa, nghĩa là cõi dục, định vị chí, tinh lự trung gian và bốn tinh lự căn bản. Bảy tướng còn lại, nếu là hữu lậu thì ở nơi mười một địa, nghĩa là cõi dục, định vị chí, tinh lự trung gian, bốn tinh lự căn bản và bốn vô sắc. Nếu là vô lậu thì ở nơi chín địa, nghĩa là định vị chí, tinh lự trung gian, bốn tinh lự căn bản và ba vô sắc dưới.

Về đối tượng nương dựa: Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thể gian không đáng vui thích là dựa nơi cõi dục. Bảy tướng còn lại là dựa nơi ba cõi.

Về hành tướng: Tướng vô thường tạo hành tướng vô thường. Tướng vô thường khổ tạo hành tướng khổ. Tướng khổ vô ngã tạo hành tướng vô ngã. Tướng bất tịnh tạo hành tướng bất tịnh. Tướng chán ăn uống tạo hành tướng chán bỏ. Tướng tất cả thể gian không đáng vui thích tạo hành tướng không đáng vui thích. Tướng chết tạo

hành tướng chết. Tướng đoạn tạo hành tướng đoạn. Tướng lia tạo hành tướng lia. Tướng diệt tạo hành tướng diệt.

Có thuyết nói: Ba tướng sau, tất cả đều tạo bốn thứ hành tướng diệt, tĩnh, diệu, lia.

Hỏi: Tướng chết cũng chung cho cả vô lậu, vì sao Thánh đạo tạo hành tướng chết?

Đáp: Chết là đối tượng duyên nên gọi là tướng chết, nhưng nó trở lại tạo ra hành tướng vô thường.

Hỏi: Nếu như vậy thì tướng chết và tướng vô thường có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Quán xét các hành sau cùng là vô thường thì tướng ấy gọi là tướng chết. Quán xét các hành của sát-na là vô thường thì tướng ấy gọi là tướng vô thường.

Có thuyết cho: Quán xét các hành có chấp thọ là vô thường, thì tướng ấy gọi là tướng chết. Quán xét các hành có chấp thọ, không chấp thọ là vô thường, thì tướng ấy gọi là tướng vô thường.

Có thuyết nêu: Ở nơi xứ hữu tình chuyển thì gọi là tướng chết. Ở nơi xứ pháp chuyển thì gọi là tướng vô thường.

Hỏi: Nếu tướng chán ăn uống tạo hành tướng chán bỏ, thì tướng bất tịnh kia cũng tạo hành tướng chán bỏ, hai thứ ấy có gì khác nhau?

Đáp: Tướng bất tịnh chán bỏ đối với sắc. Tướng chán ăn uống thì chán bỏ đối với vị.

Có thuyết cho: Tướng bất tịnh là đối trị về tham dâm. Tướng chán ăn uống là đối trị về tham ăn uống. Có các người muốn khiến ngoài mười sáu hành tướng là không có Thánh đạo. Họ nói: Tướng đoạn, lia, diệt vô lậu tức tạo ra bốn thứ hành tướng của diệt đế. Có các người muốn khiến ngoài mười sáu hành tướng còn có Thánh

đạo. Họ nói: Tướng đoạn vô lậu tức tạo ra hành tướng đoạn. Cho đến tướng diệt vô lậu tức tạo ra hành tướng diệt.

Về đối tượng duyên: Tướng vô thường: Nếu hữu lậu thì đối tượng duyên là ba đế. Nếu vô lậu thì đối tượng duyên là khổ đế. Tướng vô thường khổ: Nếu hữu lậu thì đối tượng duyên là hai đế. Nếu vô lậu thì đối tượng duyên là khổ đế. Tướng khổ vô ngã: Nếu hữu lậu thì đối tượng duyên là tất cả pháp. Nếu vô lậu thì đối tượng duyên là khổ đế. Nhưng trong đây, Đức Phật đã nói về ba tướng, chỉ nói là duyên nơi khổ đế, không phải là thứ khác.

Tướng bất tịnh thì nhãn thức làm gia hạnh đã dẫn phát, sắc xứ là đối tượng duyên. Tướng chán ăn uống là chán về đoạn thực, hương vị xúc xứ là đối tượng duyên.

Có thuyết nêu: Tướng này cũng do nhãn thức làm gia hạnh dẫn phát, chỉ dùng sắc xứ làm đối tượng duyên.

Tướng tất cả thế gian không đáng vui thích: Có thuyết nói: Chỉ duyên nơi cõi dục, vì nói tướng này là để đối trị duyên nơi tham dục về sự khả ái ở thế gian. Tham dục này chỉ ở nơi cõi dục. Trong đây có thuyết nói: Chỉ duyên nơi sự khả ái ở thế gian.

Có thuyết cho: Cũng duyên nơi tham dục đã khởi sự khả ái.

Hỏi: Nếu chỉ duyên nơi cõi dục thì vì sao gọi là tướng tất cả thế gian không đáng vui thích?

Đáp: Tất cả có hai thứ: 1. Tất cả của tất cả. 2. Tất cả của phần ít. Ở đây nói là tất cả của phần ít, thế nên không có lỗi.

Có thuyết nêu: Tướng này duyên chung nơi ba cõi nên gọi là tướng tất cả thế gian không đáng vui thích.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói tướng này là đối trị tham dục về sự khả ái nơi thế gian, tham dục ấy chỉ ở nơi cõi dục?

Đáp: Kinh kia hiển bày chỉ rõ về phần đầu tiên khởi hướng nhập nơi gia hạnh, nên nói như thế. Nếu đã luôn hành tập thành mãn, thì cũng có thể đoạn trừ tham dục nơi cõi sắc và cõi vô sắc, nên không có lỗi.

Tưởng chết, có thuyết nói: Dùng sát-na sau cùng nơi mạng căn làm đối tượng duyên.

Có thuyết cho: Dùng sát-na sau cùng nơi mạng căn vô thường làm đối tượng duyên.

Có thuyết nêu: Dùng sát-na sau cùng nơi mạng căn là năm uẩn câu sinh làm đối tượng duyên.

Có thuyết nói: Dùng sát-na sau cùng nơi mạng căn là năm uẩn câu sinh vô thường làm đối tượng duyên.

Có thuyết cho: Dùng tất cả chúng đồng phần nơi mạng căn làm đối tượng duyên.

Có thuyết nêu: Dùng tất cả chúng đồng phần nơi mạng căn vô thường làm đối tượng duyên.

Có thuyết nói: Dùng tất cả chúng đồng phần nơi mạng căn là năm uẩn câu sinh làm đối tượng duyên.

Có thuyết cho: Dùng tất cả chúng đồng phần nơi mạng căn là năm uẩn câu sinh vô thường làm đối tượng duyên.

Nên nói như vậy: Tức dùng mạng căn sau cùng là năm uẩn câu sinh vô thường làm đối tượng duyên.

Tưởng đoạn dùng đoạn làm đối tượng duyên. Tưởng lìa dùng lìa làm đối tượng duyên. Tưởng diệt dùng diệt làm đối tượng duyên. Ba tưởng sau này, tùy theo chỗ riêng biệt như vậy, tức là nghĩa đều dùng diệt đế, Niết-bàn làm đối tượng duyên.

Về niệm trụ: Tưởng vô thường, tưởng vô thường khổ, tưởng khổ vô ngã là cùng với bốn niệm trụ. Tưởng bất tịnh, tưởng chán ăn uống là cùng với thân niệm trụ. Tưởng tất cả thế gian không đáng vui thích: Có thuyết nói: Cùng hợp với thân niệm trụ. Có thuyết cho: Cùng hợp với pháp niệm trụ. Bốn tưởng chết, đoạn, lìa, diệt là cùng hợp với pháp niệm trụ.

Về trí: Tưởng vô thường, tưởng vô thường khổ, tưởng khổ vô ngã, tưởng chết thì tương ứng với bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, khổ trí, thể tục trí. Ba tưởng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích thì tương ứng với một trí là thể tục trí. Ba tưởng đoạn, lìa, diệt thì tương ứng với bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, diệt trí, thể tục trí.

Về Tam-ma-địa: Tưởng vô thường, tưởng vô thường khổ, tưởng chết, nếu là vô lậu thì tương ứng với Tam-ma-địa vô nguyện. Tưởng khổ vô ngã nếu là vô lậu thì tương ứng với Tam-ma-địa không. Ba tưởng đoạn, lìa, diệt, nếu là vô lậu thì tương ứng với Tam-ma-địa vô tướng. Ba tưởng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích và bảy tưởng còn lại trong phần hữu lậu đều không cùng tương ứng với Tam-ma-địa.

Về căn: Nói chung đều cùng với ba căn tương ứng là lạc, hỷ, xả căn.

Về đời: Đều thuộc về ba đời.

Về duyên nơi đời: Tưởng vô thường, tưởng vô thường khổ, tưởng khổ vô ngã là duyên nơi ba đời. Ba tưởng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích thì quá khứ duyên nơi quá khứ, hiện tại duyên nơi hiện tại, vị lai nếu sinh thì duyên nơi vị lai, nếu không sinh thì duyên nơi ba đời. Tưởng chết: Có thuyết nói: Duyên nơi ba đời. Có thuyết cho: Duyên nơi vị lai. Ba tưởng đoạn, lìa, diệt thì chẳng duyên nơi đời.

Về thiện v.v...: Tất cả đều là thiện.

Duyên nơi thiện v.v...: Bốn tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, bất tịnh thì duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký. Tướng chán ăn uống thì duyên nơi vô ký. Tướng tất cả thế gian không đáng vui thích: Có thuyết nói: Duyên nơi cả ba thứ. Có thuyết cho: Duyên nơi bất thiện, vô ký. Tướng chết: Có thuyết nói: Duyên nơi vô ký. Có thuyết cho: Duyên nơi cả ba thứ. Ba tướng đoạn, lia, diệt chỉ duyên nơi thiện.

Về hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không đáng vui thích là hệ thuộc cõi dục, cõi sắc. Số còn lại là hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, chết thì duyên nơi hệ thuộc ba cõi. Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống thì duyên nơi hệ thuộc cõi dục. Tướng tất cả thế gian không đáng vui thích: Có thuyết nói: Duyên nơi cõi dục, vì nói tướng này là để đối trị duyên nơi tham dục về sự khả ái, tham dục này chỉ ở nơi cõi dục. Có thuyết cho: Duyên nơi ba cõi, do đây gọi là tướng tất cả thế gian không đáng vui thích. Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng. Ba tướng đoạn, lia, diệt thì duyên nơi không hệ thuộc.

Về học v.v...: Các tướng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích chỉ là phi học phi vô học. Số còn lại thì chung cho ba thứ là học, vô học, phi học phi vô học.

Về duyên nơi học v.v...: Tất cả đều duyên nơi phi học phi vô học.

Về do kiến đạo đoạn v.v...: Các tướng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích chỉ do tu đạo đoạn. Số còn lại thì chung do tu đạo đoạn và không đoạn.

Về duyên nơi do kiến đạo tu đạo đoạn v.v...: Các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã duyên nơi do kiến đạo tu đạo đoạn. Các

tưởng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích thì duyên nơi do tu đạo đoạn. Tưởng chết: Có thuyết nói: Duyên nơi do tu đạo đoạn. Có thuyết cho: Duyên nơi do kiến đạo tu đạo đoạn. Ba tưởng đoạn, lìa, diệt thì duyên nơi không đoạn.

Về duyên nơi danh nghĩa: Các tưởng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã duyên chung nơi danh nghĩa. Tưởng chết, có thuyết nói: Chỉ duyên nơi nghĩa. Có thuyết cho: Duyên cả nơi danh, nghĩa. Sáu tưởng còn lại chỉ duyên nơi nghĩa.

Về duyên nơi phân tự tương tục v.v...: Bảy tưởng trước duyên nơi tự tha tương tục. Ba tưởng sau thì duyên nơi phi tương tục.

Về gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, sinh đắc: Tất cả đều là gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, chẳng phải là sinh đắc.

Về hữu lậu, vô lậu: Các tưởng bất tịnh, chán ăn uống, tất cả thế gian không đáng vui thích chỉ là hữu lậu. Số còn lại là chung cả hữu lậu, vô lậu.

Các Sư nước ngoài nói: Tưởng chết chỉ là hữu lậu. Vì sao? Vì không phải các Thánh đạo tạo hành tướng ta sẽ chết để chuyển.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tưởng này là chung nơi hữu lậu, vô lậu, do tưởng ấy khi gia hạnh tuy tạo ra hành tướng chúng ta sẽ chết, nhưng nếu thành mãn túc ở nơi ấy trở lại tạo ra hành tướng vô thường chuyển.

Về duyên nơi hữu lậu, vô lậu: Bảy tưởng trước duyên nơi hữu lậu. Ba tưởng sau duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Mười tưởng này, có bao nhiêu thứ là hữu lậu duyên nơi vô lậu? Bao nhiêu thứ là vô lậu duyên nơi hữu lậu? Bao nhiêu thứ là hữu lậu duyên nơi hữu lậu? Bao nhiêu thứ là vô lậu duyên nơi vô lậu?

Đáp: Phần ít của ba thứ là hữu lậu duyên nơi vô lậu. Phần ít của bốn thứ là vô lậu duyên nơi hữu lậu. Phần ít của bốn thứ và ba thứ

hoàn toàn là hữu lậu duyên nơi hữu lậu. Phần ít của ba thứ là vô lậu duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Mười tướng này, có bao nhiêu thứ không phải là hữu lậu? Không phải là không duyên nơi hữu lậu?

Đáp: Cho đến rộng nêu ra bốn trường hợp. Trường hợp thứ hai ở trước thành trường hợp thứ nhất ở đây. Trường hợp thứ nhất ở trước thành trường hợp thứ hai ở đây. Trường hợp thứ tư ở trước thành trường hợp thứ ba ở đây. Trường hợp thứ ba ở trước thành trường hợp thứ tư ở đây.

Về hữu vi, vô vi: Tất cả đều là hữu vi.

Về duyên nơi hữu vi, vô vi: Bảy tướng trước duyên nơi hữu vi. Ba tướng sau duyên nơi vô vi.

Hỏi: Mười tướng này, có bao nhiêu thứ là tự tánh đoạn chẳng phải là đối tượng duyên đoạn? Bao nhiêu thứ là đối tượng duyên đoạn không phải là tự tánh đoạn? Bao nhiêu thứ là tự tánh đoạn cũng là đối tượng duyên đoạn? Bao nhiêu thứ không phải là tự tánh đoạn cũng không phải là đối tượng duyên đoạn?

Đáp: Phần ít của ba thứ là tự tánh đoạn không phải là đối tượng duyên đoạn. Phần ít của bốn thứ là đối tượng duyên đoạn không phải là tự tánh đoạn. Phần ít của bốn thứ và ba thứ hoàn toàn là tự tánh đoạn cũng là đối tượng duyên đoạn. Phần ít của ba thứ không phải là tự tánh đoạn cũng không phải là đối tượng duyên đoạn.

Hỏi: Mười tướng này, có bao nhiêu thứ không phải là tự tánh đoạn? Không phải là không đối tượng duyên đoạn?

Đáp: Cho đến rộng nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp thứ hai ở trước thành trường hợp thứ nhất ở đây. Trường hợp thứ nhất ở trước thành trường hợp thứ hai ở đây. Trường hợp thứ tư ở trước

thành trường hợp thứ ba ở đây. Trường hợp thứ ba ở trước thành trường hợp thứ tư ở đây.

Hỏi: Mười tướng này, có bao nhiêu thứ là chuyển, bao nhiêu thứ là tùy chuyển?

Đáp: Ba thứ là chuyển, nghĩa là các tướng bất tịnh, chán ăn uống, chết. Bảy tướng còn lại là tùy chuyển.

Hỏi: Nếu như vậy thì tướng nào khi chuyển có bao nhiêu tướng tùy chuyển?

Đáp: Các tướng bất tịnh, chán ăn uống, khi chuyển thì đều có bốn tướng tùy chuyển, nghĩa là tướng tất cả thế gian không đáng vui thích và ba tướng đoạn, lìa, diệt. Tướng chết khi chuyển thì có bảy tướng tùy chuyển, tức là các tướng vô thường, vô thường khổ, khổ vô ngã, tất cả thế gian không đáng vui thích và đoạn, lìa, diệt.

Hỏi: Thế nào là khi tướng bất tịnh chuyển thì có bốn tướng tùy chuyển?

Đáp: Nghĩa là người tu hành khởi tướng bất tịnh, trước là đi đến vùng gò mả để quán tướng bất tịnh. Đó là những tử thi có màu xanh bầm sình trương rã nát. Hoặc bị sâu trùng rúc rĩa, chim thú cắn xé ăn nuốt máu thịt xương cốt vung vãi chia lìa. Hoặc máu thịt hết nhẵn chỉ còn gân dính liền. Chỉ quán về hài cốt nối kết nhau. Nhận lấy tướng ấy rồi, thì đến một nơi gần đấy nhắm mắt tư duy. Nếu hình tướng kia đều hiện tiền phân minh là tốt. Nếu không sáng rõ thì nên trở lại nơi đó để quán tiếp.

Như vậy là đã khéo quán tướng bất tịnh rồi, mau chóng trở về trụ xứ rửa chân, trải tòa ngồi kiết già, điều hợp thân tâm, khiến thân tâm mềm dịu, khiến thân tâm có thể gắng nhận, thân tâm không nóng bức, thân tâm lìa các thứ che lấp.

Đã khiến thân tâm lìa các thứ che lấp rồi, thì đem các tướng bên ngoài trước đã nhận lấy so với thân mình. Như kia thì đây cũng vậy.

Như đây thì kia cũng thế. Nghĩa là thân này của ta cũng có đủ các tướng bất tịnh như trước đã quán.

Nhân nơi xương bàn chân để chống đỡ xương gót chân. Nhân nơi xương gót chân để chống đỡ xương ống chân. Nhân nơi xương ống chân để chống đỡ xương đầu gối. Nhân nơi xương đầu gối để chống đỡ xương bắp vế. Nhân nơi xương bắp vế để chống đỡ xương sườn. Nhân nơi xương sườn để chống đỡ xương lưng. Nhân nơi xương lưng để chống đỡ xương sống. Nhân nơi xương sống để nối kết xương sườn hai bên.

Lại nhân nơi xương tay để chống đỡ xương khuỷu tay. Nhân nơi xương khuỷu tay để chống đỡ xương cánh tay. Nhân nơi xương cánh tay để chống đỡ xương bả vai. Nhân nơi xương bả vai để chống đỡ xương sống. Lại nhân nơi xương sống để chống đỡ xương cổ sau. Nhân nơi xương cổ sau để chống đỡ quai hàm. Nhân nơi quai hàm để chống đỡ răng tóc, trên có đầu lâu. Ở trong thân này xương gân nối kết thứ lớp.

Khéo nhận lấy hình tướng ấy rồi thì buộc giữ niệm nơi giữa chân mày. Nhưng theo sở thích thì có rộng có lược. Nếu ưa thích lược, tức từ khoảng giữa chân mày nhập nơi thân niệm trụ, từ thân niệm trụ nhập thọ niệm trụ, từ thọ niệm trụ nhập tâm niệm trụ, từ tâm niệm trụ nhập pháp niệm trụ. Nếu ưa thích rộng, thì từ khoảng giữa chân mày khởi, lại quán đầu lâu, răng tóc, quai hàm, thứ lớp quán sát cho đến xương chân.

Tiếp theo do sức của tác ý thắng giải, khiến đối tượng quán là vòng xương cốt kia dần tăng dần rộng. Hiện có đầy khắp cả một giường, một phòng, một viện, một Tăng-già-lam, một thôn, một vùng đồng ruộng, một thành, một nước, cho đến biển cả và biên vực hiện có nơi đại địa, đều là xương trắng đầy khắp vây quanh.

Lại do sức của tác ý thắng giải, nên từ xứ kia lược bỏ dần phần xương nơi đại địa, quán nơi một nước. Bỏ một nước quán nơi

một thành. Cho đến bỏ một phòng quán nơi một giường. Lại bỏ một giường gồm tướng xương hiện có để chỉ quán xương thân. Tức là quán xương chân, tiếp theo quán xương gót chân, xương ống chân, cho đến sau cùng là quán xương đầu lâu. Rồi bỏ xương đầu lâu, buộc giữ niệm giữa chân mày.

Sư Du-già kia đối với sự việc quán rộng lược như thế được tự tại, đó gọi là quán bất tịnh thành tựu. Nhưng quán bất tịnh này có đối tượng duyên ít, không phải là tự tại ít. Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có khi đối tượng duyên ít không phải là tự tại ít. Nghĩa là chỉ tư duy về tướng của vòng xương liên kết nơi tự thân, nhưng có thể thường xuyên nhập xuất quán kia.

2. Có khi tự tại ít không phải là đối tượng duyên ít. Nghĩa là có thể tư duy về tướng của vòng xương liên kết nơi đại địa, nhưng không thể thường xuyên nhập xuất quán kia.

3. Có khi đối tượng duyên ít cũng là tự tại ít. Nghĩa là chỉ tư duy về tướng của vòng xương liên kết nơi tự thân, cũng không thể thường xuyên nhập xuất quán kia.

4. Có khi không phải là đối tượng duyên ít cũng không phải là tự tại ít. Nghĩa là có thể tư duy về tướng của vòng xương liên kết nơi đại địa, cũng có thể thường xuyên nhập xuất quán kia.

Lại quán bất tịnh này có đối tượng duyên vô lượng, không phải là tự tại vô lượng, tức nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là dùng: 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.

Sư Du-già kia quán xét tướng bất tịnh như vậy rồi, liền khởi suy nghĩ như vậy: Các hành sinh tử có gì đáng vui thích? Bây giờ, liền đối với các hành của ba cõi dục, Sắc, Vô sắc đều không còn tham

ura. Do như thế nên hành giả kia đối với việc ở trước đã tu tưởng tất cả thế gian không đáng vui thích liền được viên mãn. Hành giả kia do không còn ưa thích sinh tử, nên liền vui thích Niết-bàn. Do nhân duyên ấy nên sự việc trước đã tu tập các các tướng đoạn, lìa, diệt đều được viên mãn. Như vậy khi tướng bất tịnh chuyển thì có bốn tướng tùy chuyển.

Hỏi: Thế nào là khi tướng chán ăn uống chuyển thì có bốn tướng tùy chuyển?

Đáp: Nghĩa là người tu hành, khi khởi tướng chán ăn uống, thì quán phần cơm trong bát hay trong tay, từ đâu mà thành? Nhận biết là từ nơi lúa thóc. Lại quán lúa thóc v.v... từ đâu mà đến? Nhận biết là từ hạt giống trong ruộng có sai biệt. Lại quán hạt giống do gì nên sinh? Nhận biết là do vô số bùn đất phân uế tạp.

Quán như vậy rồi, liền khởi suy niệm: Cơm ăn này lần lượt từ bất tịnh sinh ra. Lại có thể lần lượt sinh ra các thứ bất tịnh. Những người có trí ở trong ấy đâu lại tham chấp?

Lại, hành giả kia hoặc thường hành khát thực, hoặc thọ thực trong chúng Tăng.

Thường hành khát thực: Tức từ sáng sớm khi súc miệng đánh răng, đối với nước khởi tướng là nước tiểu, đối với vật dùng đánh răng (dương chi) khởi tướng là xương ngón tay. Khi đắp y mang bát vào xóm làng khát thực, đối với y thì khởi tướng là tấm da người ẩm ướt. Dây thao thắt lưng thì khởi tướng là ruột người. Đối với bát thì khởi tướng là đầu lâu. Đối với tích trượng khởi tướng là xương ống chân.

Trên đường đi, các thứ đá sỏi đã thấy khởi tướng là hài cốt. Đã tới làng xóm, thấy bờ tường, vách thành khởi tướng là hầm mộ. Thấy người nam, người nữ khởi tướng là vòng xương liên kết. Khi khát thực, nếu được bánh thì khởi tướng là dạ dày của người. Nếu

được bún gạo thì khởi tướng là xương nát vụn. Nếu được muối thì khởi tướng là răng người. Nếu được cơm thì khởi tướng là dòi bọ. Nếu được các thứ rau, cải, thì khởi tướng là tóc người. Nếu được canh thịt thì khởi tướng là chất lỏng thấp kém. Nếu được sữa, lạc, thì khởi tướng là não người. Nếu được tô trộn mật thì khởi tướng là mỡ người. Nếu được thịt cá thì khởi tướng là thịt người. Nếu được thức uống thì khởi tướng là máu người. Nếu được viên hoan hỷ v.v... thì khởi tướng là phân khô.

Về thọ thực trong chúng Tăng: Nếu được tịnh thảo thì khởi tướng là tóc người chết. Nơi giường tòa ngồi thì khởi tướng là đống xương. Đối với các thức ăn uống thì khởi tướng là bất tịnh, đều như trước đã nói.

Hỏi: Hành giả vì sao đối với ăn uống lại khởi tướng bất tịnh?

Đáp: Vì người ấy suy nghĩ như vậy: Ta từ vô thi sinh tử đến nay, do đối với bất tịnh đều khởi tướng tịnh, nên luân hồi trong năm nẻo, chịu các thứ khổ não. Nay muốn ngược lại con đường đó hướng đến an lạc của Niết-bàn, thế nên ở đây quán là bất tịnh.

Lại nữa, hành giả kia khởi suy nghĩ: Chớ khiến ta đối với việc ăn uống sinh khởi tướng tịnh, tăng thêm tâm tham, làm chướng ngại Thánh đạo. Thế nên đối với việc ăn uống khởi tướng là bất tịnh. Do tướng bất tịnh nên liền có thể chán lìa.

Sư Du-già kia, như thế là đối với ăn uống đã khởi tướng chán lìa, nên tư duy: Các hành sinh tử có gì là đáng vui thích? Tức thì đối với các hành trong ba cõi sinh chán bỏ. Do như vậy nên hành giả kia trước đã tu về tướng tất cả thế gian không đáng vui thích, liền được viên mãn. Hành giả này do chán sinh tử, nên liền vui thích Niết-bàn. Do nhân duyên ấy nên trước đã tu các tướng đoạn, lìa, diệt đều được viên mãn. Như vậy khi tướng chán ăn uống chuyển thì có bốn tướng tùy chuyển.

Hỏi: Thế nào là khi tướng chết chuyên thì có bảy tướng tùy chuyên?

Đáp: Nghĩa là người tu hành khi khởi tướng chết, thì quán xét các pháp niệm niệm sinh diệt. Hành giả kia, vào mùa xuân, thấy các thứ cây cỏ sinh lá sinh hoa, tốt tươi đỏ thắm như màu sắc báu diệu. Sông ao, bến rạch nước dần đầy ắp, cá lội, chim hót, liền khởi suy niệm: Nay, ngoại vật đang sinh sôi. Vị kia đi vào xóm làng thấy các người nam nữ ca hát nhảy múa ăn uống vui vẻ, liền đến trước hỏi: Ở đây vì sao như thế? *Đáp:* Xứ này vừa sinh con trai con gái. Hành giả kia liền nghĩ: Hiện nay nội pháp đang sinh khởi.

Lại vào mùa hạ, thấy các thứ cây cỏ cành nhánh đan xen, hoa lá um tùm, sông ao tràn đầy, sóng nhô lớp lớp vỗ đập tung tóe nơi bờ, hành giả kia tức khởi suy niệm: Các ngoại pháp này hiện nay đã hưng thịnh. Vị ấy đi vào xóm làng, thấy những người nam nữ đánh trống thổi loa, ca múa vui cười, xe ngựa chen lấn, liền đến trước hỏi: Ở đây vì sao như thế? *Đáp:* Trong này hiện có các đám cưới vợ gả chồng. Vị kia liền nghĩ: Các nội pháp ấy hiện nay đã tăng thịnh.

Lại vào mùa thu, thấy các thứ cỏ cây như bị phơi khô dưới ánh nắng của mặt trời giữa thu, gió lạnh thổi nhiều, màu sắc xanh sẫm hầu như biến mất, lá cây đều vàng úa, sông ao nước chảy dần dần khô cạn, vị kia liền nghĩ: Các thứ ngoại vật này nay đã suy hao. Hành giả ấy đi vào xóm làng, thấy những người đàn ông đàn bà tóc bạc mặt nhăn, chống gậy mà đi, thân hình khom gay, ho hen thở dốc, tức khởi suy niệm: Các thứ nội pháp này nay đã lão suy.

Lại đến mùa đông, thấy các thứ cây cỏ bị sương gió thổi đập, lá đều rơi rụng, cành nhánh gãy trơ, khô chết, sông ao nước chảy hầu hết đều khô cạn, vị kia liền nghĩ: Các thứ ngoại pháp này nay đã tàn diệt. Hành giả ấy đi vào xóm làng, thấy những đàn ông đàn bà, tóc rử chân giậm đầm ngực gào khóc, ngã lăn nơi đất, liền đến trước hỏi: Ở

đây vì sao như thế? Đáp: Xứ này có cha mẹ vừa qua đời. Vị kia liền nghĩ: Các nội pháp này nay đã hoại diệt.

Hành giả kia đối với các thứ nội pháp ngoại pháp vô thường như thế, đã khéo nhận lấy tướng rồi, trở về trụ xứ, rửa chân trái tòa, an tọa theo lối kiết già, điều hợp thân tâm, khiến thân tâm mềm dịu, thân tâm có thể gắng nhận lấy, thân tâm không nóng bức, thân tâm lia các thứ ngăn che. Đã khiến thân tâm lia các thứ ngăn che rồi, thì bên trong trụ nơi tâm tu tập tướng chết. Nghĩa là như các tướng vô thường đã thấy, quán xét nội thân, một kỳ hạn là khi các uẩn kiết sinh là sinh, cho đến khi già chết là diệt.

Lại ở nơi một kỳ hạn có từng ấy phần vị, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một phần vị, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một phần vị có từng ấy năm, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một năm, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một năm có từng ấy mùa, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một mùa, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một mùa có từng ấy tháng, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một tháng, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một tháng có từng ấy ngày đêm, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một ngày đêm, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một ngày đêm, có từng ấy Mâu-hô-lật-đa, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một Mâu-hô-lật-đa, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một Mâu-hô-lật-đa, có từng ấy Lạp-phước, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một Lạp-phước, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một Lạp-phước, có từng ấy Đát-sát-na, các uẩn đều khác. Xả bỏ phần còn lại, tùy quán một Đát-sát-na, có các uẩn trước sinh sau diệt.

Lại ở nơi một Đát-sát-na có từng ấy sát-na, các uẩn đều khác. Do sát-na là rất nhiều nên ở đây dần dần lược quán. Cho đến quán uẩn nơi hai sát-na sinh, hai sát-na diệt. Đó gọi là gia hạnh của quán sinh diệt viên mãn. Từ đây vô gián có thể quán các uẩn nơi một sát-na sinh một sát-na diệt. Đây gọi là quán sinh diệt thành tựu.

Bấy giờ gọi là tu tướng chết viên mãn. Do các phân vị diệt tức là chết. Hành giả tu quán kia, đã quán đúng về uẩn sinh diệt như thế rồi, liền khởi suy niệm: Đức Thế Tôn đã thuyết giảng các hành vô thường, thật đúng là khéo giảng nói, do sinh diệt tức là vô thường. Như thế là hành giả khi tướng chết chuyển khiến các tướng vô thường ở trước đã tu đều được viên mãn.

Hành giả lại quán các uẩn cùng nối tiếp, uẩn của sát-na trước do uẩn của sát-na sau đã bức bách nên sinh rồi tức diệt. Quán như thế xong liền khởi suy niệm: Đức Thế Tôn đã giảng nói về vô thường nên khổ, thật đúng là khéo giảng nói, do bức bách tức là khổ. Như thế là hành giả khi tướng chết chuyển khiến tướng vô thường khổ ở trước đã tu là được viên mãn.

Hành giả lại quán uẩn của sát-na trước vừa diệt, thì uẩn của sát-na sau tức sinh. Giả sử uẩn trước niệm nói: Tôi nay không diệt. Uẩn sau niệm nói: Tôi nay không sinh, thì hành giả kia ở nơi chỗ mong muốn đều không tự tại. Uẩn trước do bị uẩn sau bức bách nên tất diệt. Uẩn sau do uẩn trước dẫn dắt nên tất sinh. Quán như thế rồi liền khởi suy niệm: Đức Thế Tôn đã giảng nói về tướng khổ vô ngã, thật đúng là khéo giảng nói, do không tự tại tức là vô ngã. Như thế là hành giả khi tướng chết chuyển khiến tướng khổ vô ngã ở trước đã tu là được viên mãn.

Hành giả lại quán các hành sinh diệt là không tự tại, ở trong tự hành không chẳng sinh tham thích. Do đây liền đối với các hành của ba cõi không sinh ưa thích chấp trước. Như thế khi tướng chết

chuyển khiến tướng tất cả thế gian không đáng vui thích ở trước đã tu tức được viên mãn.

Hành giả tu quán kia, đã ở nơi sinh tử không ưa thích chấp trước, nên liền vui thích Niết bàn. Như vậy khi tướng chết chuyển thì khiến ba tướng đoạn, lìa, diệt ở trước đã tu đều được viên mãn.

Do đây nên nói khi tướng chết chuyển thì có bảy tướng tùy chuyển.

Hỏi: Khi tu các tướng, có tác ý thắng giải, có tác ý chân thật, về đối tượng quán của tác ý thắng giải kia là không thật, vì sao không phải là điên đảo?

Đáp: Hành giả tu quán kia đã nhận biết không phải là chân thật, không sinh chấp thật nên không phải là điên đảo.

Hỏi: Nếu nhận biết là không thật vì sao còn tạo tác?

Đáp: Vì nhằm điều phục phiền não, thế nên cần tạo tác.

Hỏi: Ở đây nếu không thật, làm sao có thể điều phục phiền não?

Đáp: Do tạo tướng kia, tức có thể chế phục. Như đối với người nữ khác, khi khởi tướng là mẹ thì không sinh tham nhiễm. Đối với kẻ oán ghét, khi đã tạo tướng thân thì không sinh giận dữ. Đối với người dưới mình, khi đã tạo tướng tôn kính thì không sinh kiêu mạn. Ở đây cũng như vậy thế nên cần quán xét.

HẾT - QUYỂN 166

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 167

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THÊU, phần 2

** Tưởng vô thường v.v... gồm thâu bao nhiêu tĩnh lực v.v...?*

Đáp: Tưởng vô thường gồm thâu bốn tĩnh lực, bốn vô sắc, bốn giải thoát, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn Tông chỉ khác, làm rõ nghĩa của Tông chỉ mình. Như Luận giả Phân biệt cho: Tha tánh gồm thâu ngăn cản tự tánh gồm thâu. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy và làm rõ: Tự tánh gồm thâu ngăn cản tha tánh gồm thâu, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói tưởng trở lại gồm thâu tưởng?

Đáp: Do ý của người tạo luận muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Ở đây nên hỏi như vậy: Tưởng vô thường gồm thâu bao nhiêu tưởng? *Đáp:* Tưởng vô thường gồm thâu tưởng vô thường cho đến tưởng tất cả thế gian không thể an vui. Nên nói như vậy nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây là muốn thành lập nghĩa chưa thành lập. Tưởng trở lại gồm thâu tưởng, không đợi thành lập, thế nên không nói.

Hỏi: Nếu như vậy văn sau cũng không nên nói tĩnh lự thứ nhất v.v... trở lại gồm thâm tĩnh lự thứ nhất v.v...?

Đáp: Có thuyết nói: Tĩnh lự v.v... gồm thâm Thể của nhiều pháp, không phải đối với tự tánh của nhiều pháp, nghĩa gồm thâm không nói, tự thành. Tướng chỉ là một pháp thể nên không phải là điều vấn nạn.

Có thuyết cho: Văn kia cũng không nên nói tĩnh lự v.v... gồm thâm tĩnh lự v.v..., nhưng đã nói là muốn hiện bày nhiều thứ văn, nhiều cách nói. Do nhiều thứ văn, nhiều cách nói, nên nghĩa thêm trang nghiêm, nghĩa tức dễ hiểu.

Có thuyết nêu: Nhằm hiện bày hai môn, hai tóm lược, hai bậc, hai bố đức, hai ánh sáng, hai sự sáng tỏ, hai loại văn ảnh. Như không nói tướng gồm thâm tướng, như vậy cũng nên không nói tĩnh lự gồm thâm tĩnh lự. Như về sau lại nói tĩnh lự gồm thâm tĩnh lự, như vậy cũng nên nói tướng gồm thâm tướng. Là muốn khiến cho hai nghĩa đây kia cùng thông, nên tạo ra hai văn hỗ tương bổ sung phát khởi.

Có thuyết nói: Trong đây là biện luận về nghĩa gồm thâm và nghĩa tương ưng. Do tướng đối với tướng chỉ có nghĩa gồm thâm, không có nghĩa tương ưng, thế nên không nói.

Lời bình: Điều này không hợp lý, vì đối với trí, đẳng trì, cũng không nên nói là không tương ưng.

Nên nói như vậy: Tự tánh của tướng là không xen tạp, đối với sự gồm thâm dễ hiểu, cho nên không nói. Trí và đẳng trì, hoặc tự tánh có xen tạp, hoặc hành tướng có xen tạp, đối với sự gồm thâm khó hiểu, thế nên phải nói.

Tướng vô thường gồm thâm bốn tĩnh lự: Đây tức là nói chung. Nhưng các tĩnh lự tánh đều là năm uẩn. Tướng vô thường này chỉ gồm thâm tướng nơi uẩn, không gồm thâm uẩn khác. Ở trong tướng uẩn chỉ gồm thâm tướng vô thường, không gồm thâm tướng khác. Đối

với tướng vô thường, quá khứ gồm thân quá khứ, vị lai gồm thân vị lai, hiện tại gồm thân hiện tại, hữu lậu gồm thân hữu lậu, vô lậu gồm thân vô lậu, học gồm thân học, vô học gồm thân vô học, phi học phi vô học gồm thân phi học phi vô học, pháp thoái gồm thân pháp thoái, cho đến pháp bất động gồm thân pháp bất động. Trong đó, ở tinh lự thứ nhất gồm thân tinh lự thứ nhất, cho đến ở tinh lự thứ tư gồm thân tinh lự thứ tư, thế nên nói chung là gồm thân bốn tinh lự.

Như nói gồm thân bốn tinh lự, gồm thân bốn vô sắc, bốn giải thoát cũng như vậy. Có khác là bốn vô sắc, bốn giải thoát, bốn uẩn là tánh.

Các tướng khác theo chỗ ứng hợp cũng căn cứ theo đây để nói.

Nhưng các tướng đều lấy tướng làm tự tánh, đều không gồm thân trí Tam-ma-địa, giải thoát thứ tám.

Hỏi: Tướng vô thường cũng hệ thuộc chung nơi cõi dục, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Tướng vô thường ở nơi cõi dục là gia hạnh, không phải là căn bản. Trong đây chỉ nói về căn bản, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Nay trong chương Định Uẩn này chỉ nói về pháp địa định, nên không nói cõi dục.

Có thuyết nêu: Trong đây dùng mười tướng đối nơi các môn như tinh lự v.v... để hỏi. Cõi dục không phải là các môn như tinh lự v.v..., cho nên không nói.

Các tướng khác không nói, nghĩa cũng đồng với đây.

Như tướng vô thường, các tướng vô thường khổ, khổ vô ngã, chết, đoạn, lia, diệt cũng như vậy, đều ở nơi tám đẳng chí, chung cho cả hữu lậu, vô lậu.

Bảy tướng này do đối tượng duyên và hành tướng khác nhau, nên không gồm thâu ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, mười biến xứ cùng vô lượng.

Tướng bất tịnh gồm thâu tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư, hai giải thoát đầu.

Hỏi: Trong bốn tĩnh lự đều có tướng bất tịnh, vì sao chỉ nói gồm thâu tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Cũng nên nói gồm thâu tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Nếu nói gồm thâu hai giải thoát đầu, nên biết là đã nói gồm thâu hai tĩnh lự đầu, vì hai giải thoát đầu là ở nơi tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai.

Có thuyết cho: Trong đây là nêu cái sau để hiển bày cái trước. Nêu địa lia hỷ để hiển bày địa có hỷ.

Có thuyết nêu: Tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai không có tướng bất tịnh, cho nên không nói. Vì sao? Vì hai địa ấy đều có hỷ căn. Tất cả hỷ căn là hành chuyển vui thích. Còn tướng bất tịnh là hành chuyển chán buồn. Nên trong một tâm không có hai hành chuyển.

Hỏi: Nếu như vậy thì hai giải thoát đầu do tướng này gồm thâu, chúng ở địa nào?

Đáp: Ở hai cận phần, không phải là địa căn bản. Cũng cùng với hỷ thọ trái nhau.

Hỏi: Nếu như vậy văn sau này không nên nói tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai gồm thâu hai giải thoát đầu và bốn thắng xứ trước?

Đáp: Văn kia nói tĩnh lự cũng gồm thâu quyền thuộc. Như nói thành ấp cũng gồm thâu thành ấp nơi biên giới.

Hỏi: Nếu như vậy thì không nên nói tướng bất tịnh gồm sáu tinh lục thứ ba, do địa đó có lạc thọ cũng trái với tướng bất tịnh?

Đáp: Là nói tinh lục thứ ba cũng gồm sáu quyền thuộc, không phải là địa căn bản, nên không có lỗi.

Hỏi: Nếu như vậy trong đây cũng nên nói tướng bất tịnh gồm sáu tinh lục thứ nhất, tinh lục thứ hai, vì hai thứ này đều được nhận là ở nơi địa cận phần không khác nhau?

Đáp: Nên nói như vậy: Tinh lục thứ nhất, tinh lục thứ hai trong địa căn bản cũng có tướng bất tịnh và hai giải thoát đầu. Nếu cho là không có tức nên không có khả năng lìa nhiễm của địa này, vì địa này có hỷ tăng thượng khiến tâm hoạt động hăng hái. Nếu không có tướng bất tịnh, giải thoát thứ nhất, thứ hai chế ngự chúng thì các Sư Du-già há có thể lìa nhiễm của địa này. Lại, địa ấy cũng tức không có khổ tập nhân trí vì hành chuyển của chúng là chán bỏ, do đó cũng nên không có tướng vô thường, tướng vô thường khổ.

Hỏi: Thế nào là hỷ thọ tạo hành chuyển chán lìa?

Đáp: Có thể tự tại chán lìa nên cũng sinh hỷ. Tức lúc sinh hỷ, đối với sự việc kia cũng chán. Như khi thắng kẻ oán thì cũng chán cũng vui.

Có thuyết nói: Như vua cùng tướng sĩ xua tan kẻ oán địch rồi thì cùng thọ nhận sự vui mừng. Như vậy, Hành giả dùng tướng bất tịnh đẩy lùi nhiễm nơi cõi dục rồi thì đối với tinh lục thứ nhất cùng thọ nhận sự vui mừng.

Có thuyết cho: Trong tinh lục thứ nhất, giải thoát thứ nhất, thứ hai và tướng bất tịnh đối trị hai thức tử, thiết thuộc cõi dục. Nơi tinh lục thứ hai, giải thoát thứ nhất, thứ hai và tướng bất tịnh đối trị ba thức nhân nhĩ thân ở tinh lục thứ nhất. Cho nên trong tinh lục thứ nhất, thứ hai nhất định có giải thoát thứ nhất, thứ hai và tướng bất tịnh. Nhưng

ở đây đã lược không nói tướng bất tịnh gồm thâm tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai.

Có thuyết nêu: Tướng bất tịnh thật sự ở nơi bốn tĩnh lự, nhưng ở đây chỉ nói gồm thâm tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư, do tĩnh lự thứ ba trong sinh tử có thọ lạc thù thắng, tĩnh lự thứ tư trong sinh tử có lạc của khinh an thù thắng, khó chán, khó bỏ, nên ở trong ấy nói tướng bất tịnh. Trong tĩnh lự thứ nhất, thứ hai không có lạc như thế nên không nói gồm thâm.

Hỏi: Vì sao chỉ nói tướng bất tịnh gồm thâm giải thoát thứ nhất, thứ hai, không nói gồm thâm bốn thắng xứ trước?

Đáp: Tướng bất tịnh là quán chung, khi mới tu cùng với giải thoát thứ nhất, thứ hai tương tợ nên gồm thâm. Còn thắng xứ là sau đó khởi quán riêng, nên không gồm thâm.

Như tướng bất tịnh, tướng chán thực cũng như vậy.

Hỏi: Tướng chán thực không phải là tự tánh giải thoát, vì sao cũng gồm thâm giải thoát thứ nhất, thứ hai?

Đáp: Văn ở đây chỉ nên nói: Tướng chán thực gồm thâm tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư. Nhưng nói như tướng bất tịnh là muốn hiển bày tướng chán thực do tướng bất tịnh làm gia hạnh. Nói tướng chán thực cùng gia hạnh nên nói như tướng bất tịnh.

Có thuyết cho: Tướng chán thực cùng với tướng bất tịnh là cùng xen lẫn dẫn dắt nhau, có nghĩa cùng gồm thâm, cho nên nói gồm thâm như tướng bất tịnh.

Có thuyết nêu: Tướng chán thực cũng tạo hành chuyển bất tịnh. Như nói: Nếu khi được cơm thì khởi tướng như đòi bọ, cho đến nói rộng. Do đó cũng gồm thâm giải thoát thứ nhất, thứ hai, cùng quán sắc xứ chuyển bất tịnh.

Hỏi: Nếu tướng chán thực cùng với tướng bất tịnh đều cùng quán sắc xúc, chuyển bất tịnh thì tướng chán thực và tướng bất tịnh do Đức Thế Tôn giảng nói, chúng có gì khác nhau?

Đáp: Thể thật không khác, chỉ do sự đối trị ái có sai biệt, nên kiến lập hai tướng. Nghĩa là tướng bất tịnh đối trị ái dâm dục, còn tướng chán thực đối trị ái đoạn thực.

Lời bình: Không nên nói như vậy. Đức Phật đã an lập mười tướng, mỗi mỗi tướng đều khác nhau. Lại, ái của đoạn thực duyên với đoạn thực khởi, hương vị xúc xúc là tánh của đoạn thực. Nếu cho tướng này đối trị ái kia thì vì sao nói đồng với tướng bất tịnh quán sắc xúc nên gồm thâm giải thoát thứ nhất, thứ hai? Do vậy, nên biết thuyết đầu là đúng. Đối tượng duyên, hành tướng và địa của hai tướng này khác nhau, nên không gồm thâm các thứ giải thoát, thắng xúc còn lại cùng biên xúc vô lượng.

Tướng tất cả thế gian không thể an vui gồm thâm tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự thứ hai cũng có tướng này, vì sao không nói gồm thâm?

Đáp: Văn ở đây nên nói gồm thâm bốn tĩnh lự nhưng chỉ nói gồm thâm hai tĩnh lự sau, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây là nêu cái sau để làm sáng tỏ cái trước.

Có thuyết cho: Hai tĩnh lự trên là địa đáng yêu thích thù thắng do có thọ lạc tối thắng và lạc của khinh an tối thắng. Đối với địa như vậy nói có tướng này là nhằm hiển bày người tu hành ở trong địa thắng lạc hãy còn có thể khởi tướng không thể an vui hưởng là ở xứ khác, cho nên chỉ nói gồm thâm hai địa này.

Có thuyết nêu: Tĩnh lự thứ nhất bị gió tầm tứ thổi động, còn tĩnh lự thứ hai thì bị nước cực hỷ làm cho trôi nổi, nên tuy có các

tướng: bất tịnh, chán thực, tất cả thế gian không thể an vui, nhưng đều không sáng sủa. Hai tĩnh lực sau trái ngược với các thứ trên, nên gồm thâm chúng.

Đối tượng duyên, hành tướng và địa của tướng này có khác, nên không gồm thâm tất cả giải thoát, thắng xứ, biến xứ vô lượng.

Hỏi: Tĩnh lực thứ nhất v.v... gồm thâm bao nhiêu tĩnh lực v.v...?

Đáp: Tĩnh lực thứ nhất gồm thâm tĩnh lực thứ nhất, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lực thứ hai gồm thâm tĩnh lực thứ hai, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lực thứ ba gồm thâm tĩnh lực thứ ba, ba vô lượng, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lực thứ tư gồm thâm tĩnh lực thứ tư, ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Trong đây, bốn tĩnh lực đều lấy năm uẩn của tự địa căn bản làm tánh, nên gồm thâm được các môn công đức hiện có này. Nên biết đều là tự tánh gồm thâm, không phải là tha tánh gồm thâm.

Hỏi: Từ vô lượng v.v... gồm thâm bao nhiêu vô lượng v.v...?

Đáp: Từ vô lượng gồm thâm Từ vô lượng thế tục trí, cho đến Xả vô lượng gồm thâm Xả vô lượng thế tục trí.

Trong đây, bốn vô lượng đều lấy các uẩn của phẩm cùng sinh làm tánh, nên gồm thâm được thế tục trí, duyên chung nơi hữu tình làm cảnh. Không gồm thâm giải thoát, thắng xứ, biến xứ và tha tâm trí hữu lậu. Không gồm thâm các trí còn lại và ba Tam-ma-địa.

Hỏi: Không vô biên xứ v.v... gồm thâm bao nhiêu vô sắc v.v...?

Đáp: Không vô biên xứ gồm thâm Không vô biên xứ và giải thoát kia, biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Thức vô biên xứ gồm thân Thức vô biên xứ và giải thoát kia, biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Vô sở hữu xứ gồm thân Vô sở hữu xứ và giải thoát kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Phi tướng phi phi tướng xứ gồm thân Phi tướng phi phi tướng xứ và giải thoát kia, diệt tướng thọ giải thoát, thế tục trí.

Trong đây, bốn vô sắc đều lấy bốn uẩn của tự địa căn bản làm tánh, nên gồm thân được các môn công đức hiện có này. Sáu trí là trừ pháp trí, tha tâm trí, vì hai thứ này không dựa nơi địa vô sắc.

Hỏi: Giải thoát thứ nhất v.v... gồm thân bao nhiêu giải thoát v.v...?

Đáp: Giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba gồm thân giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thế tục trí.

Không vô biên xứ giải thoát gồm thân Không vô biên xứ giải thoát và biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Thức vô biên xứ giải thoát gồm thân Thức vô biên xứ giải thoát và biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Vô sở hữu xứ giải thoát gồm thân Vô sở hữu xứ giải thoát, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát gồm thân Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, thế tục trí.

Diệt tướng thọ giải thoát gồm thân diệt tướng thọ giải thoát.

Trong đây, ba giải thoát trước đều lấy năm uẩn của phẩm cùng sinh làm tánh, nên gồm thân được thế tục trí. Đó là ban đầu quán chung cho nên không gồm thân thắng xứ, biến xứ do chúng là hữu lậu. Không gồm thân các trí khác, ba Tam-ma-địa vì chúng duyên với sắc, không gồm thân tha tâm trí.

Bốn vô sắc giải thoát, mỗi thứ đều lấy bốn uẩn thiện của gia hạnh nơi tự địa làm tánh nên gồm thâu được hai biến xứ sau và sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Hỏi: Thắng xứ thứ nhất v.v... gồm thâu bao nhiêu thắng xứ v.v...?

Đáp: Thắng xứ thứ nhất gồm thâu thắng xứ thứ nhất và thế tục trí. Cho đến thắng xứ thứ tám gồm thâu thắng xứ thứ tám và thế tục trí.

Trong đây, tám thắng xứ đều lấy năm uẩn của phẩm cùng sinh làm tánh, nên gồm thâu được thế tục trí. Thắng xứ là quán giữa nên không gồm thâu biến xứ, do nó là hữu lậu. Không gồm thâu các trí khác, ba Tam-ma-địa, do chúng duyên với sắc. Không gồm thâu tha tâm trí.

Hỏi: Biến xứ thứ nhất v.v... gồm thâu bao nhiêu biến xứ v.v...?

Đáp: Biến xứ thứ nhất gồm thâu biến xứ thứ nhất, thế tục trí. Cho đến biến xứ thứ mười gồm thâu biến xứ thứ mười, thế tục trí.

Trong đây, mười biến xứ đều lấy năm uẩn, bốn uẩn của phẩm cùng sinh làm tánh, nên gồm thâu được thế tục trí, hữu lậu. Không gồm thâu các trí khác, ba Tam-ma-địa, vì chúng duyên với sắc và địa khác. Không gồm thâu tha tâm trí.

Hỏi: Pháp trí v.v... gồm thâu bao nhiêu trí v.v...?

Đáp: Pháp trí gồm thâu pháp trí và phần ít của năm trí, cho đến nói rộng.

Pháp trí gồm thâu pháp trí: Nghĩa là pháp trí ở nơi sáu địa, đó là định vị chí, tĩnh lực trung gian và bốn tĩnh lực. Định vị chí gồm thâu định vị chí, cho đến tĩnh lực thứ tư gồm thâu tĩnh lực thứ tư.

Lại, pháp trí ở nơi ba đạo, đó là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Kiến đạo gồm thâu kiến đạo cho đến vô học đạo gồm thâu vô học đạo.

Lại, pháp trí duyên nơi bốn đế. Khổ pháp trí gồm thâm khổ pháp trí, cho đến đạo pháp trí gồm thâm đạo pháp trí.

Lại, pháp trí ở nơi bốn đạo, đó là đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát và thắng tấn. Đạo gia hạnh gồm thâm đạo gia hạnh, cho đến đạo thắng tấn gồm thâm đạo thắng tấn.

Lại, pháp trí gắn liền với ba đời. Quá khứ gồm thâm quá khứ, vị lai gồm thâm vị lai, hiện tại gồm thâm hiện tại. Trong đó, cho đến sát-na này gồm thâm sát-na này, sát-na kia gồm thâm sát-na kia. Ở đây là nói chung, nên chỉ nói pháp trí gồm thâm pháp trí.

Gồm thâm phần ít của năm trí: Nghĩa là pháp trí cũng gồm thâm phần ít của tha tâm trí, trí bốn đế. Tha tâm trí chung cả hữu lậu, vô lậu, đây chỉ gồm thâm vô lậu. Trong vô lậu có pháp trí, loại trí, đây chỉ gồm thâm pháp trí, nên nói là phần ít. Trí bốn đế, mỗi thứ đều chung cho cả pháp trí, loại trí, đây chỉ gồm thâm pháp trí, nên nói là phần ít.

Loại trí gồm thâm loại trí và phần ít của năm trí: Như nói về pháp trí. Có khác là trí này ở nơi chín địa.

Tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí: Tha tâm trí ở nơi bốn tĩnh lự căn bản. Tĩnh lự thứ nhất gồm thâm tĩnh lự thứ nhất, cho đến tĩnh lự thứ tư gồm thâm tĩnh lự thứ tư. Lại, tha tâm trí chung cho cả hữu lậu vô lậu. Hữu lậu gồm thâm hữu lậu, vô lậu gồm thâm vô lậu. Lại, tha tâm trí có pháp trí, loại trí. Pháp trí gồm thâm pháp trí, loại trí gồm thâm loại trí. Lại, tha tâm trí có học, vô học, phi học phi vô học. Học gồm thâm học, cho đến phi học phi vô học gồm thâm phi học phi vô học. Lại, tha tâm trí gắn liền với ba đời: Quá khứ gồm thâm quá khứ, vị lai gồm thâm vị lai, hiện tại gồm thâm hiện tại. Trong đó, cho đến sát-na này gồm thâm sát-na này, sát-na kia gồm thâm sát-na kia. Ở đây là nói chung, nên chỉ nói tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí.

Gồm thâm phần ít của bốn trí: Nghĩa là tha tâm trí cũng gồm thâm phần ít của pháp trí, loại trí, thế tục trí, đạo trí.

Pháp trí, loại trí mỗi thứ duyên với bốn đế, ở đây chỉ gồm thấu phần ít duyên với đạo đế, cho nên nói là phần ít.

Thế tục trí ở nơi mười tám địa, là cõi dục, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự, bốn vô sắc và cận phần của tám địa kia, ở đây chỉ gồm thấu bốn tĩnh lự. Trong bốn tĩnh lự có thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký, đây chỉ gồm thấu thiện. Trong thiện có sinh đắc, do nghe tạo thành, do tu tạo thành, đây chỉ gồm thấu do tu tạo thành. Trong do tu tạo thành có đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, đây chỉ gồm thấu đạo thắng tấn. Trong đạo thắng tấn có thuận phần thoái, thuận phần trụ, thuận phần thắng tấn và thuận phần quyết trạch, đây chỉ gồm thấu thuận phần trụ. Trong thuận phần trụ có duyên với quá khứ, vị lai, hiện tại và lìa thế, đây chỉ gồm thấu duyên với hiện tại. Ở trong duyên với hiện tại có duyên với tự tương tục, duyên với tha tương tục, đây chỉ gồm thấu duyên với tha tương tục. Trong duyên với tha tương tục có duyên với tâm tâm sở pháp, có duyên với năm uẩn, đây chỉ gồm thấu duyên với tâm tâm sở. Trong duyên với tâm tâm sở có duyên với một pháp, có duyên với nhiều pháp, đây chỉ gồm thấu duyên với một pháp. Trong duyên với một pháp có là tha tâm trí, có không phải là tha tâm trí, đây chỉ gồm thấu tha tâm trí. Do nghĩa như vậy nên nói là phần ít.

Đạo trí ở nơi chín địa, là định vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự và ba vô sắc, đây chỉ gồm thấu bốn tĩnh lự. Ở trong bốn tĩnh lự có kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, đây chỉ gồm thấu tu đạo, vô học đạo. Trong hai đạo này có đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, đây chỉ gồm thấu đạo thắng tấn. Trong đạo thắng tấn có duyên với quá khứ, vị lai, hiện tại, đây chỉ gồm thấu duyên với hiện tại. Trong duyên với hiện tại có duyên với tự tương tục, có duyên với tha tương tục, đây chỉ gồm thấu duyên với tha tương tục. Trong duyên với tha tương tục có duyên với tâm tâm sở pháp, có duyên với năm uẩn, đây chỉ gồm thấu duyên với tâm tâm sở pháp. Trong duyên với tâm tâm

sở pháp có duyên với một pháp, có duyên với nhiều pháp, đây chỉ gồm thâm duyên với một pháp. Trong duyên với một pháp có là tha tâm trí, có không phải là tha tâm trí, đây chỉ gồm thâm tha tâm trí. Do nghĩa như vậy nên nói là phần ít.

Thế tục trí gồm thâm thế tục trí: Nghĩa là thế tục trí ở nơi mười tám địa, như đã nói ở trước. Cõi dục gồm thâm cõi dục, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ gồm thâm Phi tướng phi phi tướng xứ. Lại, thế tục trí có thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Thiện gồm thâm thiện, cho đến vô phú vô ký gồm thâm vô phú vô ký. Trong thiện có gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, sinh đắc. Gia hạnh đắc gồm thâm gia hạnh đắc, cho đến sinh đắc gồm thâm sinh đắc. Lại có thuận phần thoái cho đến thuận phần quyết trạch. Thuận phần thoái gồm thâm thuận phần thoái, cho đến thuận phần quyết trạch gồm thâm thuận phần quyết trạch. Lại có đạo gia hạnh cho đến đạo thắng tấn. Đạo gia hạnh gồm thâm đạo gia hạnh, cho đến đạo thắng tấn gồm thâm đạo thắng tấn. Lại có quá khứ, vị lai, hiện tại. Quá khứ gồm thâm quá khứ, vị lai gồm thâm vị lai, hiện tại gồm thâm hiện tại. Trong ấy cho đến sát-na này gồm thâm sát-na này, sát-na kia gồm thâm sát-na kia. Ở đây là nói chung, nên nói thế tục trí gồm thâm thế tục trí.

Gồm thâm phần ít của một trí: Nghĩa là thế tục trí cũng gồm thâm phần ít của tha tâm trí. Tha tâm trí chung cho cả hữu lậu, vô lậu, đây chỉ gồm thâm hữu lậu, nên nói là phần ít.

Khổ trí gồm thâm khổ trí: Nghĩa là khổ trí ở chín địa, ở ba đạo, ở bốn đạo, gắn liền với ba đời, với sát-na, tùy ở địa nào, đạo nào, đời nào, sát-na nào, tức ở địa đó, đạo đó, đời đó, sát-na đó gồm thâm. Trong đây là nói chung, nên nói khổ trí gồm thâm khổ trí. Gồm thâm phần ít của hai trí: Tức là khổ trí cũng gồm thâm phần ít của pháp trí, loại trí. Pháp trí, loại trí, mỗi thứ duyên với bốn đế, đây chỉ gồm thâm duyên với khổ đế, nên nói là phần ít.

Tập trí gồm thâm tập trí và phần ít của hai trí, như nói về khổ trí.

Diệt trí gồm thâm diệt trí và phần ít của hai trí, như nói về khổ trí.

Đạo trí gồm thâm đạo trí cũng như nói về khổ trí. Phần ít của ba trí: Là đạo trí cũng gồm thâm phần ít của pháp trí, loại trí, tha tâm trí. Pháp trí, loại trí mỗi thứ duyên với bốn đế, đây chỉ gồm thâm duyên với đạo đế. Tha tâm trí chung cho cả hữu lậu, vô lậu, đây chỉ gồm thâm duyên với vô lậu, nên nói là phần ít.

Hỏi: Tam-ma-địa Không v.v... gồm thâm bao nhiêu Tam-ma-địa v.v...?

Đáp: Không gồm thâm không, vô nguyện gồm thâm vô nguyện, vô tướng gồm thâm vô tướng. Tam-ma-địa Không duyên với hai hành tướng của khổ đế chuyển. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với mười hành tướng của ba đế chuyển. Tam-ma-địa Vô tướng duyên với bốn hành tướng của diệt đế chuyển. Trong đó, mỗi mỗi hành tướng đều ở chín địa, ở ba đạo, ở bốn đạo, thuộc về ba đời, gắn liền với sát-na, tùy ở hành tướng nào, địa nào, đạo nào, gắn liền với đời nào, sát-na nào, tức hành tướng đó, địa đó, đạo đó, đời đó, sát-na đó gồm thâm. Ở đây là nói chung, nên nói không gồm thâm không, cho đến vô tướng gồm thâm vô tướng. Ba Tam-ma-địa tuy chung nơi hữu lậu, nhưng trong đây dựa vào môn giải thoát để nói, nên chỉ gồm thâm vô lậu.

Như gồm thâm thì có thể đắc cũng như vậy. Do tự thể đối với tự thể có thể đắc là nghĩa gồm thâm. Nghĩa là tự thể đối với tự thể là có, là thật, là hiện có, là không khác, là không ngoài, là không lìa nhau, là không giải thoát, là không sai biệt, là chẳng không, là không không, là chẳng phải khách, chẳng phải xa, chẳng phải hai, chẳng phải tranh cãi. Những thứ như vậy đều là nghĩa có thể đắc. Các pháp tự thể gồm thâm tự thể, không phải như dùng tay nhận lấy thức ăn, dùng ngón tay giữ lấy áo. Chỉ vì tất cả pháp chướng ngại tự thể, khiến rốt cùng không bỏ, nên gọi là gồm thâm.

Có Sư khác nói: Tự thể này gồm thâu có bốn thứ: Nghĩa là giới đều khác. Vật đều khác. Sát-na đều khác. Sự nối tiếp đều khác. Giới đều khác: Là nhãn giới gồm thâu nhãn giới, cho đến pháp giới gồm thâu pháp giới. Vật đều khác: Nghĩa là trong pháp giới có bảy vật, tức sắc thọ tướng hành và ba vô vi. Sắc gồm thâu sắc, cho đến phi trạch diệt gồm thâu phi trạch diệt. Sát-na đều khác: Nghĩa là trong sắc có quá khứ, vị lai, hiện tại. Quá khứ gồm thâu quá khứ, cho đến hiện tại gồm thâu hiện tại. Sự nối tiếp đều khác: Nghĩa là sắc hiện tại có thứ thuộc tự tương tục, có thứ thuộc tha tương tục. Tự tương tục gồm thâu tự tương tục, tha tương tục gồm thâu tha tương tục. Do lý sâu xa này, phần khác nên căn cứ theo đây để biết. Nên nói như gồm thâu, có thể đặc cũng như vậy. Do gồm thâu và có thể đặc, nghĩa không khác.

*** *Tưởng vô thường v.v... tương ưng với bao nhiêu tính lự v.v...?***

Đáp: Tưởng vô thường tương ưng với bốn tính lự, bốn vô sắc, bốn giải thoát, bốn trí, một Tam-ma-địa. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn ý tưởng ngu tối đối với pháp tương ưng chấp pháp tương ưng là không thật có, nay nhằm hiển bày pháp tương ưng là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Tưởng vô thường cùng với bốn tính lự tương ưng: Nghĩa là bốn tính lự tánh đều là năm uẩn. Tưởng này cùng với hai uẩn hoàn toàn và phần ít của một uẩn thuộc bốn tính lự kia tương ưng.

Cùng với bốn vô sắc, bốn giải thoát tương ưng: Nghĩa là bốn vô sắc và bốn vô sắc giải thoát tánh đều là bốn uẩn. Tưởng này cùng với hai uẩn hoàn toàn và phần ít của một uẩn thuộc bốn vô sắc kia tương ưng.

Cùng với bốn trí tương ưng: Nghĩa là cùng với pháp trí, loại trí, thể tục trí, khổ trí tương ưng.

Cùng với một Tam-ma-địa tương ưng: Nghĩa là duyên với khổ vô nguyên.

Như tướng vô thường, các tướng vô thường khổ, khổ vô ngã, chết, đoạn, lia, diệt cũng như vậy. Ở đây, chỗ dựa đều cùng với bốn trí, một Tam-ma-địa tương ưng. Do số đồng nên nói cũng như vậy. Trong ấy, tất cả đồng: Nghĩa là tướng chết. Hành tướng khác nhưng tên gọi đồng: Nghĩa là tướng vô thường khổ, trí. Tên gọi đồng, các thứ khác không đồng: Nghĩa là tướng khổ vô ngã cùng với Tam-ma-địa không tương ưng. Chỉ có số đồng, cái thứ khác không đồng: Đó là tướng diệt, đoạn, lia cùng với diệt trí, Tam-ma-địa vô tướng tương ưng.

Tướng bất tịnh cùng với hai tĩnh lự sau, giải thoát thứ nhất, thứ hai, thể tục trí tương ưng: Nghĩa là tướng này tương ưng với bốn tĩnh lự, nhưng chỉ nói tương ưng với hai tĩnh lự sau, tức như nói trong phần gồm thân.

Như tướng bất tịnh, tướng chán thực cũng như vậy. Tướng này thật sự không tương ưng với giải thoát thứ nhất, thứ hai, nhưng nói tương ưng là cũng như nói trong phần gồm thân.

Tướng tất cả thế gian không thể an vui cùng với hai tĩnh lự sau, thể tục trí tương ưng: Nghĩa là tướng này cũng tương ưng với bốn tĩnh lự nhưng chỉ nói tương ưng với hai sau là cũng như nói nơi phần gồm thân.

Hỏi: Tĩnh lự thứ nhất v.v... tương ưng với bao nhiêu tĩnh lự v.v...?

Đáp: Tĩnh lự thứ nhất tương ưng với tĩnh lự thứ nhất, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lự thứ hai tương ứng với tĩnh lự thứ hai, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lự thứ ba tương ứng với tĩnh lự thứ ba, ba vô lượng, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Tĩnh lự thứ tư tương ứng với tĩnh lự thứ tư, ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, tám trí, ba Tam-ma-địa.

Trong đây, bốn tĩnh lự đều lấy năm uẩn của tự địa làm tánh. Bốn uẩn cấu sinh của mỗi mỗi địa lần lượt tương ứng. Nên nói tĩnh lự thứ nhất cùng với tĩnh lự thứ nhất, cho đến tĩnh lự thứ tư cùng với tĩnh lự thứ tư tương ứng. Không phải tự tánh cùng với tự tánh có nghĩa tương ứng. Lại do mỗi mỗi tĩnh lự gồm nhiều pháp, nên được cùng tương ứng với công đức như các vô lượng v.v... Ba vô lượng là trừ hỷ vô lượng, do hai tĩnh lự sau không có hỷ căn. Các hữu tình muốn khiến hỷ vô lượng, không lấy hỷ thọ làm tự tánh, cũng nói ở đây tương ứng với hỷ thọ, nên hai địa kia chỉ có ba vô lượng.

Hỏi: Từ vô lượng v.v... tương ứng với bao nhiêu vô lượng v.v...?

Đáp: Từ vô lượng tương ứng với từ vô lượng và thể tục trí, cho đến xả vô lượng tương ứng với xả vô lượng và thể tục trí. Từ tuy lấy căn thiện không sâu làm tự tánh, nhưng trong đây đã nói là chung về gồm thấu, tự tánh, tương ứng cùng với thể của từ hữu vi, nên nói từ cùng với từ tương ứng, cho đến xả cùng với xả tương ứng, tức là nghĩa cùng tương ứng của bốn uẩn cấu sinh.

Hỏi: Không vô biên xứ v.v... tương ứng với bao nhiêu vô sắc?

Đáp: Không vô biên xứ tương ứng với Không vô biên xứ và giải thoát kia (của nó), biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Thức vô biên xứ tương ứng với Thức vô biên xứ và giải thoát kia, biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Vô sở hữu xứ tương ưng với Vô sở hữu xứ và giải thoát kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Phi tướng phi phi tướng xứ tương ưng với Phi tướng phi phi tướng xứ và giải thoát kia, thể tục trí.

Ở đây, bốn vô sắc đều lấy bốn uẩn của tự địa làm tánh. Bốn uẩn câu sinh của mỗi mỗi địa lần lượt tương ưng với nhau, nên nói Không vô biên xứ cùng với Không vô biên xứ, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ cùng với Phi tướng phi phi tướng xứ tương ưng. Lại, vì mỗi mỗi địa vô sắc gồm thâu nhiều pháp, nên được tương ưng với những công đức khác đã nói. Sáu trí như nói trong gồm thâu.

Hỏi: Giải thoát thứ nhất v.v... tương ưng với bao nhiêu giải thoát v.v...?

Đáp: Giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba tương ưng với giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thể tục trí.

Không vô biên xứ giải thoát tương ưng với Không vô biên xứ giải thoát và biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Thức vô biên xứ giải thoát tương ưng với Thức vô biên xứ giải thoát và biến xứ kia, sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Vô sở hữu xứ giải thoát tương ưng với Vô sở hữu xứ giải thoát và sáu trí, ba Tam-ma-địa.

Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát tương ưng với Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, thể tục trí.

Diệt tướng thọ giải thoát không tương ưng.

Ở đây, ba giải thoát trước tuy đều lấy căn thiện không tham làm tự tánh, nhưng trong đây đã nói là chung do tự tánh tương ưng với pháp câu hữu làm thể, nên nói giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba tương ưng với giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba, tức là theo nghĩa cùng tương ưng của bốn uẩn câu sinh. Bốn vô sắc giải thoát, như nói

về bốn vô sắc. Diệt tướng thọ giải thoát tuy có nhiều pháp, như tâm tâm sở không lìa nhau, cùng thời khởi nhưng không chỗ dựa, đối tượng duyên và hành tướng đồng nghĩa nên không phải tương ưng.

Hỏi: Thắng xứ thứ nhất v.v... tương ưng với bao nhiêu thắng xứ v.v...?

Đáp: Thắng xứ thứ nhất tương ưng với thắng xứ thứ nhất và thể tục trí. Cho đến thắng xứ thứ tám tương ưng với thắng xứ thứ tám và thể tục trí.

Trong đây, tám thắng xứ tuy đều lấy căn thiện không tham làm tự tánh, nhưng ở đây đã nói là chung do tự tánh tương ưng với pháp câu hữu làm thể, nên nói thắng xứ thứ nhất tương ưng với thắng xứ thứ nhất, cho đến thắng xứ thứ tám tương ưng với thắng xứ thứ tám.

Hỏi: Biến xứ thứ nhất v.v... tương ưng với bao nhiêu biến xứ v.v...?

Đáp: Biến xứ thứ nhất tương ưng với biến xứ thứ nhất và thể tục trí. Cho đến biến xứ thứ mười tương ưng với biến xứ thứ mười và thể tục trí.

Trong đây, tám biến xứ trước tuy đều lấy căn thiện không tham làm tự tánh, nhưng ở đây đã nói là chung do tự tánh tương ưng với pháp câu hữu làm thể. Hai biến xứ sau lấy chung bốn uẩn câu sinh làm tánh, nên nói biến xứ thứ nhất tương ưng với biến xứ thứ nhất, cho đến biến xứ thứ mười tương ưng với biến xứ thứ mười.

Hỏi: Pháp trí v.v... tương ưng với bao nhiêu Tam-ma-địa v.v...?

Đáp: Pháp trí tương ưng với phần ít của ba Tam-ma-địa, cho đến nói rộng.

Pháp trí tương ưng với phần ít của ba Tam-ma-địa: Nghĩa là trí này không cùng với loại trí và tất cả nhãn cùng ba Tam-ma-địa tương ưng, nên nói là phần ít.

Như pháp trí, loại trí cũng như vậy. Trí này không cùng với pháp trí và tất cả nhãn cùng ba Tam-ma-địa tương ưng, nên nói là cũng như vậy.

Tha tâm trí tương ưng với phần ít của một Tam-ma-địa: Nghĩa là trí này cùng với khổ tập diệt trí và đạo trí không thuộc về tha tâm trí cùng tất cả nhãn cùng với Tam-ma-địa không tương ưng, nên nói là phần ít. Tức là duyên với một phần ít của đạo Tam-ma-địa Vô nguyện tương ưng, nghĩa như nói ở tha tâm trí.

Tập diệt đạo trí cũng như vậy: Đây là dựa vào số đồng, nên nói cũng như vậy. Nhưng tập trí chỉ cùng duyên với phần ít của tập Tam-ma-địa vô nguyện tương ưng. Diệt trí chỉ tương ưng với phần ít của Tam-ma-địa vô tướng. Đạo trí chỉ cùng duyên với phần ít của đạo Tam-ma-địa vô nguyện tương ưng, đều trừ nhãn hợp với Tam-ma-địa.

Khổ trí tương ưng với phần ít của hai Tam-ma-địa: Nghĩa là trí này chỉ cùng với trí cùng Tam-ma-địa không và khổ trí cùng với Tam-ma-địa vô nguyện tương ưng, nên nói là phần ít.

Ba môn Tam-ma-địa không nói riêng về tương ưng, vì đối các môn trước đều đã nói đủ. Ở trong tự môn không tương ưng.

HẾT - QUYỂN 167

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 168

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 3

** Nếu thành tựu tĩnh lực thứ nhất v.v... cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng bác bỏ cho là không có tánh thành tựu và không thành tựu, cùng làm sáng tỏ tánh thành tựu và không thành tựu là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu thành tựu tĩnh lực thứ nhất thì Hành giả kia đối với bốn tĩnh lực v.v... có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Nếu thành tựu tĩnh lực thứ nhất thì Hành giả kia đối với bốn tĩnh lực hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Một: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thể chưa dứt hết. Đây tức là phạm phu và bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thể. Nếu sinh nơi cõi dục, đối với tĩnh lực thứ nhất chỉ do lìa nhiễm đặc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Phạm thể, đối với tĩnh lực thứ nhất có do lìa nhiễm đặc, có do sinh đặc nên thành tựu. Ái nơi xứ Phạm thể chưa dứt hết, nên không thành tựu ba tĩnh lực trên.

Hai: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phàm phu và bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh. Nếu sinh nơi cõi dục, đối với tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Phạm thế, đối với tĩnh lự thứ nhất có do lìa nhiễm đắc, có do sinh đắc nên thành tựu, đối với tĩnh lự thứ hai chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, đối với tĩnh lự thứ nhất chỉ thành tựu vô lậu, không phải là hữu lậu, do vượt địa là đã bỏ, đối với tĩnh lự thứ hai chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Ái nơi xứ Cực quang tịnh kia chưa dứt hết, nên không thành tựu hai tĩnh lự trên.

Ba: Nghĩa là ái nơi xứ Cực quang tịnh hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phàm phu và bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và bậc Thánh sinh nơi trời Cực quang tịnh, Biến tịnh. Nếu sinh nơi cõi dục, đối với ba tĩnh lự dưới chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Phạm thế, đối với tĩnh lự thứ nhất có do lìa nhiễm đắc, có do sinh đắc nên thành tựu, đối với tĩnh lự thứ hai, thứ ba chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi Cực quang tịnh, đối với tĩnh lự thứ nhất chỉ thành tựu vô lậu, đối với tĩnh lự thứ hai, thứ ba chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, đối với tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ thành tựu vô lậu, đối với tĩnh lự thứ ba chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Ái nơi xứ Biến tịnh kia chưa hết, nên không thành tựu tĩnh lự thứ tư.

Bốn: Nghĩa là ái nơi xứ Biến tịnh hết. Đây tức là phàm phu và bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và bậc Thánh sinh nơi Cực quang tịnh cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nếu sinh nơi cõi dục, đối với bốn tĩnh lự đều chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi Phạm thế, đối với tĩnh lự thứ nhất có do lìa nhiễm đắc, có do sinh đắc nên thành tựu, đối với ba tĩnh lự trên chỉ do lìa nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi Cực quang tịnh, đối

với tĩnh lự thứ nhất chỉ thành tựu vô lậu, đối với ba tĩnh lự trên chỉ do lia nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi Biến tịnh, đối với tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ thành tựu vô lậu, đối với tĩnh lự thứ ba, thứ tư chỉ do lia nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi xứ Quảng quả, đối với ba tĩnh lự dưới chỉ thành tựu vô lậu, đối với tĩnh lự thứ tư chỉ do lia nhiễm đắc nên thành tựu. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, đối với bốn tĩnh lự chỉ thành tựu vô lậu.

Đối với bốn vô lượng hoặc không, hoặc thành tựu ba, bốn.

Không: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi bốn địa đó, thành tựu tĩnh lự thứ nhất vô lậu, không phải là bốn vô lượng, do vượt cõi là xả bỏ.

Ba: Nghĩa là sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi hai địa đó, thành tựu tĩnh lự thứ nhất vô lậu và ba vô lượng, trừ hỷ, do vượt địa là xả bỏ.

Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh. Đây tức là phàm phu và bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh. Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế thì thành tựu tĩnh lự thứ nhất hữu lậu, vô lậu và bốn vô lượng. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh thì thành tựu tĩnh lự thứ nhất vô lậu và bốn vô lượng.

Đối với bốn vô sắc hoặc không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái sắc chưa hết. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh, ái dục hết, ái sắc chưa hết, nên thành tựu tĩnh lự thứ nhất, không phải là vô sắc.

Một: Nghĩa là ái sắc hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Không vô biên xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và một vô sắc. Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh thứ nhất và vô sắc đầu. Nếu sinh

nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Không vô biên xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, hữu lậu, vô lậu nơi vô sắc đầu. Do chưa hết ái của địa trên, nên không thành tựu ba vô sắc trên.

Hai: Nghĩa là ái của Không vô biên xứ hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Thức vô biên xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và hai vô sắc. Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế thì thành tựu hữu lậu, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và hai vô sắc đầu. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Không vô biên xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, hữu lậu vô lậu nơi hai vô sắc đầu. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và vô sắc đầu, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi vô sắc thứ hai. Do ái của địa trên chưa hết, nên không thành tựu hai vô sắc trên.

Ba: Nghĩa là ái của Thức vô biên xứ hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Vô sở hữu xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và ba vô sắc. Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba vô sắc đầu. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Không vô biên xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc đầu. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và vô sắc đầu, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi vô sắc thứ hai, thứ ba. Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và hai vô sắc đầu, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi vô sắc thứ ba. Do ái của địa trên chưa hết, nên không thành tựu một vô sắc trên.

Bốn: Nghĩa là ái của Vô sở hữu xứ hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và bốn vô sắc. Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế thì thành tựu hữu lậu, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba vô sắc, thành

tự hữu lậu nơi một vô sắc. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Không vô biên xứ thì thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất, thành tự hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc, thành tự hữu lậu nơi một vô sắc. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ thì thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất thứ nhất và một vô sắc, thành tự hữu lậu vô lậu nơi hai vô sắc, thành tự hữu lậu nơi một vô sắc. Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ thì thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất và hai vô sắc, thành tự hữu lậu vô lậu nơi một vô sắc, thành tự hữu lậu nơi một vô sắc. Nếu sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ thì thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất và ba vô sắc, thành tự hữu lậu nơi một vô sắc.

Đối với tám giải thoát hoặc không, hoặc thành tự một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám.

Không: Nghĩa là sinh nơi xứ Biến tịnh, ở đó ái chưa dứt hết. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi xứ Biến tịnh thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất nhưng không thành tự giải thoát. Giải thoát thứ nhất, thứ hai do vượt địa là xả bỏ. Sáu giải thoát sau do chưa lìa nhiễm của xứ Biến tịnh tức chưa được, nên nói là không.

Một: Nghĩa là sinh nơi xứ Biến tịnh là ái dứt hết, ái của địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Quảng quả là ái chưa hết. Nếu sinh nơi Không vô biên xứ, tức ở đó ái chưa hết. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi các địa đó, thành tự vô lậu nơi tinh lục thứ nhất và một giải thoát.

Trong đây, nếu sinh nơi xứ Biến tịnh là ái dứt hết, ái của địa trên chưa hết, thì thành tự tịnh giải thoát, không phải là thứ khác. Hai thứ trước do vượt địa là xả bỏ, năm thứ sau thì chưa được.

Nếu sinh nơi xứ Quảng quả là ái chưa hết thì cũng thành tự tịnh giải thoát, không phải là thứ khác, như trước đã giải thích.

Nếu sinh nơi Không vô biên xứ là ái chưa hết, thì thành tự hữu lậu vô lậu nơi Không vô biên xứ, giải thoát, không phải là thứ khác. Ba thứ do vượt địa là xả bỏ, bốn thứ sau thì chưa được.

Hai: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, ái nơi Quảng quả hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi Không vô biên xứ thì ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ thì ái chưa hết. Đây tức là phàm phu, Thánh giả sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và bậc Thánh sinh nơi Cực quang tịnh cho đến Thức vô biên xứ, đều thành tựu tĩn lự thứ nhất và hai giải thoát.

Trong đây, nêu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến tịnh, ái chưa hết thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất và hai giải thoát đầu, không phải là thứ khác, vì chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, ái của Quảng quả hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất và giải thoát thứ ba, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ tư, không phải là thứ khác, vì hai thứ đầu đã bỏ, bốn thứ sau chưa được.

Nếu sinh nơi Không vô biên xứ là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất và thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ tư, thứ năm, không phải là thứ khác, do ba thứ đầu đã bỏ, ba thứ sau chưa được.

Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ là ái chưa hết thì thành tựu vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất và vô lậu nơi giải thoát thứ tư, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ năm, không phải là thứ khác, như trước đã giải thích.

Ba: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Không vô biên xứ là ái dứt hết, ái của địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, ái của Thức vô biên xứ hết, ái của địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ là ái

chưa hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, và Thánh giả sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Vô sở hữu xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và ba giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến tịnh, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba giải thoát trước, không phải là thứ khác vì chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như trước đã nói.

Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Không vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ ba, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ tư, thứ năm, không phải là thứ khác, do hai thứ trước đã bỏ, ba thứ sau chưa được.

Nếu sinh nơi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu, không phải là thứ khác, do ba thứ trước đã bỏ, hai thứ sau chưa được. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ tư, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ năm, thứ sáu, không phải thứ khác, như trước đã nói.

Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ, là ái chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất cùng giải thoát thứ tư, thứ năm, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ sáu, không phải là thứ khác, như đã nói ở trước.

Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Quảng quả, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên

chưa hết. Nếu sinh nơi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, ái nơi Vô sở hữu xứ hết. Nếu sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ không được định diệt tận. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và bốn giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Quảng quả, là ái dứt hết, ái của địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba giải thoát trước, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ tư, không phải thứ khác do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Quảng quả, là ái dứt hết, ái của địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ ba, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu, không phải thứ khác, do hai thứ trước đã bỏ, hai thứ sau chưa được.

Nếu sinh nơi Không vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu, cùng với giải thoát thứ bảy, không phải thứ khác, do ba thứ trước đã bỏ, một thứ sau chưa được. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ tư, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ năm, thứ sáu và giải thoát thứ bảy, không phải thứ khác, như đã nói ở trước. Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ tư, thứ năm, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ sáu cùng giải thoát bảy, không phải thứ khác, như đã nói ở trước.

Nếu sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, không được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba vô sắc giải thoát

cùng giải thoát bảy, không phải thứ khác, do ba thứ trước đã bỏ, một thứ sau chưa được, hoặc đã bỏ.

Năm: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Không vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, không được định diệt tận. Nếu sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, được định diệt tận. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và năm giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Không vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất cùng ba giải thoát trước, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi giải thoát thứ tư, thứ năm, không phải thứ khác vì chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Không vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, không được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ ba, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu và cùng giải thoát thứ bảy, không phải thứ khác, do hai thứ trước đã bỏ, một thứ sau chưa được.

Nếu sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ba vô sắc giải thoát đầu và hai giải thoát sau, không phải thứ khác vì đã bỏ.

Sáu: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, được định diệt tận. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ

Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và sáu giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba giải thoát trước, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu, không phải thứ khác do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Thức vô biên xứ, là ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, Quảng quả, được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và giải thoát thứ ba, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu cùng hai giải thoát sau, không phải thứ khác do đã bỏ.

Bảy: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, không được định diệt tận. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và bảy giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, không được định diệt tận, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và ba giải thoát trước, thành tựu hữu lậu vô lậu nơi ba vô sắc giải thoát đầu cùng giải thoát thứ bảy, không phải là thứ tám do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Vô sở hữu xứ, là ái dứt hết, không được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Tám: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, xứ Cực quang tịnh, được định diệt tận. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, xứ Cực quang tịnh, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và tám giải thoát.

Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, được định diệt tận, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và tất cả tám giải thoát. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, được định diệt tận, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và tất cả tám giải thoát.

Đối với tám thắng xứ hoặc không, hoặc thành tựu bốn, tám.

Không: Nghĩa là sinh nơi xứ Biến tịnh, ái chưa hết, hoặc sinh nơi cõi vô sắc. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi xứ Biến tịnh và cõi vô sắc, cùng thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, không phải là tám thắng xứ. Do sinh nơi xứ Biến tịnh, tức ái chưa hết, bốn thứ trước đã bỏ, bốn thứ sau chưa được. Sinh nơi cõi vô sắc là đều bỏ hết.

Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh là ái dứt hết, hoặc sinh nơi xứ Quảng quả. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và bốn thắng xứ. Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, xứ Biến tịnh, ái chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và bốn thắng xứ trước, không phải thứ khác do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, xứ Biến tịnh, ái chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh là ái dứt hết và sinh nơi xứ Quảng quả, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và bốn thắng xứ sau, không phải thứ khác do đã bỏ.

Tám: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái dứt hết. Đây tức là phàm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và tám thắng xứ. Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến tịnh, là ái dứt hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và tám thắng xứ. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, là ái dứt hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và tám thắng xứ.

Đối với mười biến xứ hoặc không, hoặc thành tựu một, hai, tám, chín, mười.

Không: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái nơi xứ Biến tịnh chưa hết. Hoặc sinh nơi Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, hai vô sắc sau, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất, không phải là mười biến xứ. Trong đây: Nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến tịnh, ái chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, không phải là mười biến xứ do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái nơi xứ Biến tịnh chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, không phải là mười biến xứ do chưa được. Nếu sinh nơi hai vô sắc sau, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, không phải là mười biến xứ do đã bỏ.

Một: Nghĩa là sinh nơi Không vô biên xứ, ái chưa hết. Hoặc sinh nơi Thức vô biên xứ. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi hai địa đó, đều thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và một biến xứ. Trong đây, nếu sinh nơi Không vô biên xứ, ái chưa hết, thì thành tựu một Không vô biên xứ biến xứ, không phải thứ khác, tám thứ trước do đã bỏ, một thứ sau chưa được. Nếu sinh nơi Thức vô biên xứ thì thành tựu một Thức vô biên xứ biến xứ, không phải thứ khác do đã bỏ.

Hai: Nghĩa là sinh nơi Không vô biên xứ, ái dứt hết. Đây tức là bậc Thánh sinh nơi cõi đó, thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và hai biến xứ sau, không phải thứ khác do đã bỏ.

Tám: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái nơi xứ Biến tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Quảng quả, ái chưa hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và tám biến xứ trước. Trong đây, nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến

tịnh, ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và tám biến xứ trước, không phải thứ khác do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái của xứ Biến tịnh dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết và sinh nơi xứ Quảng quả, ái chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Chín: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, ái sắc hết, ái của địa trên chưa hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và chín biến xứ trước. Trong đây, nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái sắc hết, ái của địa trên chưa hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và chín biến xứ trước, không phải biến xứ thứ mười do chưa được. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, ái sắc hết, ái của địa trên chưa hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, ngoài ra như đã nói ở trước.

Mười: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, Không vô biên xứ, ái dứt hết. Đây tức là phạm phu, bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế và bậc Thánh sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, đều thành tựu tĩnh lự thứ nhất và mười biến xứ. Trong đây, nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Không vô biên xứ, ái dứt hết, thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và mười biến xứ. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, Quảng quả, Không vô biên xứ, ái dứt hết, thì thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và mười biến xứ.

Đối với tám trí hoặc thành tựu hai, bốn, năm, sáu, bảy, tám.

Hai: Nghĩa là phạm phu và vị khổ pháp nhẫn. Trong đây, phạm phu và hàng trước là nhiễm dục, dựa nơi định vị chí, nơi vị khổ pháp nhẫn thành tựu hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Nếu dựa nơi năm địa trên, ở vị khổ pháp nhẫn thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, tất cả đều thành tựu hai trí là tha tâm trí, thế tục trí.

Bốn: Nghĩa là ở vị khổ pháp trí, khổ loại nhãn, vị này nếu dựa nơi định vị chí thì thành tựu hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Nếu dựa nơi năm địa trên thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, đều thành tựu bốn trí là tha tâm trí, thế tục trí, khổ trí và pháp trí.

Năm: Nghĩa là ở vị khổ loại trí, tập pháp nhãn, từ hai vị này thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, như trước đã phân biệt, đều thành tựu năm trí, tức bốn trí trước thêm loại trí.

Sáu: Nghĩa là ở vị tập pháp trí cho đến diệt pháp nhãn, từ các vị này thành tựu tĩnh lự thứ nhất, như đã nói ở trước, đều thành tựu sáu trí, tức năm trí trước thêm tập trí.

Bảy: Nghĩa là ở vị diệt pháp trí cho đến đạo pháp nhãn, từ các vị này thành tựu tĩnh lự thứ nhất, như đã nói ở trước, đều thành tựu bảy trí, tức sáu trí trước thêm diệt trí.

Tám: Nghĩa là từ vị đạo pháp trí trở lên. Trong đó, ở vị đạo pháp trí, đạo loại nhãn đã thành tựu tĩnh lự thứ nhất, như đã nói ở trước. Ở vị đạo loại trí tất thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Nơi các vị trên đạo loại trí, nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, thì nhất định đều thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Nếu sinh nơi các địa từ Cực quang tịnh trở lên chỉ thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Tất cả các vị đó đều thành tựu tám trí, tức bảy trí trước thêm đạo trí.

Đối với ba Tam-ma-địa hoặc không, hoặc thành tựu hai, ba.

Không: Nghĩa là các phàm phu thành tựu hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, không phải là Tam-ma-địa do chưa được.

Hai: Nghĩa là bậc Thánh chưa sinh diệt pháp nhãn, các vị trước đó nếu dựa nơi định vị chí chỉ thành tựu hữu lậu nơi tĩnh lự thứ nhất. Nếu dựa vào năm địa trên thì thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, đều thành tựu hai Tam-ma-địa là không và vô nguyện.

Ba: Nghĩa là đã sinh diệt pháp nhãn. Trong đó, từ diệt pháp nhãn cho đến đạo loại nhãn trí đã thành tựu tĩnh lực thứ nhất, như nói ở trước. Nơi vị đạo loại trí tất thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất. Trong các vị từ đạo loại trí trở lên, nếu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, thì nhất định đều thành tựu hữu lậu vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất. Nếu sinh nơi các địa từ Cực quang tịnh trở lên chỉ thành tựu vô lậu nơi tĩnh lực thứ nhất. Tất cả các vị ấy đều thành tựu ba Tam-ma-địa.

Như thành tựu tĩnh lực thứ nhất, cho đến thành tựu tĩnh lực thứ tư, tùy theo chỗ thích ứng cũng như vậy. Nghĩa là như đem tĩnh lực thứ nhất đối nơi bốn tĩnh lực cho đến ba Tam-ma-địa, biện luận về thành tựu, cho đến đem tĩnh lực thứ tư đối nơi bốn tĩnh lực cho đến ba Tam-ma-địa, biện luận về thành tựu, theo chỗ thích ứng cũng như vậy. Hoặc phạm phu, hoặc bậc Thánh, hoặc do lìa nhiễm đố, hoặc do sinh đố, hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, hoặc không, hoặc một phần hoặc trọn đủ v.v... đều nên nói rộng.

* **Bảy Bồ-đặc-già-la:** Nghĩa là Tùy tín hành, Tùy pháp hành, Tín thắng giải, Kiến chí, Thân chứng, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát.

Hỏi: Tùy tín hành đối với vị tương ưng v.v... nơi bốn tĩnh lực, bốn vô sắc, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Tùy tín hành đối với vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi sắc hết, vị kia khi lìa nhiễm đều đã đoạn.

Một: Nghĩa là ái nơi xứ Biến tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết, chỉ thành tựu vị nơi địa một tĩnh lực trên.

Hai: Nghĩa là ái nơi xứ Cực quang tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết, chỉ thành tựu vị nơi địa hai tĩnh lự trên.

Ba: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế hết, ái nơi địa trên chưa hết, chỉ thành tựu vị nơi địa ba tĩnh lự trên.

Bốn: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế chưa hết, thành tựu đủ vị nơi địa bốn tĩnh lự. Do chưa hết nhiệm nơi địa dưới tất thành tựu vị của địa trên. Nhiệm của địa trên đã hết, tất không thành tựu vị của địa dưới.

Đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi dục chưa hết, đối với tịnh nơi tĩnh lự đều chưa được.

Một: Nghĩa là ái cõi dục hết, ái của địa trên chưa hết, là thành tựu tịnh nơi một địa dưới.

Hai: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế hết, ái của địa trên chưa hết, chỉ thành tựu tịnh nơi hai địa dưới.

Ba: Nghĩa là ái của xứ Cực quang tịnh hết, ái của địa trên chưa hết, chỉ thành tựu tịnh nơi ba địa dưới.

Bốn: Nghĩa là ái nơi xứ Biên tịnh hết, là thành tựu đủ tịnh nơi bốn địa. Do nhiệm nơi địa dưới chưa hết tất không thành tựu tịnh của địa trên. Nhiệm của địa trên đã hết, nhưng thân còn ở dưới, tất thành tựu tịnh nơi địa dưới. Do hàng Tùy tín hành tất ở cõi dục, nên nói như vậy.

Đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là dựa nơi định vị chí nhập chánh tánh ly sinh. Trong đó, hoặc chưa lìa nhiệm dục, hoặc đã lìa nhiệm dục, nhưng không thể tu nên đều không thành tựu.

Một: Nghĩa là dựa nơi tĩnh lự thứ nhất hay tĩnh lự trung gian nhập chánh tánh ly sinh, là thành tựu vô lậu nơi một địa dưới, không phải là thứ khác, do hoặc chưa được hoặc không thể tu.

Hai: Nghĩa là dựa nơi tĩnh lự thứ hai nhập chánh tánh ly sinh, là thành tựu vô lậu nơi hai địa dưới, không phải là thứ khác, như trước đã nói.

Ba: Nghĩa là dựa nơi tĩnh lự thứ ba nhập chánh tánh ly sinh, là thành tựu vô lậu nơi ba địa dưới, không phải là thứ khác, như trước đã nói.

Bốn: Nghĩa là dựa nơi tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, là thành tựu đủ vô lậu nơi bốn địa, do đều đã được hoặc có thể tu tập. Kiến đạo dựa vào địa dưới tất không tu địa trên, là do mới đắc đạo. Vô lậu dựa vào địa trên tất tu địa dưới, vì tự tại không hệ thuộc.

Đối với vị tương ưng nơi bốn vô sắc hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Một: Nghĩa là ái nơi Vô sở hữu xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết, là thành tựu vị nơi một địa trên, do tất chưa lìa nhiệm của xứ Hữu danh.

Hai: Nghĩa là ái nơi Thức vô biên xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết, là thành tựu vị nơi hai địa trên.

Ba: Nghĩa là ái nơi Không vô biên xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết, là thành tựu vị nơi ba địa trên.

Bốn: Nghĩa là ái nơi Không vô biên xứ chưa hết, là thành tựu đủ vị nơi bốn địa. Lý do như trước đã nói.

Đối với tịnh nơi bốn vô sắc hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi sắc chưa hết, đối với tịnh nơi bốn vô sắc đều chưa được.

Một: Nghĩa là ái cõi sắc hết, ái của địa trên chưa hết, là thành tựu tịnh nơi một địa dưới.

Hai: Nghĩa là ái nơi Không vô biên xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết, là thành tựu tịnh nơi hai địa dưới.

Ba: Nghĩa là ái nơi Thức vô biên xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết, là thành tựu tịnh nơi ba địa dưới.

Bốn: Nghĩa là ái nơi Vô sở hữu xứ hết, là thành tựu đủ tịnh nơi bốn địa. Lý do như đã nói ở trước.

Đối với vô lậu nơi ba vô sắc đều không thành tựu, vì nơi các địa kia không có kiến đạo.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như vậy. Do hai thứ Bồ-đặc-già-la này, hoặc đạo, hoặc địa, hoặc định, hoặc lìa nhiễm, hoặc chỗ dựa đều không khác, chỉ căn khác.

Hỏi: Tín thắng giải đối với vị tương ưng v.v... nơi bốn tĩnh lự, bốn vô sắc, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Tín thắng giải đối với vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi sắc hết.

Một: Nghĩa là ái nơi xứ Biến tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Hai: Nghĩa là ái nơi xứ Cực quang tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Ba: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Bốn: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế chưa hết. Lý do và sự thành tựu đều như trước đã nói.

Đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi dục chưa hết. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, chưa hết ái dục, là đều chưa được. Hoặc sinh nơi cõi vô sắc đều đã bỏ.

Một: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, ái dục hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Phạm thế, ái chưa hết. Hoặc sinh nơi xứ Cực quang tịnh, ái chưa hết. Hoặc sinh nơi xứ Biến tịnh, ái chưa hết. Hoặc sinh nơi xứ Quảng quả.

Hai: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái nơi xứ Phạm thế hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Cực quang tịnh, ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Nếu sinh nơi xứ Biến tịnh, ái dứt hết.

Ba: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Cực quang tịnh, ái dứt hết, ái nơi địa trên chưa hết. Hoặc sinh nơi xứ Cực quang tịnh, Biến tịnh, ái dứt hết.

Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, Biến tịnh, ái dứt hết.

Trong đây, Tín thắng giải bao hàm nghĩa có sinh tất cả địa. Pháp thiện hữu lậu sinh nơi địa trên tất bỏ địa dưới cho nên được, nêu như trước đã nói.

Đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn.

Không: Nghĩa là ái cõi dục chưa hết.

Một: Nghĩa là ái cõi dục hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Hai: Nghĩa là ái nơi xứ Phạm thế hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Ba: Nghĩa là ái nơi xứ Cực quang tịnh hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Bốn: Nghĩa là ái nơi xứ Biến tịnh hết.

Trong đây, dựa vào thứ lớp lìa nhiễm đặc quả để nói, hoặc dựa theo chỗ được tĩnh lự vượt hơn, tức nương vào đó nhập chánh tánh ly sinh để nói. Nếu không như vậy thì văn này không nên nói như

thế. Do có khi ái nơi xứ Phạm thế hết nhưng không thành tựu hai. Ái nơi xứ Cực quang tịnh hết nhưng không thành tựu ba. Ái nơi xứ Biến tịnh hết nhưng không thành tựu bốn. Vì sao như vậy? Đó là có lìa nhiễm nơi xứ Phạm thế cho đến xứ Biến tịnh, dựa vào tĩnh lự thứ nhất cho đến tĩnh lự thứ ba nhập chánh tánh ly sinh, cho đến khi được đạo loại trí thì không thành tựu vô lậu nơi hai cho đến bốn tĩnh lự. Hoặc ở đây đã nói khi được đạo loại trí tuy không thành tựu hai cho đến bốn, nhưng từ đây về sau không lâu nhất định thành, nên ở khi ấy cũng nói là thành tựu. Nghĩa là đạo loại trí về sau không lâu tất khởi đạo thắng quả khi đó tức tu tập.

Đôi với vị tương ưng nơi bốn vô sắc hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng. Ở đây, giải thích rộng như trong phần tĩnh lự, nên biết.

Đôi với tịnh nơi bốn vô sắc hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng. Ở đây, giải thích rộng như trong phần tĩnh lự, nên biết.

Đôi với vô lậu nơi ba vô sắc hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba.

Không: Nghĩa là ái cõi sắc chưa hết.

Một: Nghĩa là ái cõi sắc hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Hai: Nghĩa là ái nơi Không vô biên xứ hết, ái nơi địa trên chưa hết.

Ba: Nghĩa là ái nơi Thức vô biên xứ hết.

Trong đây, cũng dựa vào thứ lớp lìa nhiễm đắc quả để nói. Nếu không như vậy thì văn này không nên nói như thế. Do có khi ái cõi sắc hết nhưng không thành tựu một. Ái nơi Không vô biên xứ hết nhưng không thành tựu hai. Ái nơi Thức vô biên xứ hết nhưng không thành tựu ba. Vì sao như vậy? Là do có lìa nhiễm từ cõi sắc cho đến

Thức vô biên xứ nhập chánh tánh ly sinh, cho đến khi được đạo loại trí thì không thành tựu vô lậu nơi vô sắc. Hoặc không lâu tắt khởi đạo thắng quả, tức thành tựu nên khi ấy cũng gọi là thành tựu.

Như Tín thắng giải, Kiến chí cũng như vậy. Vì hai thứ Bồ-đặc-già-la này, hoặc đạo, hoặc địa, hoặc định, hoặc lìa nhiễm, hoặc chỗ dựa đều không khác, chỉ căn khác.

Thân chứng đối với vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự đều không thành tựu.

Đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng.

Đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lự đều thành tựu.

Đối với vị tương ưng nơi bốn vô sắc thì thành tựu một, không thành tựu ba.

Đối với tịnh nơi bốn vô sắc hoặc thành tựu một, hoặc thành tựu bốn. Một: Nghĩa là sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc.

Đối với vô lậu nơi ba vô sắc đều thành tựu.

Tuệ giải thoát đối với vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự đều không thành tựu.

Đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng.

Đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lự đều thành tựu.

Đối với vị tương ưng nơi bốn vô sắc đều không thành tựu.

Đối với tịnh nơi bốn vô sắc hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng.

Đối với vô lậu nơi ba vô sắc đều thành tựu.

Câu giải thoát đối với vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự đều không thành tựu.

Đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự hoặc là không, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, cho đến nói rộng.

Đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lự đều thành tựu.

Đối với vị tương ưng nơi bốn vô sắc đều không thành tựu.

Đối với tịnh nơi bốn vô sắc hoặc thành tựu một, hoặc thành tựu bốn. Một: Nghĩa là sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Bốn: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc.

Đối với vô lậu nơi ba vô sắc đều thành tựu. Trong đây, giải thích rộng như trước, nên biết.

HẾT – Q UYỂN 168

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 169

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 4

Hỏi: Từng có thành tựu vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là ái nơi cõi dục chưa hết, người kia đối với pháp thiện hiện có của bốn tĩnh lực đều chưa được nên không có tịnh, vô lậu, tức do đây nên thành tựu vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực.

Hỏi: Từng có thành tựu tịnh nơi bốn tĩnh lực chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là phàm phu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái cõi sắc hết. Do là phàm phu nên không có vô lậu. Do ái cõi sắc hết nên không có vị tương ưng. Do sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái cõi sắc hết, nên thành tựu tịnh nơi bốn tĩnh lực.

Hỏi: Từng có thành tựu vô lậu nơi bốn tĩnh lực chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc. Vì là Thánh giả sinh nơi cõi ấy, nên thành tựu vô lậu nơi bốn tĩnh lực. Tức do sinh nơi ấy nên không có vị tương ưng và tịnh.

Hỏi: Nếu ái cỗi sắc hết, dựa nơi định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, nhập chánh tánh ly sinh, hoặc luyện căn tạo kiến chí, người kia được quả rồi không khởi đạo thắng quả, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, đều không thành tựu vô lậu nơi ba tĩnh lự trên, vì sao nói bốn?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là dựa theo thứ lớp đắc quả để nói, không dựa nơi thứ khác.

Có thuyết cho: Khi nhập chánh tánh ly sinh, được quả Bất hoàn rồi, tất khởi đạo thắng quả, tu vô lậu nơi bốn tĩnh lự, sau đây sinh lên địa trên. Nếu không như vậy tức nên có bậc Thánh sinh nơi xứ Quảng quả trở lên, không thành tựu lạc căn. Nếu như thế thì trái với mười môn đã nói. Về tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, có thuyết nói: Vị ấy được quả rồi cũng tất khởi đạo thắng quả như trước đã nói, tu vô lậu nơi bốn tĩnh lự, sau đó mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Có thuyết nêu: Khi luyện căn tức cũng tu vô lậu nơi tĩnh lự trên cho nên không lỗi.

Hỏi: Từng có thành tựu tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái sắc hết.

Hỏi: Nếu ái cỗi sắc hết, dựa nơi định vị chí, nhập chánh tánh ly sinh, nơi mười lăm khoảnh tâm không thành tựu vô lậu nơi tĩnh lự, đến đạo loại trí chỉ thành tựu một, tức người kia cho đến dựa vào tĩnh lự thứ ba, nhập chánh tánh ly sinh, nơi mười sáu khoảnh tâm chỉ thành tựu ba, vì sao nói là bốn?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là dựa theo thứ lớp lìa nhiễm đắc quả để nói.

Có thuyết cho: Người kia đắc quả rồi không lâu tất khởi đạo thắng quả hiện tiền, tu vô lậu nơi địa trên, cho nên đối với mười sáu tâm khi ấy tuy chưa thành tựu tất sẽ được, nên cũng nói là thành tựu.

Hỏi: Từng có thành tựu hai hoặc ba thứ còn lại chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là thành tựu vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự tất không thành tựu bốn tĩnh, bốn vô lậu.

Hỏi: Từng có không thành tựu vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là tĩnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế ái cõi sắc hết. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ sáu trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Từng có không thành tựu tĩnh nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Từng có không thành tựu vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là tĩnh chăng?

Đáp: Không có. Đây đều đã giải thích như không có trường hợp thứ tư, thứ năm trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Từng có không thành tựu vị tương ưng, tĩnh nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ ba trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Từng có không thành tựu vị tương ưng, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là tĩnh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là phạm phu sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, ái cõi sắc hết. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ hai trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Tùng có không thành tựu tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là ái cỗi dục chưa hết. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ nhất trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Tùng có không thành tựu vị tương ưng, tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là phạm phu sinh nơi cỗi vô sắc. Là phạm phu nên không có vô lậu nơi bốn tĩnh lự. Do sinh nơi cỗi vô sắc nên không có vị tương ưng, tịnh nơi bốn tĩnh lự.

Hỏi: Tùng có thành tựu vị tương ưng nơi bốn vô sắc chẳng phải là tịnh, không phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là ái cỗi sắc chưa hết, người kia đối với pháp thiện hiện có của bốn vô sắc đều chưa được nên không có tịnh, vô lậu, tức do đầy nên thành tựu vị tương ưng nơi bốn vô sắc.

Hỏi: Tùng có thành tựu tịnh, vô lậu nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng?

Đáp: Có. Nghĩa là A-la-hán sinh nơi cỗi dục, cỗi sắc, Không vô biên xứ. Là A-la-hán nên không có vị tương ưng. Do sinh nơi địa đó nên thành tựu đủ bốn tịnh, ba vô lậu.

Hỏi: Tùng có thành tựu các phần khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ hai, vì chỉ thành tựu bốn tịnh, do tất có vô lậu, vị, tùy một hoặc cùng cả hai.

Không có trường hợp thứ ba, vì chỉ thành tựu ba vô lậu do tất có tịnh.

Không có trường hợp thứ tư, vì thành tựu bốn vị, tịnh, chẳng phải là vô lậu.

Không có trường hợp thứ năm, vì thành tựu bốn vị, ba vô lậu, chẳng phải là tịnh, là do khi thành tựu bốn vị tất không thành tựu bốn tịnh hoặc ba vô lậu. Tức do nghĩa này, nên không có trường hợp thứ bảy.

Hỏi: Từng có không thành tựu vị tương ưng nơi bốn vô sắc chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là A-la-hán sinh nơi cõi dục, cõi sắc, Không vô biên xứ. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ sáu trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Từng có không thành tựu tịnh, vô lậu nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là ái cõi sắc dứt hết. Ở đây như đã giải thích nơi trường hợp thứ nhất trong phần thành tựu ở trước.

Hỏi: Từng có không thành tựu các phần khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không là chỉ không thành tựu bốn tịnh: Do người kia tất cũng không thành tựu vô lậu.

Không là chỉ không thành tựu ba vô lậu: Như đã giải thích không có trường hợp thứ tư trong phần thành tựu ở trước.

Không là chẳng thành tựu bốn vị tịnh, chẳng phải là vô lậu: Như đã giải thích không có trường hợp thứ ba trong phần thành tựu ở trước.

Không là chẳng thành tựu bốn vị, ba vô lậu, chẳng phải là tịnh: Như đã giải thích không có trường hợp thứ hai trong phần thành tựu ở trước.

Không là tất cả đều không thành tựu: Do trong ba thứ tùy vào một hoặc hai tất thành tựu.

Ở trong tĩnh lự, vô sắc này, thành tựu, không thành tựu, thì thành tựu đủ gọi là thành tựu. Không thành tựu đủ gọi là chẳng phải thành tựu. Không thành tựu đủ gọi là không thành tựu. Thành tựu đủ là chẳng phải không thành tựu, nên biết.

Hỏi: Từng có được vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là ái cỗi sắc hết, khởi triền nơi cỗi dục khi thoái chuyển. Nếu khi ở cỗi vô sắc mất, sinh nơi cỗi dục.

Trong đây, thoái chuyển: Là chung cho phàm phu và bậc Thánh, hoặc hữu học hoặc vô học, khi khởi triền kia thì được đủ bốn vị, chẳng phải là tịnh, vô lậu.

Sinh: Tức chỉ là phàm phu vào lúc kiết sinh thì được đủ bốn vị, chẳng phải là tịnh, vô lậu.

Hỏi: Từng có được vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là tịnh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là dựa nơi tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, nếu khi đắc quả A-la-hán.

Trong đây, khi nhập chánh tánh ly sinh: Là khi khổ pháp nhãn khởi. Bấy giờ, vô lậu nơi bốn tĩnh lự trước không mà được, chẳng phải là vị, chẳng phải là tịnh.

Khi đắc quả A-la-hán: Là khi tận trí khởi. Bấy giờ, vô lậu nơi bốn tĩnh lự đều bỏ mà được, chẳng phải là vị, chẳng phải là tịnh. Tuy là tịnh nơi bốn tĩnh lự, khi đó cũng có được. Nhưng là chủng loại ấy trước có không bỏ, nay chỉ lại được phần ít, đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự không một thứ gọi là được hưởng nữa là bốn? Thế nên nói chẳng phải là vị, chẳng phải là tịnh.

Có thuyết nói: Đây là dựa vào sinh nơi cỗi vô sắc, đắc quả A-la-hán để nói.

Hỏi: Hàng hữu học khi luyện căn thì cũng có đối với vô lậu nơi bốn tĩnh lực đều bỏ mà được vì sao không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây là lược nêu phần trước sau để hiển bày phần giữa, nên không nói đủ.

Có thuyết cho: Những điều đã bỏ, đã được kia đều là loại học, không phải hoàn toàn là loại riêng, vì vậy không nói. Do đó cũng không nói hàng vô học luyện căn.

Hỏi: Từng có được các phần khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp hai: Do chỉ được bốn tĩnh.

Không có trường hợp thứ sáu: Do được bốn tĩnh, vô lậu, chẳng phải là vị, do không có cùng thời được bốn tĩnh.

Hỏi: Khi dựa vào tĩnh lực thứ tư kiến đạo được ba loại trí và khi đắc quả A-la-hán há không phải là được đủ bốn tĩnh và vô lậu, vì sao không nói?

Đáp: Người kia bấy giờ đối với tĩnh nơi bốn tĩnh lực đều trước được không bỏ, nay tuy lại được phần ít cũng đối với tĩnh nơi bốn tĩnh lực không một thứ gọi là được hưởng là bốn thứ, thế nên không nói.

Không có trường hợp thứ tư: Do được bốn vị, tĩnh, chẳng phải là vô lậu.

Không có trường hợp thứ năm: Do được bốn vị, vô lậu, chẳng phải là tĩnh, vì khi được bốn vị, tất không được bốn tĩnh hoặc bốn vô lậu. Tức do nghĩa này nên không có trường hợp thứ bảy.

Hỏi: Từng có bỏ vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực chẳng phải là tĩnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Không. Do không có cùng lúc lia nhiễm của bốn địa.

Hỏi: Từng có bỏ tịnh nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là phàm phu, ái nơi xứ Biến tịnh hết, khởi triền nơi cõi dục khi thoái chuyển. Nếu khi ở cõi dục, xứ Phạm thế mất, sinh nơi cõi vô sắc. Trong đây, sinh nơi cõi vô sắc: Là chung cả phàm phu, bậc Thánh.

Hỏi: Từng có bỏ tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là bậc Thánh, ái nơi xứ Biến tịnh hết, khởi triền nơi cõi dục khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có bỏ các thứ khác chẳng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ ba: Do chỉ bỏ bốn vô lậu, vì khi thoái bỏ hoặc không phải bỏ hoàn toàn, hoặc lúc đó trở lại được, hoặc gồm cả bỏ tịnh, khi được quả bỏ trở lại tức được.

Không có trường hợp thứ tư, thứ năm, thứ bảy: Do không có cùng lúc đoạn bốn vị.

Hỏi: Từng có được vị tương ưng nơi bốn vô sắc chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Đó là A-la-hán khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển, bấy giờ được đủ bốn vị chẳng phải là tịnh, vô lậu.

Hỏi: Từng có được vô lậu nơi ba vô sắc chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Đó là khi đắc quả A-la-hán. Như trước đã giải thích trong phần tĩnh lự.

Hỏi: Tùng có được các thứ khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ hai: Do chỉ được bốn tịnh, là không có cùng lúc được bốn tịnh.

Không có trường hợp thứ tư, thứ năm, thứ bảy: Do khi được bốn vị tất không được bốn tịnh, ba vô lậu, nên không có trường hợp thứ sáu. Được bốn tịnh, ba vô lậu, chẳng phải là vị tương ưng: Là do khi được ba vô lậu, tuy cũng được phần ít tịnh, nhưng không gọi là được, như trên đã giải thích đủ.

Hỏi: Tùng có bỏ vị tương ưng nơi bốn vô sắc chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Không. Do không cùng lúc lia nhiệm nơi bốn địa.

Hỏi: Tùng có bỏ tịnh nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Đó là phạm phu, ái nơi Vô sở hữu xứ hết, khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển.

Hỏi: Tùng có bỏ tịnh, vô lậu nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi Vô sở hữu xứ hết, khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển.

Hỏi: Tùng có bỏ các thứ khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ ba: Do chỉ bỏ ba vô lậu. Là như đã nói trong phần tĩnh lự.

Không có trường hợp thứ tư, thứ năm, thứ bảy: Do không cùng lúc đoạn bốn vị.

Nơi phân được và bỏ đối với tĩnh lự, vô sắc này, được hoàn toàn gọi là được. Hoàn toàn không được gọi là chẳng phải được. Bỏ hoàn toàn gọi là bỏ. Hoàn toàn không bỏ gọi là chẳng phải bỏ, nên biết.

Hỏi: Từng có thoái chuyển vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Không. Do đối với pháp công đức thì có thoái chuyển, không phải đối với pháp lỗi lầm, cũng không cùng lúc bỏ bốn vị.

Hỏi: Từng có thoái chuyển tịnh nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Đó là phàm phu, ái nơi xứ Biến tịnh hết, khởi triền nơi cõi dục khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có thoái chuyển tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự chẳng phải là vị tương ưng chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi xứ Biến tịnh hết, khởi triền nơi cõi dục khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có thoái chuyển các thứ khác chăng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ ba: Do chỉ thoái chuyển vô lậu nơi bốn tĩnh lự, tức hoặc cùng với tịnh đều thoái chuyển, hoặc thoái chuyển không hoàn toàn, hoặc khi thoái chuyển trở lại được địa kia.

Không có trường hợp thứ tư, thứ năm, thứ bảy: Nghĩa là đối với vị không thoái, không vì chỉ thoái bốn vô lậu.

Hỏi: Từng có thoái chuyển vị tương ưng nơi bốn vô sắc chẳng phải là tịnh, chẳng phải là vô lậu chăng?

Đáp: Không. Như trước đã nói.

Hỏi: Tùng có thoái chuyển tịnh nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng, chẳng phải là vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Đó là phạm phu, ái nơi Vô sở hữu xứ hết, khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển.

Hỏi: Tùng có thoái chuyển tịnh, vô lậu nơi bốn vô sắc chẳng phải là vị tương ưng chẳng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi Vô sở hữu xứ hết, khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển.

Hỏi: Tùng có thoái chuyển các thứ khác chẳng?

Đáp: Không.

Trong đây, không có trường hợp thứ ba: Do chỉ thoái chuyển vô lậu nơi ba vô sắc, nghĩa là hoặc cùng với tịnh cùng thoái, hoặc không phải thoái chuyển hoàn toàn.

Không có trường hợp thứ tư, thứ năm, thứ bảy: Như đã nói trong phần tĩnh lự.

Hỏi: Tùng có thoái chuyển vô lậu nơi tĩnh lự chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Đó là hàng hữu học khởi triền nơi vô sắc khi thoái chuyển. Bất giờ người kia thoái chuyển đối trị là vô lậu nơi tĩnh lự, chẳng phải là tịnh.

Hỏi: Tùng có không khởi triền nơi vô sắc nhưng thoái chuyển vô lậu nơi tĩnh lự chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Đó là hàng vô học luyện căn chưa đến vị của đạo giải thoát thứ chín, không khởi phiền não nhưng thoái chuyển những gì đã được khi có đạo vô gián giải thoát.

Hỏi: Tùng có không khởi triền nhưng thoái chuyển vô lậu nơi tĩnh lự chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Tức như đã nói ở trước, và hàng hữu học luyện căn chưa đến vị kiến chí, không khởi phiền não nhưng thoái chuyển những gì đã được khi có đạo vô gián giải thoát.

Hỏi: Từng có thoái chuyển công đức vô lậu thuộc về bảy địa nhưng chẳng phải là tịnh chẳng?

Đáp: Có. Đó là lia nhiễm phần ít nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, trở lại khởi phàm triền của địa ấy đã đoạn khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có chỉ bỏ vô lậu nơi tĩnh lự nhưng được tịnh, vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Đó là khi đắc quả A-la-hán.

Hỏi: Từng có bỏ tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự chỉ được vô lậu chẳng?

Đáp: Có. Đó là A-la-hán khởi triền nơi vô sắc khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có vô lậu nơi tĩnh lự cùng với tịnh đồng thời được nhưng bỏ riêng chẳng?

Đáp: Có. Đó là đắc quả A-la-hán và dựa vào tĩnh lự được quả Bất hoàn, cùng hàng hữu học khi luyện căn.

Hỏi: Từng có tịnh nơi tĩnh lự cùng với vô lậu cùng lúc được nhưng bỏ riêng chẳng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh lia nhiễm của tự địa và khi sinh nơi địa trên.

Hỏi: Từng có tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự khi riêng được nhưng cùng lúc bỏ chẳng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh lia nhiễm của tự địa, khởi triền nơi địa dưới khi thoái chuyển.

Hỏi: Từng có tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự cùng lúc được, cùng lúc bỏ chẳng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh đã lia nhiễm nơi địa dưới, khởi triển nơi địa dưới khi thoái chuyển.

Như hỏi về tĩnh lự, thì vô sắc cũng nên căn cứ theo đó để hỏi.

Lại nữa, như trước đã nói, đẳng chí lược có hai mươi ba thứ. Nghĩa là tĩnh lự có mười hai, tức bốn vị tương ưng, bốn tịnh, bốn vô lậu. Vô sắc có mười một, tức bốn vị tương ưng, bốn tịnh, ba vô lậu. Hai mươi ba thứ này nếu kiến lập rộng thành sáu mươi lăm đẳng chí. Nghĩa là hai mươi ba thứ trước thêm bốn vô lượng, bốn vô ngại giải, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, sáu thông, nơi nương dựa của nguyên trí vô tránh.

Hỏi: Sáu mươi lăm thứ này có bao nhiêu thứ chỉ duyên với tự địa? Bao nhiêu thứ chỉ duyên với địa dưới? Bao nhiêu thứ duyên với tự địa và địa dưới? Bao nhiêu thứ duyên với tự địa và địa trên? Bao nhiêu thứ duyên với tất cả địa?

Đáp: Mười đẳng chí chỉ duyên với tự địa, đó là tám vị tương ưng cùng hai biến xứ Không, Thức vô biên xứ.

Hai mươi bốn đẳng chí chỉ duyên với địa dưới, đó là bốn vô lượng, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước và vô tránh. Hoặc có người muốn khiến vô tránh duyên với cõi dục, cõi sắc, thì trừ vô tránh.

Bảy đẳng chí duyên với tự địa và địa dưới, đó là hai vô ngại giải pháp từ, chỗ dựa của năm thông.

Chín đẳng chí duyên với tự địa và địa trên, đó là vô lậu, tịnh nơi ba vô sắc và ba vô sắc giải thoát dưới. Đây là dựa vào chỗ duyên với hữu lậu để nói.

Mười hai đẳng chí duyên với tất cả địa, đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, hai vô ngại giải nghĩa biện, vô lậu tận thông chỗ dựa của nguyên trí. Đây cũng chỉ dựa theo chỗ duyên với hữu lậu để nói. Nếu

dựa chung vào duyên vô lậu để nói thì có hai mươi ba đẳng chí duyên với tất cả địa, là mười hai thứ trước thêm mười một vô sắc, đó là tịnh, vô lậu nơi vô sắc và bốn vô sắc giải thoát.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đẳng vô gián chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vị đó làm nhân chăng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đẳng vô gián.

Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân. Ở đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười sáu: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của năm thông.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười bảy: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ hai, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của năm thông và tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười tám: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ ba, ba vô lượng, chỗ dựa của năm thông và tịnh nơi tĩnh lự thứ hai.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có hai mươi ba: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ tư, ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, chỗ dựa của năm thông và tịnh nơi tĩnh lự thứ ba.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đẳng vô gián chăng? Nếu như đẳng chí

tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vị đó làm nhân chẳng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đẳng vô gián.

Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân. Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có bốn: Đó là tịnh nơi Không vô biên xứ, tức giải thoát kia, biên xứ kia và tịnh nơi tĩnh lự thứ tư.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có năm: Đó là tịnh nơi Thức vô biên xứ, tức giải thoát kia, tức biên xứ kia và tịnh nơi Không vô biên xứ cùng tức giải thoát kia.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có bốn: Đó là tịnh nơi Vô sở hữu xứ, tức giải thoát kia và tịnh nơi Thức vô biên xứ cùng tức giải thoát kia.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ làm đẳng vô gián nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có bốn: Đó là tịnh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tức giải thoát kia và tịnh Vô sở hữu xứ tịnh, tức giải thoát kia.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy tịnh đó làm đẳng vô gián chẳng? Nếu như đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy tịnh đó làm nhân chẳng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy tịnh đó làm đẳng vô gián.

Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự làm đẳng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân. Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi

tĩnh lự thứ nhất làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có sáu: Đó là vị tương ưng, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba.

Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có tám: Đó là vị tương ưng, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư.

Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có mười một: Đó là vị tương ưng, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ tư, Không vô biên xứ, tức giải thoát kia.

Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có mười hai: Đó là vị tương ưng, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, tức hai giải thoát kia.

Hỏi: Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy tịnh đó làm đấng vô gián chăng? Nếu như đấng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm đấng vô gián tức cũng lấy tịnh đó làm nhân chăng?

Đáp: Các đấng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy tịnh đó làm đấng vô gián.

Có đấng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân. Trong đây: Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có mười hai: Đó là vị tương ưng, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, tức hai xứ giải thoát kia.

Nếu đấng chí tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đấng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có mười hai: Đó là vị tương

ung, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, Không vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, tức hai xứ giải thoát kia, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức giải thoát kia.

Nếu đảng chí tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đảng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có mười: Đó là vị tương ung, vô lậu của tự địa và tịnh, vô lậu nơi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, tức hai giải thoát kia, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức giải thoát kia.

Nếu đảng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đảng vô gián nhưng không lấy tịnh đó làm nhân, đây có bảy: Đó là vị tương ung của tự địa và tịnh, vô lậu nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, tức hai xứ giải thoát kia.

Hỏi: Nếu đảng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vô lậu đó làm đảng vô gián chăng? Nếu như đảng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm đảng vô gián tức cũng lấy vô lậu đó làm nhân chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi vô lậu nơi tĩnh lự đều nên nêu ra bốn trường hợp:

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đảng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân không phải là đảng vô gián, đây có bảy: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, ba vô sắc và ba vô sắc giải thoát.

2. Có đảng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đảng vô gián không phải là nhân, đây có mười chín: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, hai vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

3. Có đảng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đảng vô gián, đây có bảy: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự

thứ nhất, thứ hai, thứ ba, hai vô ngại giải, chỗ dựa của tha tâm, lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có ba mươi hai: Đó là tám vị tương ưng và tịnh nơi tĩnh lự thứ tư, bốn vô sắc, ba giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, chỗ dựa của nguyện trí, vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có sáu: Đó là vô lậu nơi ba vô sắc và ba vô sắc giải thoát.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có mười chín: Đó là tịnh nơi bốn tĩnh lự, bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có tám: Đó là vô lậu nơi bốn tĩnh lự, hai vô ngại giải, chỗ dựa của tha tâm, lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có ba mươi hai: Đó là tám vị tương ưng và tịnh nơi bốn vô sắc, ba giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, từ vô ngại giải, chỗ dựa của nguyện trí, vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có bốn: Đó là vô lậu nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, tức hai xứ giải thoát kia.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có mười ba: Đó là tịnh nơi bốn tĩnh lự, Không vô biên xứ, ba vô lượng, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có mười hai: Đó là vô lậu nơi bốn tĩnh lự, Không vô biên xứ, tức hai giải thoát kia, hai vô ngại giải, chỗ dựa của tha tâm, lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có ba mươi tám: Đó là tám vị tương ưng, tịnh nơi ba vô sắc trên, hỷ vô lượng, năm giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, từ vô ngại giải, chỗ dựa của nguyên trí, vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có ba: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, Vô sở hữu xứ, và Vô sở hữu xứ giải thoát.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có hai mươi tám: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, pháp vô ngại giải, bốn thông, chỗ dựa của nguyên trí, vô tránh.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có mười hai: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, tức hai giải thoát kia, hai vô ngại giải, chỗ dựa của tha tâm, lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có hai mươi ba: Đó là tám vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ, hỷ vô lượng, bốn giải thoát, bốn thắng xứ trước, hai biến xứ, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián chăng? Nếu như đẳng chí tùy

lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vô lậu đó làm nhân chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi vô lậu nơi vô sắc đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào vô lậu nơi Không vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có ba: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai và chỗ dựa của tha tâm thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có sáu: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư, ba vô sắc dưới, Không vô biên xứ biến xứ.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có mười một: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư, ba vô sắc, ba vô sắc giải thoát dưới, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có bốn mươi lăm: Đó là tám vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, Phi tướng phi phi tướng xứ, bốn vô lượng, năm giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông, nguyện trí, vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi Thức vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có bốn: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba và chỗ dựa của tha tâm thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có bảy: Đó là tịnh nơi tĩnh lự thứ tư, bốn vô sắc, Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, Thức vô biên xứ biến xứ.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có mười: Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, ba vô sắc, ba vô sắc giải thoát dưới, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có bốn mươi bốn: Đó là tám vị tương ưng, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông, nguyện trí, vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi Vô sở hữu xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm nhân không phải là đẳng vô gián, đây có năm: Đó là vô lậu nơi bốn tĩnh lự và chỗ dựa của tha tâm thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián không phải là nhân, đây có năm: Đó là tịnh nơi bốn vô sắc, Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm nhân cũng lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có chín: Đó là vô lậu nơi ba vô sắc, ba vô sắc dưới giải thoát, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm nhân cũng không lấy vô lậu đó làm đẳng vô gián, đây có bốn mươi sáu: Đó là tám vị tương ưng, tịnh nơi bốn tĩnh lự, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông, nguyện trí, vô tránh.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đối tượng duyên chãng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vị đó làm nhân chãng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đối tượng duyên.

Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân. Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười ba: Đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông, nguyện trí. Hoặc có người muốn khiến vô tránh cũng duyên với cõi sắc thì nói có mười bốn, tức thêm vô tránh. Nên nói như vậy: Thuyết trước là đúng.

Như vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư cũng như vậy.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vị đó làm nhân chăng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vị đó làm đối tượng duyên.

Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân. Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười lăm: Đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông, nguyện trí, tịnh, vô lậu nơi Không vô biên xứ, tức giải thoát, biến xứ kia.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Thức vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có mười tám: Đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông, nguyện trí, tịnh, vô lậu nơi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, tức hai giải thoát kia và Thức vô biên xứ biến xứ.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Vô sở hữu xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có hai mươi: Đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông, nguyện trí, tịnh, vô lậu nơi ba vô sắc dưới, ba vô sắc giải thoát dưới.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị đó làm nhân, đây có hai mươi hai: Đó là trước đã có hai mươi thêm tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ và giải thoát của địa ấy.

HẾT - QUYỂN 169

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 170

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 5

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy tịnh ấy làm đối tượng duyên chãng? Nếu như đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy tịnh ấy làm nhân chãng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi tịnh nơi tĩnh lự đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười lăm: Là bốn vô lượng, hai giải thoát, bốn thắng xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có chín: Là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, tịnh nơi ba tĩnh lự trên, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có sáu: Là tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi lăm: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, bốn thắng xứ sau, sáu giải thoát, mười biến xứ, chỗ dựa của vô tránh.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ hai nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười bốn: Là bốn vô lượng, hai giải thoát, bốn thắng xứ, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có chín: Là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có sáu: Là tịnh nơi tĩnh lự thứ hai, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi sáu: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, bốn thắng xứ sau, sáu giải thoát, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ ba nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có bảy: Là ba vô lượng, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có chín: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ tư, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có sáu: Là tịnh nơi tĩnh lự thứ ba, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi ba: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, hỷ vô lượng, tám thắng xứ, tám giải thoát, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ tư nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi một: Là ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, pháp vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có tám: Là vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ tư, tịnh nơi ba tĩnh lự dưới, vô lậu nơi bốn tĩnh lự.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có bảy: Là tịnh nơi tĩnh lự thứ tư, hai vô ngại giải, ba thông, chỗ dựa của nguyện trí.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi chín: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, hỷ vô lượng, bảy giải thoát, bốn thắng xứ trước, hai biến xứ sau, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy tịnh ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy tịnh ấy làm nhân chăng?

Đáp: Tịnh nơi ba vô sắc dưới, nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy tịnh ấy làm đối tượng duyên. Có đẳng chí lấy tịnh nơi vô sắc làm đối tượng duyên nhưng không lấy tịnh ấy làm nhân. Tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nên nêu ra bốn trường hợp.

Trong đó: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy tịnh ấy làm nhân, tức có mười một: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, vô lậu của tự địa, vị tương ưng, chỗ dựa của nguyện trí.

Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy tịnh ấy làm nhân, tức có mười bốn: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, vô lậu nơi hai vô sắc đầu, tịnh nơi Không vô biên xứ, tức giải thoát kia, vị tương ưng của tự địa, chỗ dựa của nguyện trí.

Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy tịnh ấy làm nhân, tức có mười bảy: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, vô lậu nơi ba vô sắc, tịnh nơi vô sắc một, hai và vô sắc giải thoát thứ nhất, thứ hai, vị tương ưng của tự địa, chỗ dựa của nguyện trí.

Dựa vào tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có một: Là diệt tướng thọ giải thoát.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có mười chín: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, ba vô sắc và ba vô sắc giải thoát, vị tương ưng của tự địa, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có năm: Là tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức giải thoát kia, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi: Là bảy vị tương ưng, bốn vô lượng, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, mười biên xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vô lậu ấy làm nhân chăng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm nhân tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự làm đối tượng duyên nhưng không lấy vô lậu ấy làm nhân.

Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không lấy vô lậu ấy làm nhân, tức có mười: Là tịnh nơi bốn tĩnh lự, bốn vô sắc, Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, chỗ dựa của nguyện trí.

Như vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thì vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư cũng như vậy.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm nhân tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vô lậu ấy làm nhân chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi vô lậu nơi vô sắc đều nêu ra bốn trường hợp:

Dựa vào vô lậu nơi Không vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có một: Là chỗ dựa của tha tâm thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là nhân. Đây có mười: Là tịnh nơi bốn tĩnh lực, bốn vô sắc, Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là vô lậu nơi bốn tĩnh lực, ba vô sắc, ba vô sắc giải thoát dưới, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm nhân cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi moat: Là tám vị tương ưng, bốn vô lậu, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của bốn thông.

Như vô lậu nơi Không vô biên xứ, thì vô lậu nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ cũng như vậy.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lực nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vị tương ưng ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lực nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi vị tương ưng nơi tĩnh lực đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lực thứ nhất làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có mười: Là tịnh nơi ba tĩnh lự trên, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có bốn: Là vị tương ưng, tịnh của tự địa, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi tám: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, sáu giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của ba vô ngại giải.

Dựa vào vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có chín: Là tịnh nơi hai tĩnh lự trên, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có năm: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi tám: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, sáu giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của ba vô ngại giải.

Dựa vào vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ ba nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có sáu: Là ba vô lượng, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ ba làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có chín: Là tịnh nơi hai tĩnh lự, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có năm: Là vị tương ứng của tự địa, tịnh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi lăm: Là bảy vị tương ứng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, hỷ vô lượng, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của ba vô ngại giải.

Dựa vào vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ tư nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười chín: Là ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ tư làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có chín: Là tịnh nơi hai tĩnh lự, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, nghĩa vô ngại, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ứng nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có năm: Là vị tương ứng của tự địa, tịnh nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi hai: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, hỷ vô lượng, bảy giải thoát, bốn thắng xứ trước, hai biến xứ sau, vô tránh, chỗ dựa của ba vô ngại giải.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vị tương ưng ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Các đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vị tương ưng ấy làm đối tượng duyên. Có đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi vô sắc làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián.

Trong đây: Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián, tức có mười một: Là tịnh nơi ba tĩnh lự, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, vô lậu của tự địa, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Thức vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián, tức có mười ba: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, vô lậu nơi hai vô sắc đầu, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Vô sở hữu xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị tương ưng ấy làm đẳng vô gián, tức có mười sáu: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, tịnh nơi Không vô biên xứ, tức giải thoát kia, vô lậu nơi ba vô sắc, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyện trí.

Nếu đẳng chí tùy lấy vị tương ưng nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vị tương ưng ấy làm đẳng

vô gián, tức có mười tám: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, tịnh nơi vô sắc một, hai, tức giải thoát kia, vô lậu nơi ba vô sắc, nghĩa vô ngại giải, lậu tận thông, chỗ dựa của nguyên trí.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy tịnh ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy tịnh ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi tịnh nơi tĩnh lự đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười lăm: Là bốn vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có ba: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, chỗ dựa của nguyên trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười hai: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự đầu, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi lăm: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, sáu giải thoát, bốn thắng xứ, mười biến xứ, chỗ dựa của vô tránh.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ hai nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười bốn: Là bốn vô

lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có một: Là chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười bốn: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi sáu: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, sáu giải thoát, bốn thắng xứ, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ ba nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười: Là ba vô lượng, tịnh, vô lậu nơi Không vô biên xứ, tức giải thoát kia, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có một: Là chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười bốn: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, hai vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi ba vô sắc trên, vô lậu nơi hai vô sắc trên, bảy vô lượng, bảy giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào tịnh nơi tĩnh lự thứ tư nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi bảy: Là ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, vô tránh, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của ba thông, tịnh, vô lậu nơi hai vô sắc đầu, tức giải thoát kia.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có hai: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự trên, hai vô ngại giải, nguyện trí, chỗ dựa của ba thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi ba: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi hai vô sắc trên, vô lậu nơi một vô sắc trên, hỷ vô lượng, năm giải thoát, bốn thắng xứ trước, hai biến xứ sau, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy tịnh ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy tịnh nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy tịnh ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi tịnh nơi vô sắc đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào tịnh nơi Không vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có sáu: Là tịnh, vô lậu nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, tức là giải thoát kia.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có năm: Là tịnh, vô lậu nơi tĩn lự thứ nhất, thứ hai, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười hai: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi hai tĩn lự trên, Không vô biên xứ, tức là giải thoát kia, biên xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi hai: Là bảy vị tương ưng, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, bốn vô lượng, năm giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Dựa vào tịnh nơi Thức vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có năm: Là tịnh, vô lậu nơi Vô sở hữu xứ, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ và hai giải thoát kia.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có bảy: Là tịnh, vô lậu nơi ba tĩn lự đầu, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi tĩn lự thứ tư, hai vô sắc đầu, giải thoát của hai vô sắc đầu, Thức vô biên xứ, biên xứ, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi: Là bảy vị tương ưng, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Dựa vào tịnh nơi Vô sở hữu xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai: Là tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức giải thoát kia.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có chín: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười ba: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh, vô lậu nơi ba vô sắc đầu, tức ba giải thoát kia, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi một: Là bảy vị tương ưng, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Dựa vào tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có một: Là diệt tướng thọ giải thoát.

2. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có mười hai: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, Không vô biên xứ, Không vô biên xứ giải thoát, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười hai: Là vị tương ưng của tự địa, tịnh nơi ba vô sắc trên, tức ba giải thoát kia, vô lậu nơi hai vô sắc trên, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi: Là bảy vị tương ưng, bốn vô lượng, ba giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vô lậu ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Dựa vào mỗi mỗi vô lậu nơi tĩnh lự đều nên nêu ra bốn trường hợp.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười sáu: Là bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, hai vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có mười bốn: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, bốn vô sắc giải thoát, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười: Là tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự đầu, hai vô ngại giải, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi lăm: Là tám vị tương ưng, hai giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, chỗ dựa của vô tránh.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười lăm: Là bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có mười hai: Là tịnh nơi bốn vô sắc, vô lậu nơi ba vô sắc, bốn vô sắc giải thoát, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười hai: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, hai vô ngại giải, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi sáu: Là tám vị tương ưng, hai giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có tám: Là ba vô lượng, pháp vô ngại giải, chỗ dựa của bốn thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có chín: Là tịnh nơi ba vô sắc trên, tức ba giải thoát kia, vô lậu nơi hai vô sắc trên, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười lăm: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, Không vô biên xứ, Không vô biên xứ giải thoát, hai vô ngại giải, chỗ dựa của hai thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ ba làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có ba mươi ba: Là tám vị tương ưng, hỷ vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, vô tránh, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Dựa vào vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có hai mươi hai: Là ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước, pháp vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của bốn thông.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có bảy: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, tịnh nơi hai vô sắc trên và hai giải thoát kia, vô lậu nơi một vô sắc trên.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười bảy: Là tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự trên, hai vô sắc đầu, hai vô sắc giải thoát đầu, hai vô ngại giải, hai thông, chỗ dựa của nguyện trí.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có mười chín: Là tám vị tương ưng, hỷ vô lượng, ba giải thoát, bốn thắng xứ trước, hai biến xứ sau, chỗ dựa của từ vô ngại giải.

Hỏi: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm đẳng vô gián tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên chăng? Nếu như đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi vô sắc nào làm đối tượng duyên tức cũng lấy vô lậu ấy làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Dựa vào vô lậu nơi hai vô sắc đầu mỗi thứ đều nên nêu ra bốn trường hợp. Dựa vào vô lậu nơi một vô sắc sau nên tạo thuận theo trường hợp trước.

Dựa vào vô lậu nơi Không vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có một: Là biến xứ không vô biên xứ.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có bảy: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ và giải thoát kia, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười sáu: Là tịnh, vô lậu nơi hai tĩnh lự sau, ba vô sắc đầu, tức giải thoát kia, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Không vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi một: Là tám vị tương ưng, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Dựa vào vô lậu nơi Thức vô biên xứ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián nhưng không phải là đối tượng duyên. Đây có một: Là biến xứ thức vô biên xứ.

2. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm đối tượng duyên nhưng không phải là đẳng vô gián. Đây có bảy: Là tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự đầu, chỗ dựa của nguyện trí.

3. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng làm đối tượng duyên. Đây có mười sáu: Là tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ tư, ba vô sắc dưới, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, bốn vô sắc giải thoát, hai vô ngại giải, chỗ dựa của lậu tận thông.

4. Có đẳng chí không tùy lấy vô lậu nơi Thức vô biên xứ làm đẳng vô gián cũng không phải là đối tượng duyên. Đây có bốn mươi một: Là tám vị tương ưng, bốn vô lượng, bốn giải thoát, tám thắng xứ, chín biến xứ, hai vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của năm thông.

Dựa vào vô lậu nơi Vô sở hữu xứ tạo thuận theo trường hợp trước. Nghĩa là: Nếu đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm đẳng vô gián tức cũng lấy vô lậu ấy làm đối tượng duyên. Có đẳng chí tùy lấy vô lậu nơi Vô sở hữu xứ làm đối tượng duyên nhưng không lấy vô lậu ấy làm đẳng vô gián, tức có chín: Là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, chỗ dựa của nguyện trí.

Hỏi: Từng có khi một đẳng chí hiện tiền, thì ba mươi ba đẳng chí bỏ mà không được, tám đẳng chí được mà không bỏ, hai đẳng chí cũng bỏ, cũng được, hai đẳng chí bỏ phần ít, được phần ít, không bỏ phần ít, không được phần ít, mười ba đẳng chí bỏ phần ít mà không được, không bỏ phần ít mà không được, bảy đẳng chí chẳng phải bỏ chẳng phải được?

Đáp: Có. Đó là A-la-hán tuệ giải thoát, khởi vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất, bị thoái chuyển, bấy giờ ở trong sáu mươi lăm đẳng chí, thì ba mươi ba bỏ mà không được. Đó là tịnh, vô lậu nơi ba tĩnh lự trên, tịnh, vô lậu nơi vô sắc, năm giải thoát, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ, chỗ dựa của lậu tận thông.

Tám được mà không bỏ. Đó là vị tương ưng nơi tĩnh lự, vô sắc.

Hai cũng bỏ, cũng được. Đó là vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất tịnh, bỏ vô học và phần đã tu ở trên, được học và phần thoái.

Hai bỏ phần ít được phần ít, không bỏ phần ít không được phần ít. Nghĩa là có người muốn khiến cũng có vô lậu nơi túc trụ tùy niệm trí thông, dựa vào đó có thể đặt ra hỏi đáp này. Tức là túc trụ tùy niệm, tha tâm trí thông, khi ấy bỏ phần ít, tức hết thấy vô học hữu lậu của địa trên và vị vô học đã tu tĩnh lự thứ nhất hữu lậu, là được phần ít, tức học của tĩnh lự thứ nhất, không bỏ phần ít mà không được, tức

hữu lậu khác của tĩnh lự thứ nhất. Nếu có người muốn khiến túc trụ tùy niệm trí thông chỉ có hữu lậu, dựa vào đó không nên đặt hỏi đáp này, vì túc trụ tùy niệm trí thông khi ấy chỉ có bỏ phần ít và không bỏ phần ít, không được.

Mười ba bỏ phần ít mà không được, không bỏ phần ít mà không được. Nghĩa là bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của ba thông, tức tất cả địa trên và vị vô học của tự địa, cùng những gì đã tu là bỏ mà không được. Phần còn lại nơi tự địa là không bỏ, không được.

Bảy chẳng phải bỏ, chẳng phải được. Nghĩa là bốn vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của nguyện trí, diệt tận giải thoát là xứ sau cùng được.

Hỏi: Từng có được một đẳng chí mà không có bỏ gì chẳng?

Đáp: Có. Đó là khi được diệt tận giải thoát.

Hỏi: Từng có được tức thì sáu đẳng chí mà không có bỏ gì chẳng?

Đáp: Có. Đó là A-la-hán khi mới khởi nguyện trí, được tức thì sáu đẳng chí là bốn vô ngại giải, vô tránh, chỗ dựa của nguyện trí.

Hỏi: Từng có bỏ một đẳng chí mà không có được gì chẳng?

Đáp: Có. Đó là ở nơi xứ Biến tịnh chết, sinh nơi xứ Quảng quả, lúc ấy bỏ tịnh nơi tĩnh lự thứ ba mà không được gì.

Hỏi: Bồ-đặc-già-la của bốn hướng, bốn quả, đối với sáu mươi lăm đẳng chí, thì những vị nào thành tựu bao nhiêu và không thành tựu bao nhiêu?

Đáp: Hướng Dự lưu thành tựu tám, tức là tám vị tương ưng, ngoài ra là không thành tựu.

Như hướng Dự lưu, thì quả Dự lưu, hướng Nhất lai, quả Nhất lai cũng như vậy.

Hướng Bất hoàn thì thành tựu ít nhất là tám, như trước đã nói. Tức thứ lớp dần dần: Thành tựu nhiều nhất là bốn mươi bảy, tức là đã lia nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, dựa vào tĩnh lự thứ tư nhập chánh tánh ly sinh, đó là tịnh, vô lậu nơi bốn tĩnh lự, tịnh nơi bốn vô sắc, vị tương ưng nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, bốn vô lượng, bảy giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, chỗ dựa của năm thông.

Quả Bất hoàn được nhiều nhất, như vừa nói. Thành tựu ít nhất là hai mươi lăm, tức là tám vị tương ưng, tịnh, vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, chỗ dựa của năm thông. Hoặc giảm một, hai vị tương ưng, tăng một, hai tịnh, cũng đều là hai mươi lăm.

Hướng A-la-hán thành tựu ít nhất là mười ba, tức sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, không được diệt tận giải thoát, là vô lậu nơi bốn tĩnh lự, ba vô sắc, vị tương ưng, tịnh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, bốn giải thoát. Nếu sinh nơi Vô sở hữu xứ, chưa lia nhiệm của tự địa, thì cũng thành tựu mười ba, tức là tăng một vị tương ưng, giảm một giải thoát. Thành tựu nhiều nhất là năm mươi một, tức sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thế, thân chúng là một vị tương ưng, tám tịnh, bảy vô lậu, bốn vô lượng, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, chỗ dựa của năm thông.

Quả A-la-hán thành tựu ít nhất là mười ba, tức sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, A-la-hán tuệ giải thoát là bảy vô lậu, một tịnh, bốn giải thoát, chỗ dựa của lậu tận thông. Thành tựu nhiều nhất là năm mươi bảy, nghĩa là được vô ngại giải, vô tránh, nguyện trí, chỉ trừ tám vị tương ưng, ngoài ra đều có đủ. Đức Phật thì nhất định thành tựu năm mươi bảy. Trong Độc giác loại bộ hành thì như Thanh văn ở cõi dục, Lân giác dụ thì như Phật.

HẾT - QUYỂN 170

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 171

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 6

Hỏi: Từng có được cùng lúc vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Có. Đó là ái cõi sắc hết, khi khởi triền ở cõi dục, xứ Phạm thể thoái chuyển. Hoặc khi ở cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thể.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy đã nói rõ về được, bỏ, nhưng chưa phân biệt về tiệm, đốn, nay nhằm hiển bày về tiệm, đốn có sai biệt. Lại nữa, trước đã đem ba thứ như vị v.v... cùng đối để phân biệt, nay muốn ở đây chỉ nêu rõ về tự loại, nên tạo ra phần Luận này.

Đốn nghĩa là cùng lúc. *Tiệm* nghĩa là trước sau. Trong đây nêu rõ vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực đối với hai thời cùng lúc được là khi thoái và khi sinh. Khi thoái là từ ái cõi sắc hết. Khi sinh là từ nơi vô sắc mất. Người kia khi khởi triền nơi cõi dục, xứ Phạm thể, thoái chuyển và khi sinh nơi cõi dục, xứ Phạm thể, đối với bốn vị tương ưng cùng lúc được.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc vị tương ưng nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Không. Do không cùng lúc có thể lia nhiễm nơi bốn địa.

Hỏi: Từng có được trước sau (Tiệm đắc) vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Có. Đây cũng là hai thời được trước sau là thoái và sinh. Thoái là từ ái cõi sắc hết, thứ lớp khởi triển của địa dưới nơi mỗi mỗi tĩnh lự khi thoái chuyển. Sinh là khi từ nơi vô sắc mất, thứ lớp sinh xuống địa dưới nơi mỗi mỗi tĩnh lự, người kia đối với bốn vị tương ưng lần lượt được.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau (Tiệm xả) vị tương ưng nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Có. Do trước tất lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, cho đến sau lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Từng có được cùng lúc (Đốn đắc) tịnh nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Không. Do trước không có vì không thành tựu tịnh nơi bốn tĩnh lự để nay cùng lúc được.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc (Đốn xả) tịnh nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Có. Đó là ái nơi xứ Biến tịnh hết, khi khởi triển nơi cõi dục thoái chuyển. Hoặc khi ở cõi dục, xứ Phạm thế mất, sinh nơi cõi vô sắc. Trong đây, nêu rõ tịnh nơi bốn tĩnh lự đối với hai thời cùng lúc bỏ là khi thoái chuyển và khi vượt cõi, địa, nên căn cứ theo đó phối hợp để giải thích.

Hỏi: Từng có được trước sau tịnh nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Có. Đó là trước, lúc lìa nhiệm nơi cõi dục được tĩnh lự thứ nhất, cho đến sau, lúc lìa nhiệm nơi tĩnh lự thứ ba được tĩnh lự thứ tư. Từ cõi vô sắc mất, khi thứ lớp sinh vào bốn tĩnh lự của địa dưới, tuy cũng nói là được trước sau, nhưng là được một, bỏ một, không phải như ở đây đã nói.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau tịnh nơi bốn tĩnh lự chăng?

Đáp: Có. Đây cũng là hai thời bỏ trước sau là khi thoái chuyển và khi vượt cõi, địa. Thoái chuyển là dần dần khởi triển nơi địa dưới thoái chuyển. Vượt cõi, địa là khi từ địa dưới dần dần sinh lên địa trên, khi từ tĩnh lực trên thứ lớp sinh xuống địa tĩnh lực dưới, tuy cũng gọi là bỏ trước sau nhưng là bỏ một, được một, nên không phải như đây đã nói.

Hỏi: Từng có được cùng lúc vô lậu nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Có. Đó là dựa nơi tĩnh lực thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, hoặc được quả A-la-hán. Ngoài ra ở đây không nói đắc quả A-la-hán do ở vị hữu học trước đã được vô lậu nơi bốn tĩnh lực. Nhưng ở đây nên nói là đắc quả A-la-hán, do vị hữu học đã được đều bỏ, nay được cùng lúc quả vô học.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc vô lậu nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi xứ Biến tịnh hết, khi khởi triển nơi cõi dục thoái chuyển, tuy được quả luyện căn và ngay khi ấy vị kia không khởi triển nơi cõi dục, nhưng khi thoái chuyển cũng có bỏ cùng lúc vô lậu nơi bốn tĩnh lực tức thời trở lại được cho nên không nói.

Hỏi: Từng có được trước sau vô lậu nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh do đã lìa nhiễm địa dưới và khi có khởi đạo thắng quả dần dần được.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau vô lậu nơi bốn tĩnh lực chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi xứ Biến tịnh hết, dần dần khởi triển nơi địa dưới, khi thoái chuyển thì bỏ trước sau vô lậu nơi bốn tĩnh lực.

Hỏi: Từng có được cùng lúc vị tương ưng nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Đó là A-la-hán khởi triển nơi cõi dục, cõi sắc, Không vô biên xứ, khi thoái chuyển. Trong đây không bao hàm việc có được khi sinh.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc vị tương ưng nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Không. Như trước đã giải thích.

Hỏi: Từng có được trước sau vị tương ưng nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Trong đây, khi thoái chuyển đối với bốn vị tương ưng có được trước sau, khi sinh đối với ba vị tương ưng có được trước sau.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau vị tương ưng nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Như trước đã giải thích.

Hỏi: Từng có được cùng lúc tịnh nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Không. Do trước không có vì không thành tựu tịnh nơi bốn vô sắc để nay cùng lúc được.

Hỏi: Khi được quả luyện căn, đối với tịnh nơi bốn tĩnh lự, nơi bốn vô sắc, đều có tu cùng lúc. Vì sao trong phần tĩnh lự trước và vô sắc ở đây đều đáp là không?

Đáp: Người kia trước đều đã có không bỏ, nay chỉ lại được phần ít, nên không phải như ở đây đã nói về nghĩa được.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc tịnh nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Đó là ái nơi Vô sở hữu xứ hết, khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc khi thoái chuyển. Ở đây không bao hàm việc vượt cõi địa bỏ.

Hỏi: Từng có được trước sau tịnh nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Như trước đã giải thích.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau tịnh nơi bốn vô sắc chăng?

Đáp: Có. Trong đây, khi thoái chuyển đối với bốn tịnh có bỏ trước sau, khi vượt địa đối với ba tịnh có bỏ trước sau.

Hỏi: Từng có được cùng lúc vô lậu nơi ba vô sắc chăng?

Đáp: Có. Đó là khi được quả A-la-hán. Khi vô học luyện căn, tuy cũng được cùng lúc, nhưng không phải là loại riêng, cho nên không nói. Lại, người kia khi ấy cũng gọi là được quả A-la-hán, nên không nói riêng.

Hỏi: Từng có bỏ cùng lúc vô lậu nơi ba vô sắc chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh, ái nơi Thức vô biên xứ hết, khi khởi triền nơi cõi dục, cõi sắc thoái chuyển, như đã giải thích ở trước.

Hỏi: Từng có được trước sau vô lậu nơi ba vô sắc chăng?

Đáp: Có. Do lia nhiễm của địa dưới và khi có khởi đạo thắng quả, nên dần dần được.

Hỏi: Từng có bỏ trước sau vô lậu nơi ba vô sắc chăng?

Đáp: Có. Đó là bậc Thánh ái nơi Thức vô biên xứ hết, dần dần khởi triền nơi địa dưới thoái chuyển, nên bỏ trước sau vô lậu nơi ba vô sắc.

*** Thân ngữ biểu, vô biểu dựa vào định nào diệt?**

Đáp: Thân ngữ biểu dựa vào thứ nhất hoặc vị chí. Thân ngữ vô biểu dựa vào bốn hoặc vị chí.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý tưởng cho nghiệp biểu và vô biểu là không thật có, làm sáng tỏ nghiệp biểu và vô biểu đều là thật có. Lại, còn để ngăn chặn thuyết cho: Nghiệp thân ngữ biểu có đến tĩnh lự thứ tư, nghiệp vô biểu có đến xứ Hữu đảnh. Nay muốn hiển bày nghiệp thân ngữ biểu chỉ có đến xứ Phạm thế, nghiệp vô biểu chỉ có đến tĩnh lự thứ tư, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao ba tĩnh lự trên không có nghiệp thân ngữ biểu?

Đáp: Nghiệp thân ngữ biểu cùng khởi tâm tứ. Nếu địa tâm tứ có thể đạt được, tức có nghiệp thân ngữ biểu. Khế kinh nói: Tâm tứ đã nêu bày không phải là không tâm tứ. Thân biểu cũng nên cho là tâm tứ đã tạo, không phải là không tâm tứ. Ba tĩnh lự trên do tâm tứ đã diệt nên không có thân ngữ biểu.

Hỏi: Vì sao địa trên không có tâm tứ?

Đáp: Tâm tứ thô động, không tịch tĩnh. Địa trên là vắng lặng vi tế.

Hỏi: Vì sao thân ngữ vô biểu chỉ đến tĩnh lự thứ tư, không ở địa trên?

Đáp: Nghiệp vô biểu thiện đối trị vô biểu bất thiện. Vô biểu bất thiện chỉ có ở cõi dục. Cõi vô sắc đối với cõi dục, bốn xứ đều là xa, cho nên cõi vô sắc không có.

Có thuyết nói: Cõi sắc cho đến tĩnh lự thứ tư đều có thể chán ghét nghiệp ác của cõi dục. Địa trên thì không như vậy.

Có thuyết cho: Vô biểu dựa nơi đại chủng của sắc thân, còn cõi vô sắc không có sắc thân và đại chủng nên cũng không có vô biểu.

Trong đây: Nghiệp thân ngữ biểu có thiện, bất thiện và vô ký:

Bất thiện là thuộc cõi dục dựa vào định vị chí diệt.

Thiện, vô ký là thuộc cõi dục, tĩnh lự thứ nhất. Thuộc cõi dục là dựa vào định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa nơi định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Nói vị chí là chung cho tám cận phần và tĩnh lự trung gian, do đều không phải đến định căn bản.

Nhưng trong đây đã nói về định: Có thuyết nêu: “Dựa nơi định vô lậu để nói”. Có thuyết nói: “Dựa nơi định hữu lậu, vô lậu để nói”. Nếu cho là dựa nơi định vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian. Nếu cho là dựa vào định hữu

lậu, vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần của tĩnh lự thứ hai.

Lại trong đây đã nói về diệt: Có thuyết nêu: “Chung là dựa vào chủng loại diệt để nói”. Có thuyết nói: “Chỉ dựa vào cứu cánh diệt để nói”. Nếu nói chung là dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân ba địa. Ở trong định vị chí là gồm thân hữu lậu, vô lậu, do đấy có thể diệt thân ngữ biểu thuộc cõi dục, tĩnh lự thứ nhất. Nếu nói chỉ dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là cũng gồm thân ba địa. Ở trong định vị chí chỉ gồm thân vô lậu, do đấy có thể diệt thân ngữ biểu thuộc tĩnh lự thứ nhất. Vì thế nên nói thân ngữ biểu dựa vào thứ nhất hoặc vị chí diệt.

Nghiệp thân ngữ vô biểu có thiện, bất thiện:

Bất thiện là thuộc cõi dục, dựa vào định vị chí diệt.

Thiện là thuộc cõi dục, bốn tĩnh lự và không hệ thuộc. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí mà diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư là dựa vào bốn tĩnh lự, định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Nhưng trong đây đã nói về định: Nếu cho là dựa vào định vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian. Nếu cho là dựa vào định hữu lậu, vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần của bốn địa trên.

Lại trong đây đã nói về diệt: Nếu cho là dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bốn địa trên. Ở trong định vị chí gồm thân hữu lậu, vô lậu, dựa vào đó có thể diệt thân ngữ vô biểu thuộc cõi dục cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư. Nếu cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là chỉ gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung

gian, cận phần của Không vô biên xứ. Ở trong định vị chí chỉ gồm thân vô lậu, dựa vào đó có thể diệt thân ngữ vô biểu thuộc tĩnh lự thứ tư. Do vậy nên nói thân ngữ vô biểu dựa vào bốn hoặc vị chí diệt.

Nghiệp biểu, vô biểu như đã nói rộng nơi Chương Nghiệp Uẩn.

*** Ba hành ác, ba hành diệu, ba căn bất thiện, ba căn thiện dựa vào định nào diệt?**

Đáp: Dựa vào vị chí diệt.

Trong đây: Ba hành ác thuộc cõi dục là dựa vào định vị chí diệt. Hai hành diệu thân, ngữ thuộc cõi dục, bốn tĩnh lự và không hệ thuộc. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư là dựa nơi bốn tĩnh lự, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Hành diệu ý thuộc chín địa và không hệ thuộc. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc Vô sở hữu xứ là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Phi tưởng phi phi tưởng xứ diệt. Thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt. Trong đây dựa vào việc đối trị gần ba hành ác để nói ba hành diệu, nên chỉ nói là dựa vào vị chí diệt.

Ba căn bất thiện thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Ba căn thiện thuộc chín địa và không hệ thuộc là dựa vào định diệt, như nói về hành diệu ý. Trong đây cũng dựa vào việc đối trị gần ba căn bất thiện để nói ba căn thiện, nên cũng chỉ nói là dựa vào vị chí diệt.

Ba hành ác cho đến ba căn thiện như đã nói rộng nơi Chương Nghiệp Uẩn.

*** Bốn phi Thánh ngữ, bốn Thánh ngữ, bốn loài, bốn thứ nhập thai, bốn thức trụ dựa vào định nào diệt?**

Đáp: Bốn phi Thánh ngữ, bốn Thánh ngữ, các loài thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, bốn thứ nhập thai dựa vào vị chí diệt. Loài hóa sinh, ba thức trụ sau dựa vào bảy hoặc vị chí diệt. Sắc thức trụ dựa vào bốn hoặc vị chí diệt.

Bốn phi Thánh ngữ: Nghĩa là không thấy nói thấy, không nghe nói nghe, không biết nói biết, không hiểu nói hiểu.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để phân biệt rõ nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Bốn phi Thánh ngữ nghĩa là không thấy nói thấy, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt rộng. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này. Những điều kinh kia không nói nay nên phân biệt, vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là phi Thánh ngữ không thấy nói thấy?

Đáp: Không phải là đối tượng đạt được của mắt, không phải là đối tượng nhận biết rõ của nhãn thức gọi là không phải đối tượng thấy. Ở đây không phải đối tượng thấy gọi là không thấy. Nếu có người đối với chỗ không thấy khởi tưởng không thấy chuyển. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc này từng thấy chăng? Người kia hoặc tự mình làm, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp là tôi thấy. Đó gọi là phi Thánh ngữ không thấy nói thấy.

Lại có loại ấy đối với tưởng thấy – không thấy chuyển nhưng nói thấy thành phi Thánh ngữ.

Hỏi: Vì sao lại nói điều ấy?

Đáp: Vì để hiển bày sự việc hy hữu nên nói như vậy.

Hỏi: Từng có người đối với thấy nói thấy, cũng như đối với không thấy nói thấy, thành phi Thánh ngữ chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là như có một người đối với sự việc đã thấy khởi tưởng không thấy chuyển. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc ấy từng thấy chẳng? Người kia hoặc tự mình làm, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói tôi thấy. Người kia vào bấy giờ như đối với không thấy nói thấy thành phi Thánh ngữ. Đó cũng gọi là phi Thánh ngữ không thấy nói thấy.

Như nói rộng về phi Thánh ngữ không thấy nói thấy, thì phi Thánh ngữ không nghe nói nghe, không biết nói biết, không hiểu nói hiểu, nói rộng cũng như vậy.

Lại có bốn phi Thánh ngữ: Nghĩa là thấy nói không thấy, nghe nói không nghe, biết nói không biết, hiểu nói không hiểu.

Hỏi: Thế nào là phi Thánh ngữ thấy nói không thấy?

Đáp: Nếu là đối tượng đạt được của mắt, đối tượng nhận biết rõ của nhãn thức thì gọi là đối tượng thấy. Ở đây, đối tượng thấy gọi là thấy. Nếu có người ở nơi đối tượng thấy khởi tưởng thấy chuyển. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc này từng thấy chẳng? Người kia hoặc tự mình làm, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói là không thấy. Đó gọi là phi Thánh ngữ thấy nói không thấy.

Lại có loại này đối với tưởng không thấy – thấy chuyển nhưng nói không thấy thành phi Thánh ngữ.

Hỏi: Vì sao lại nói việc này?

Đáp: Vì muốn làm rõ sự việc hy hữu nên nói như vậy.

Hỏi: Từng có người đối với không thấy nói không thấy, cũng như đối với thấy nói không thấy, thành phi Thánh ngữ chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là như có một người đối với sự việc đã không thấy khởi tướng thấy chuyên. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc này từng thấy chẳng? Người kia hoặc tự mình làm, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu tướng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói là không thấy. Người kia vào bấy giờ như đối với thấy nói không thấy thành phi Thánh ngữ. Đó cũng gọi là phi Thánh ngữ thấy nói không thấy.

Như nói rộng phi Thánh ngữ thấy nói không thấy, thì phi Thánh ngữ nghe nói không nghe, biết nói không biết, hiểu nói không hiểu, nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Những gì đã nói như thế tức có tám thứ phi Thánh ngữ, hoặc mười sáu thứ. Vì sao chỉ nói có bốn?

Đáp: Do sự việc của chỗ dựa chỉ có bốn. Nghĩa là tất cả phi Thánh ngữ đều dựa vào sự việc thấy, nghe, biết, hiểu để khởi nên chỉ nói bốn.

Lại nữa, lược nên nói bốn, rộng tức có tám hoặc mười sáu.

Lại nữa, nêu chung nên nói bốn, nêu riêng tức có tám hoặc mười sáu.

Như chung – riêng, không phân biệt – phân biệt, nói không khắp – nói khắp, nói không khác – nói có khác, nói tức thời – nói dần dần, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Phi Thánh ngữ dùng gì làm tự tánh?

Đáp: Dùng ngữ hư dối làm tự tánh.

Hỏi: Vì sao ngữ ấy gọi là phi Thánh?

Đáp: Do bất thiện nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, ở trong sự nối tiếp của phi Thánh đã hiện tiền nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, đã tạo thành không phải là Thánh nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, đã nói về không phải là Thánh nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, phi Thánh do đây được mang tên là phi Thánh nên gọi là phi Thánh.

Luận Tập Dị Môn nói: Vì sao gọi là phi Thánh? Do các thứ ấy có thể dẫn đến những quả không đáng yêu mến, không đáng mừng, không đáng vui, không vừa ý, không như ý, nên gọi là phi Thánh. Đây là hiển bày về quả đẳng lưu.

Lại nữa, do các thứ ấy có thể chiêu cảm những dị thực không đáng yêu mến, không vui mừng, không vừa ý, không hợp ý, nên gọi là phi Thánh. Đây là hiển bày về quả dị thực.

Phi Thánh ngữ ấy hoặc thuộc về không luật nghi, hoặc thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi, là nghiệp đạo, chỉ là bất thiện.

Hỏi: Từng có phi Thánh ngữ không phải là nghiệp đạo, là vô ký, thuộc cõi sắc chẳng?

Đáp: Có. Như những lời của đại phạm vương đã nói đối trước Bí-sô Mã Thắng. Lời ấy cũng gọi là phi Thánh ngữ, nhưng không phải thuộc về phi Thánh ngữ ở đây. Do những sự việc đã nói trong đây hoặc điên đảo, hoặc không điên đảo, nhưng tướng tất là điên đảo.

A-la-hán, Độc giác cũng có trường hợp là sự việc không thấy nói thấy v.v... nhưng cũng không phải thuộc về phi Thánh ngữ ở đây, do không che giấu tướng để nói. Như người trông thấy cây trụ cành lá nói là thấy người. Lại như Tôn giả Mục Kiền Liên đã ghi nhận là sinh con trai, nhưng sau thì sinh con gái. Lại nói: Khi ta trụ nơi định Vô sở hữu xứ, nghe tiếng gầm rống của nhiều voi quý, bên trong ao Mạn-đà-chỉ-ni. Nên biết vị ấy nói đều không phải là vọng ngữ, do sự việc tuy đảo lộn nhưng tướng thì không đảo lộn. Chỉ có Đức Phật, Thế Tôn là không có những lẫn lộn như vậy khi nói, vì Ngài đã vĩnh viễn nhổ bật tất cả tập khí vô tri hiện tiền thâu đạt cảnh của ba đời.

Bốn Thánh ngữ: Nghĩa là không thấy nói không thấy, không nghe nói không nghe, không biết nói không biết, không hiểu nói không hiểu.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Bốn Thánh ngữ nghĩa là không thấy nói không thấy, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt rộng. Nay muốn phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là Thánh ngữ không thấy nói không thấy?

Đáp: Nghĩa không thấy như trước đã giải thích. Nếu có người ở nơi chỗ không thấy khởi tưởng không thấy chuyển. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc này từng thấy chăng? Người kia không tự mình làm, không vì người khác, không vì danh lợi, tức thời như thật không che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói không thấy. Đó gọi là Thánh ngữ không thấy nói không thấy.

Lại có loại ấy ở nơi tưởng thấy – không thấy chuyển nhưng nói không thấy thành Thánh ngữ.

Hỏi: Vì sao lại nói điều ấy?

Đáp: Là để làm rõ sự việc hoan hỷ hữu nên nói như vậy.

Hỏi: Từng có người đối với thấy nói không thấy, cũng như đối với không thấy nói không thấy, thành Thánh ngữ chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là như có một người ở nơi sự việc đã thấy khởi tưởng không thấy. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc ấy từng thấy chăng? Người kia không tự mình làm, không vì người khác, không vì danh lợi, tức thời như thật không che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói không thấy. Người kia vào bấy giờ như đối với không thấy nói không thấy thành Thánh ngữ. Đó cũng gọi là Thánh ngữ không thấy nói không thấy.

Như nói rộng về Thánh ngữ không thấy nói không thấy, thì Thánh ngữ không nghe nói không nghe, không biết nói không biết, không hiểu nói không hiểu, nói rộng cũng như vậy.

Lại có bốn Thánh ngữ: Nghĩa là thấy nói thấy, nghe nói nghe, biết nói biết, hiểu nói hiểu.

Hỏi: Thế nào là Thánh ngữ thấy nói thấy?

Đáp: Nghĩa của thấy như trước đã giải thích. Nếu có người đối với sự việc đã thấy khởi tưởng thấy chuyên. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc ấy từng thấy chăng? Người kia không tự mình làm, không vì người khác, không vì danh lợi, tức thời như thật không che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói là tôi thấy. Đó gọi là Thánh ngữ thấy nói thấy.

Lại có loại này ở nơi tưởng không thấy – thấy chuyên nhưng nói thấy thành Thánh ngữ.

Hỏi: Vì sao lại nói việc ấy?

Đáp: Là để hiển bày sự việc hy hữu nên nói như vậy.

Hỏi: Từng có người đối với không thấy nói thấy, cũng như đối với thấy nói thấy thành Thánh ngữ chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là như có một người đối với sự việc đã không thấy khởi tưởng thấy chuyên. Kẻ khác hỏi: Ông đối với sự việc ấy từng thấy chăng? Người kia không tự mình làm, không vì người khác, không vì danh lợi, tức thời như thật không che giấu tưởng ấy, nhãn ấy, dục ấy, đáp nói là tôi thấy. Người kia vào bấy giờ như đối với thấy nói thấy thành Thánh ngữ. Đó cũng gọi là Thánh ngữ thấy nói thấy.

Như nói rộng về Thánh ngữ thấy nói thấy, thì Thánh ngữ nghe nói nghe, biết nói biết, hiểu nói hiểu, nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Những gì đã nói như thế tức có tám thứ Thánh ngữ hoặc mười sáu thứ. Vì sao chỉ nói có bốn?

Đáp: Do sự việc của chỗ dựa chỉ có bốn. Nghĩa là tất cả Thánh ngữ đều dựa vào sự việc thấy, nghe, biết, hiểu để khởi nên chỉ nói bốn.

Lại nữa, lược nên nói bốn, rộng tức có tám hoặc mười sáu.

Lại nữa, nêu chung nên nói bốn, nêu riêng tức có tám hoặc mười sáu.

Như chung – riêng, không phân biệt – phân biệt, nói không khắp – nói khắp, nói không khác – nói có khác, nói tức thời – nói dần dần, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Thánh ngữ dùng gì làm tự tánh?

Đáp: Dùng thật ngữ làm tự tánh.

Hỏi: Vì sao ngữ ấy gọi là Thánh?

Đáp: Do thiện nên gọi là Thánh. Lại nữa, ở trong sự nối tiếp của Thánh giả đã hiện tiền nên gọi là Thánh. Lại nữa, đã thành tựu bậc Thánh nên gọi là Thánh. Lại nữa, đã do bậc Thánh giảng nói nên gọi là Thánh. Lại nữa, bậc Thánh do đầy được mang tên Thánh nên gọi là Thánh.

Luận Tập Dị Môn nói: Do đâu gọi là Thánh? *Đáp:* Do các thứ ấy có thể dẫn tới những quả đáng yêu mến, đáng vui mừng, vừa ý, như ý, nên gọi là Thánh. Đây là làm rõ về quả đẳng lưu.

Lại nữa, do các thứ ấy có thể chiêu cảm những dị thực đáng yêu mến, đáng vui mừng, vừa ý, hợp ý, nên gọi là Thánh. Đây là làm rõ về quả dị thực.

Thánh ngữ này hoặc thuộc về luật nghi, hoặc thuộc về không phải luật nghi, không phải không luật nghi, là nghiệp đạo, chỉ là thiện.

Bốn phi Thánh ngữ chỉ thuộc cõi dục, dựa vào định vị chí diệt.

Bốn Thánh ngữ thuộc cõi dục, tính lự thứ nhất. Thuộc cõi dục là dựa vào định vị chí diệt. Thuộc tính lự thứ nhất là dựa vào tính lự thứ nhất, định vị chí, tính lự trung gian, cận phần của tính lự thứ hai diệt. Nhưng ở đây dựa vào sự đối trị gần bốn phi Thánh ngữ để nói bốn Thánh ngữ, nên chỉ nói dựa vào vị chí diệt.

Trong bốn loài: Noãn, thai, thấp sinh chỉ thuộc cõi dục, nên dựa nơi định vị chí diệt.

Hóa sinh là dựa nơi bầy, hoặc vị chí diệt, nghĩa là hóa sinh thuộc chín địa. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa nơi bầy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Nếu cho là dựa nơi định vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian. Nếu cho là dựa vào định hữu lậu, vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bầy địa trên.

Lại ở đây đã nói về diệt: Nếu cho là dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bầy địa trên. Ở trong định vị chí gồm thâu hữu lậu vô lậu, dựa vào đó có thể diệt hóa sinh thuộc cõi dục cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là chỉ gồm thâu định vị chí, tĩnh lự trung gian. Ở trong định vị chí chỉ gồm thâu vô lậu, dựa vào đó có thể diệt hóa sinh thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Do đây nên nói hóa sinh dựa vào bầy, hoặc vị chí diệt.

Bốn loài như nơi Chương Đại Chúng Uẩn đã nói rộng.

Bốn thứ nhập thai: 1. Nhập thai mẹ không chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy. 2. Nhập thai mẹ chánh tri, trụ không chánh tri, xuất không chánh tri. 3. Nhập thai mẹ chánh tri, trụ chánh tri, xuất không chánh tri. 4. Nhập thai mẹ chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có bốn thứ nhập thai mẹ, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như

vậy nhưng không phân biệt rộng. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này. Những gì Khế kinh chưa nói nay muốn nêu bày nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là nhập thai mẹ không chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy?

Đáp: Đây có hai loại: Nếu là kẻ phước mỏng, khi nhập thai khởi tưởng điên đảo, khởi thắng giải điên đảo: Thấy trời tối sầm, lạnh buốt, gió mưa, nhiều người náo loạn, đám đông tụ tập, liền nghĩ: Ta nay vừa vào trong chón bụi cây gai um tùm hoặc chón rừng rậm có những hang động đầy cỏ lá. Hoặc đi tới chỗ vách tường bên gốc cây để tránh gió mưa và tiếng ồn. Nghĩ rồi tức thấy thân mình đã tới nơi ấy. Kẻ kia khi trụ nơi thai cũng khởi tưởng điên đảo, thắng giải điên đảo như vậy, cho là: Ta đang ở trong khoảng hang động đầy cỏ cây nơi chón rừng rậm, hay bên vách tường cạnh gốc cây, giầy lát liền đứt. Kẻ kia khi xuất thai cũng có tưởng điên đảo, thắng giải điên đảo như vậy, cho là: Ta nay ra khỏi hang động đầy cỏ lá của chón rừng rậm, hoặc bỏ nơi vách tường gốc cây mà đi.

Nếu là người có phước đức, khi nhập thai cũng khởi tưởng điên đảo, khởi thắng giải điên đảo: Thấy trời tối sầm, lạnh buốt, gió mưa, nhiều người náo loạn, đám đông tụ tập, liền nghĩ: Ta nên đi vào vườn cảnh này, hoặc chón rừng hoa, hoặc lên điện đường, hoặc leo lên lầu gác để tránh gió mưa và các thứ tiếng ồn. Nghĩ rồi tức thấy ngay thân đã vào vườn cây hoa, cho đến lên gác lầu. Khi trụ nơi thai cũng khởi tưởng điên đảo, thắng giải điên đảo như vậy, cho là: Ta nay đang trụ trong vườn hoa nơi rừng cây, ngồi kiết già trên điện đường, lầu gác. Khi xuất thai cũng có những tưởng điên đảo, thắng giải điên đảo như vậy, cho là: Ta nay ra khỏi vườn hoa nơi rừng cây như thế cho đến ta đang từ nơi lầu gác đi xuống.

Đó gọi là loại thứ nhất, nhập thai mẹ không chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào là nhập thai mẹ chánh tri, trụ không chánh tri, xuất không chánh tri?

Đáp: Là người có nhiều phước, khi nhập thai mẹ đều không khởi tướng điên đảo, không khởi thắng giải điên đảo, có thể tự nhận biết rõ: Ta nay nhập thai mẹ. Người kia khi trụ và xuất thai thì không chánh tri, như đã nói rộng ở trước. Đó gọi là loại thứ hai, nhập thai mẹ chánh tri, trụ không chánh tri, xuất chánh tri.

Hỏi: Thế nào là nhập thai mẹ chánh tri, trụ chánh tri, xuất không chánh tri?

Đáp: Là người có nhiều phước, đối với việc nhập thai mẹ và khi trụ nơi thai mẹ đều không khởi tướng điên đảo, không khởi thắng giải điên đảo, có thể tự nhận biết rõ: Ta nay nhập thai mẹ. Ta nay đang trụ nơi thai mẹ. Nhưng đối với lúc xuất thì lại không chánh tri, nói rộng như ở trước. Đó gọi là loại thứ ba, nhập thai mẹ chánh tri, trụ chánh tri, xuất không chánh tri.

Hỏi: Thế nào là nhập thai mẹ chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy?

Đáp: Là người có nhiều phước, khi vào thai mẹ, khi trụ và khi xuất thai mẹ đều không khởi tướng điên đảo, không khởi thắng giải điên đảo, có thể tự nhận biết rõ: Ta nay nhập thai mẹ. Ta nay trụ nơi thai mẹ. Ta nay ra khỏi thai mẹ. Đó gọi là loại thứ tư, nhập thai mẹ chánh tri, trụ – xuất cũng như vậy.

Hỏi: Khi nhập thai là những ai nhập?

Đáp: Có thuyết nói: Nhập thai loại thứ tư là Bồ-tát. Nhập thai loại thứ ba là Độc giác. Nhập thai loại thứ hai là Luân vương. Nhập thai loại thứ nhất là các hữu tình khác.

Có thuyết nêu: Nhập thai loại thứ tư là Bồ-tát. Nhập thai loại thứ ba là Độc giác. Nhập thai loại thứ hai là Thanh văn Ba-la-mật-đa. Nhập thai loại thứ nhất là các hữu tình khác.

Có thuyết cho: Nhập thai loại thứ tư là Bò-tát. Nhập thai loại thứ ba là Độc giác. Nhập thai loại thứ hai là Dự lưu, Nhất lai. Nhập thai loại thứ nhất là các hữu tình khác.

Có thuyết nói: Trong các hữu tình, có loại cầu diệu trí nghiệp cũng thanh tịnh. Có loại cầu diệu trí nhưng nghiệp không thanh tịnh. Có loại nghiệp thanh tịnh nhưng không cầu diệu trí. Có loại không cầu diệu trí nghiệp cũng không thanh tịnh. Loại hữu tình thứ nhất thì nhập thai sau cùng. Loại hữu tình thứ hai thì nhập thai thứ ba. Loại hữu tình thứ ba thì nhập thai thứ hai. Loại hữu tình sau cùng thì nhập thai thứ nhất.

Loại hữu tình thứ nhất, khi nhập thai mẹ, bụng mẹ an tĩnh, lìa các xúc nhiễu. Khi trụ nơi thai, thai tạng rộng lớn thanh tịnh, không tổn não. Khi xuất thai, sản môn mở thư thái, không gặp bức bách. Nên khi nhập, trụ, xuất đều không mất niệm.

Loại hữu tình thứ hai, khi nhập thai, trụ nơi thai cũng như trước, là an ổn, không mất niệm. Chỉ khi xuất thai, sản môn hẹp nhỏ, bị bức bách, tức mất niệm.

Loại hữu tình thứ ba, khi nhập thai cũng không gây xúc nhiễu, an ổn như trước, không mất niệm. Nhưng khi trụ nơi thai, thai tạng chật chội, lẫn ứ tạp, gây tổn não. Và khi xuất thai, sản môn quá nhỏ hẹp, bị bức bách. Nên cả khi trụ và xuất thai đều mất niệm.

Loại hữu tình thứ tư, khi nhập thai mẹ, làm bụng mẹ tạp động, kinh sợ không an. Khi trụ và xuất thai, đều bức bách, khổ sở, như nói ở trước. Do vậy nên cả ba thời kỳ đều mất niệm.

Lại nữa, nơi bốn thứ nhập thai này đều có Bò-tát, trong đó, có thuyết nói: Nhập thai loại thứ tư là Bò-tát của A-tăng-kỳ thứ ba. Nhập thai loại thứ ba là Bò-tát của A-tăng-kỳ thứ hai. Nhập thai loại thứ hai là Bò-tát của A-tăng-kỳ đầu. Nhập thai loại thứ nhất là Bò-tát của trước thời ấy.

Có thuyết cho: Nhập thai loại thứ tư là BỒ-tát của thân sau cùng. Nghĩa là khi từ trời ĐỔ-sử-đa mạng chung sinh vào cung vua Tịnh Phạn. Nhập thai loại thứ ba là BỒ-tát Nhất sinh sở hệ (Nhất sinh bỏ xứ). Nghĩa là khi từ châu Thiệm Bộ mạng chung sinh lên trời ĐỔ-sử-đa. Nhập thai loại thứ hai là BỒ-tát của đời kế tiếp đời trước. Nghĩa là khi từ nơi chôn mạng chung sinh vào châu Thiệm bộ, tu hành phạm hạnh trong giáo pháp của Phật Ca-diếp-ba. Nhập thai loại thứ nhất là BỒ-tát trước thời ấy.

Lời bình: Không nên nói như thế. Vì BỒ-tát từ chín mươi một kiếp trở lại đây luôn nhớ nghĩ về túc mạng, đối với Tử hữu, Trung hữu, Sinh hữu, Bản hữu thường không có tướng điên đảo, không mất chánh niệm. Do nhân duyên này nên thuyết trước là đúng.

Hỏi: Các phần vị kiết sinh tất khởi tâm nhiễm. Tất cả tâm nhiễm đều cùng với không chánh tri tương ưng. Vì sao nói được là nhập thai mẹ chánh tri?

Đáp: Nói chánh tri nghĩa là không có tướng điên đảo, không có thắng giải điên đảo, không phải chủ yếu là không tương ưng với vô minh, nên gọi là chánh tri. (coi lại)

Nhưng BỒ-tát đối với kiết khi sinh cũng khởi sự yêu mến tự thể, yêu mến cha mẹ, nên cũng có tâm nhiễm.

Hỏi: Nếu như thế thì cùng với hữu tình khác có gì dị biệt?

Đáp: Như hữu tình khác, khi sắp nhập thai, cha khởi tướng không phải là cha, mẹ khởi tướng không phải là mẹ. Do như thế nên con trai đối với cha sinh giận dữ, đối với mẹ sinh yêu mến, khởi tướng điên đảo như vậy, nên cùng kết hợp với mẹ. Con gái đối với mẹ sinh giận, đối với cha sinh yêu mến, khởi tướng điên đảo như vậy, nên cùng kết hợp cha. Do tướng điên đảo ấy nên liền có kiết sinh. BỒ-tát thì không như vậy. Khi sắp nhập thai mẹ, đối với cha tướng là cha, đối với mẹ tướng là mẹ. Ta nương nơi họ nên tăng trưởng uẩn

sau, sẽ ở trong châu Thiệm bộ thọ nhận quả báo tôn thắng, dựa vào đây chứng đắc quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, tạo lợi ích cho các hữu tình. Nghĩ như vậy rồi, liền đối với cha mẹ cùng sinh thân ái, do vậy kiết sinh. Đó là chánh tri. Nghĩa là không có tưởng điên đảo, chẳng phải chủ yếu là không nhiễm.

Bốn thứ nhập thai này chỉ thuộc cõi dục, cho nên chỉ nói dựa nơi định vị chí diệt.

Trong bốn thức trụ: Ba thức trụ sau dựa vào bảy, hoặc vị chí diệt. Nghĩa là ba thức trụ sau thuộc về chín địa. Thuộc cõi dục là dựa vào định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt.

Nhưng trong đây đã nói về định: Nếu cho là dựa vào định vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian. Nếu cho là dựa vào định hữu lậu, vô lậu để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là làm rõ định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bảy địa trên.

Lại trong đây đã nói về diệt: Nếu cho là dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bảy địa trên. Ở trong định vị chí gồm thâu hữu lậu, vô lậu, dựa vào đó có thể diệt ba thức trụ sau thuộc cõi dục cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩnh lự trung gian. Ở trong định vị chí chỉ gồm thâu vô lậu, dựa vào đó có thể diệt ba thức trụ sau thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Do đó nên nói dựa vào bảy, hoặc vị chí diệt.

Sắc thức trụ dựa vào bốn, hoặc vị chí diệt. Nghĩa là sắc thức trụ thuộc năm địa. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến

thuộc tĩnh lự thứ tư là dựa vào tĩnh lự thứ tư, định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Nhưng trong đây đã nói về định: Có thuyết nói: Dựa nơi định vô lậu để nói. Có thuyết cho: Dựa nơi định hữu lậu, vô lậu để nói. Tùy chỗ ứng hợp như trước đã phân biệt.

Lại, trong đây đã nói về diệt: Nếu cho là dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bốn địa trên. Ở trong định vị chí gồm thân hữu lậu vô lậu, dựa vào đấy có thể diệt sắc thức trụ thuộc cõi dục cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư. Nếu cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ, dựa vào đấy có thể diệt sắc thức trụ thuộc tĩnh lự thứ tư.

Do vậy nên nói dựa vào bốn, hoặc vị chí diệt.

Bốn thức trụ nói rộng như trong Chương Đại Chủng Uẩn.

HẾT - QUYỂN 171

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 172

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THÂU, phần 7

** Năm uẩn, năm thủ uẩn, năm nẻo, năm diệu dục, năm học xứ, dựa vào định nào diệt?*

Đáp: Sắc uẩn, sắc thủ uẩn dựa vào bốn, hoặc vị chí. Bốn uẩn, bốn thủ uẩn, nẻo trời dựa vào bảy, hoặc vị chí. Bốn nẻo còn lại, năm diệu dục, năm học xứ dựa vào vị chí.

Trong đây: Năm uẩn, năm thủ uẩn, nói rộng như nơi phẩm Mười môn. Nhưng sắc uẩn thuộc về năm địa và không hệ thuộc, sắc thủ uẩn chỉ thuộc về năm địa, chúng đều cùng dựa vào bốn, hoặc vị chí diệt. Nghĩa là thuộc cõi dục thì dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư thì dựa nơi tĩnh lự thứ tư, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phân của Không vô biên xứ diệt.

Ở đây đã nói về định: Có thuyết nói: Là vô lậu. Có thuyết nói: Là hữu lậu vô lậu. Cũng như trước đã phân biệt.

Đã nói về diệt: Nếu nói ở đây dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thấu định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phân của bốn địa trên. Ở trong định vị chí gồm thấu hữu lậu vô lậu, dựa vào đấy có thể diệt sắc uẩn, sắc thủ uẩn thuộc cõi dục cho

đến tĩn lự thứ tư. Nếu nói ở đây dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩn lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ. Ở trong định vị chí chỉ gồm thâu vô lậu, dựa vào đấy có thể diệt sắc uẩn, sắc thủ uẩn thuộc tĩn lự thứ tư.

Do đấy nên nói dựa vào bốn, hoặc vị chí diệt.

Bốn uẩn thuộc chín địa và không hệ thuộc. Bốn thủ uẩn thuộc chín địa. Chúng đều dựa nơi bảy, hoặc vị chí diệt. Nghĩa là thuộc cõi dục thì dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ thì dựa nơi bảy căn bản, định vị chí, tĩn lự trung gian diệt.

Nhưng trong đây đã nói về định: Có thuyết nói: Là vô lậu. Có thuyết nói: Là hữu lậu vô lậu. Cũng như trước đã phân biệt.

Đã nói về diệt: Nếu nói ở đây dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩn lự trung gian, cận phần của bảy địa trên. Ở trong định vị chí gồm thâu hữu lậu, vô lậu, dựa vào đấy có thể diệt bốn uẩn, bốn thủ uẩn thuộc cõi dục cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu nói ở đây dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thâu định vị chí, tĩn lự trung gian. Ở trong định vị chí chỉ gồm thâu vô lậu, dựa vào đấy có thể diệt bốn uẩn, bốn thủ uẩn thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Do đấy nên nói dựa vào bảy, hoặc vị chí diệt.

Năm nẻo (Thú): Nghĩa là địa ngục, bàng sinh, quỷ, người, trời.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Năm nẻo là nẻo địa ngục cho đến nẻo trời. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt rộng. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia chưa nói đến nay nên phân biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thể tánh của nẻo là gì? Là vô ký hay là cả ba thứ? Nếu là vô ký thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Năm nẻo tất cả tùy miên đã tùy tăng. Nếu là cả ba thứ thì vì sao các nẻo không cùng tạp loạn? Nghĩa là nẻo địa ngục tạo tác nghiệp phiền não cho đến trời Tha hóa tự tại. Trời Tha hóa tự tại tạo tác nghiệp phiền não cho đến nẻo địa ngục.

Đáp: Nên nói như vậy: Thể của nẻo chỉ là vô phú vô ký.

Hỏi: Nếu như vậy thì các nẻo không cùng tạp loạn, nhưng như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông?

Đáp: Văn nơi Luận kia nên nói như vậy: Bốn nẻo là biến hành của cõi dục và tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn. Nẻo trời là biến hành của ba cõi và tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn. Nhưng không nói như vậy, nên biết là người Tịnh đã có lầm lẫn.

Có thuyết nói: Luận kia nói chung về quyền thuộc của năm nẻo. Nghĩa là vị kiết sinh là tâm tương ưng với năm bộ phiền não. Tâm ấy là tất cả tùy miên tùy tăng.

Có thuyết cho: Thể của nẻo là chung cho cả ba thứ thiện, nhiễm ô, vô ký.

Hỏi: Nếu vậy như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói là khéo thông. Nhưng vì sao các nẻo không cùng tạp loạn?

Đáp: Nếu do tạo tác thì có tạp loạn. Nếu do hiện hành thì không có tạp loạn. Nghĩa là nẻo địa ngục đối với nẻo địa ngục nghiệp phiền não tạo tác cũng hiện hành, còn đối với trời Tha hóa tự tại nghiệp phiền não tạo tác không hiện hành. Cho đến trời Tha hóa tự tại đối với trời Tha hóa tự tại nghiệp phiền não tạo tác cũng hiện hành. Cho đến đối với nẻo địa ngục nghiệp phiền não tạo tác không hiện hành. Cho nên các nẻo không có lỗi tạp loạn.

Lời bình: Nên nói thể của các nẻo chỉ là vô phú vô ký.

Hỏi: Làm sao nhận biết như vậy?

Đáp: Như trong Khế kinh Tôn giả Xá-lợi-tử nói như vậy: Nếu ở địa ngục, các lậu khi hiện tiền, thì tạo tác tăng trưởng, thuận với thọ nghiệp của địa ngục. Vì thân ngữ ý kia do uế tạp, nên ở trong địa ngục thọ nhận dị thực của năm uẩn. Dị thực khởi lên rồi gọi là địa ngục. Trừ năm uẩn này thì địa ngục không thể thủ đắc. Cho đến nẻo trời nói cũng như vậy.

Do đó nên biết thể của nẻo chỉ là vô phú vô ký.

Hỏi: Đã biết thể của nẻo chỉ là vô phú vô ký, trong ấy là chỉ có dị thực hay là chung cho cả nuôi lớn? Nếu chỉ là dị thực thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Năm nẻo gồm sáu năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Thanh xứ, thanh giới không phải là dị thực. Nếu chung cho cả nuôi lớn thì thể của nẻo tạp loạn. Do trong nẻo, người cũng có thể dẫn khởi nuôi lớn đại chúng của các căn nơi cõi sắc?

Đáp: Nên nói như vậy: Thể tánh của các nẻo chỉ là dị thực.

Hỏi: Như thế nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông?

Đáp: Văn của Luận ấy nên nói như vậy: Năm nẻo gồm sáu phần ít của năm uẩn, mười một xứ, mười bảy giới, nhưng không nói như vậy, nên biết là người Tụng đã lẫn lộn.

Có thuyết nói: Luận ấy nói chung về quyền thuộc của năm nẻo, chiêu cảm nghiệp của năm nẻo cùng có thể ngăn giữ, không phải chỉ nói về nẻo, nên không có lỗi. Nhưng do phiền não nơi nẻo có sai biệt, do uẩn dị thực nơi nẻo có sai biệt, cho nên thể của nẻo chỉ là dị thực.

Hỏi: Vì sao gọi là nẻo? Nẻo có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa đi đến là nghĩa của nẻo. Là các hữu tình phải đi đến, là nơi chốn nên sinh, là xứ sinh kết, nên gọi là nẻo.

Đã nói chung về các nẻo, nay sẽ nói tướng khác nhau nơi mỗi nẻo.

Hỏi: Thế nào là nẻo địa ngục?

Đáp: Các địa ngục là một loại bạn bè, chúng đồng phần, là chỗ dựa đắc, sự việc đắc, xứ sở đắc, và đã sinh nơi địa ngục là sắc thọ tướng hành thức vô phú vô ký. Đó gọi là nẻo địa ngục.

Trong đây, nói một loại bạn bè, chúng đồng phần: Là làm rõ chúng đồng phần kia.

Nói chỗ dựa đắc, sự việc đắc, xứ sở đắc: Là làm rõ về đắc uẩn xứ giới của nơi ấy.

Nói và đã sinh nơi địa ngục là sắc thọ tướng hành thức vô phú vô ký: Là làm rõ tự thể của nẻo ấy là dị thực, không phải thứ khác.

Hỏi: Vì sao nẻo kia gọi là địa ngục?

Đáp: Là nơi chốn hướng đến của địa ngục. Do là những gì hiện có của địa ngục nên gọi là địa ngục. Các hữu tình nơi nẻo ấy không có vừa ý, yêu mến, hương vị, lợi ích, vui mừng, nên gọi là địa ngục.

Có thuyết nói: Do các hữu tình kia thời trước đã tạo tác làm tăng trưởng các hành ác nơi thân ngữ ý bạo ác tăng thượng, nên đi đến sinh vào đó khiến sự sinh nơi nẻo ấy nối tiếp, nên gọi là địa ngục.

Có thuyết cho: Địa ngục là giả danh, giả tướng. Tên do nêu đặt, tướng do nêu đặt. Tất cả tên gọi, ý tướng là tùy theo chỗ muốn mà lập, không cần như nghĩa.

Có thuyết nêu: Nẻo ấy do thấp kém nên gọi là địa ngục. Nghĩa là trong năm nẻo, thì nẻo ấy là thấp kém nhất.

Có thuyết nói: Do nẻo ấy là nghiêng đổ nên gọi là địa ngục. Như có tụng nói:

*Nghiêng đổ nơi địa ngục
 Chân trên mà đầu dưới
 Do hủy báng các Tiên
 Ưa tu khổ hạnh vắng.*

Có thuyết nêu: Địa ngục: Nghĩa là người ác, là nơi chốn kẻ ác sinh vào đó, nên gọi là địa ngục.

Có thuyết cho: Địa ngục là nơi chốn không thể an vui.

Có thuyết nói: Địa ngục là nơi chốn hủy hoại sự vui mừng.

Có thuyết nêu: Địa ngục là nơi chốn các hữu tình chịu khổ não trầm trọng bức bách, không nơi quy hướng.

Có thuyết nói: Địa ngục là nơi chốn các hữu tình bị nhiều thứ khổ bức bách nhưng không có người cứu vớt.

Hỏi: Vì sao nơi thấp nhất, lớn nhất của nẻo ấy gọi là vô gián?

Đáp: Nơi ấy là giả danh, giả tướng, tên là nêu đặt, tướng là nêu đặt. Tất cả tên gọi, ý tưởng, là tùy theo chỗ muốn mà lập, không cần như nghĩa. Nơi ấy hoặc gọi là trăm cây đinh đóng vào thân, hoặc gọi là sáu xứ khổ xúc, hoặc gọi là tự nhận khổ thọ, hoặc gọi là không gián đoạn. Tuy cũng có gián đoạn, nhưng giả nêu là không gián đoạn.

Có thuyết nói: Nơi ấy luôn nhận khổ thọ, không xen chút hỷ lạc, nên gọi là Vô gián.

Hỏi: Trong các địa ngục khác há có những thứ dị thực như ca múa, ăn uống, thọ nhận vui mừng nên không gọi là vô gián chăng?

Đáp: Trong các địa ngục khác tuy không có dị thực vui mừng, nhưng có đẳng lưu vui mừng. Như Luận Thi Thiết nói: Trong địa ngục Đẳng hoạt, có khi gió mát thổi tới, máu thịt sinh trở lại. Có khi phát ra tiếng kêu lớn: “Đẳng hoạt!” thì các hữu tình kia tức thời chỉ ở nơi lúc máu thịt sinh như thế, cùng lúc sống trở lại thì mới tạm sinh hỷ lạc xen với khổ thọ, nên không gọi là Vô gián.

Có thuyết nói: Có rất nhiều hữu tình tạo tác nghiệp ác nôi tiếp sinh vào nơi ấy, đầy dẫy nơi ấy, nên gọi là Vô gián.

Lời bình: Không nên nói như vậy. Do sinh vào địa ngục khác thì nhiều. Còn sinh nơi vô gián thì ít. Vì sao? Vì tạo tác làm tăng trưởng nghiệp ác nơi thân ngữ ý thuộc phẩm thượng mới sinh vào xứ ấy. Các hữu tình thuộc loại này không nhiều. Còn các hữu tình tạo tác làm tăng trưởng nghiệp ác thuộc phẩm trung hạ sinh nơi địa ngục khác thì nhiều. Như các hữu tình tạo tác làm tăng trưởng nghiệp thiện thuộc phẩm thượng sinh nơi xứ Hữu đánh thì ít. Còn các hữu tình tạo tác làm tăng trưởng nghiệp thiện thuộc phẩm trung hạ sinh nơi xứ khác thì nhiều.

Nên nói như vậy: Do tạo tác làm tăng trưởng nghiệp bất thiện tăng thượng nên sinh vào nơi ấy có thân hình to lớn, mỗi mỗi hữu tình chiếm lấy khoảng rộng, không có khe hở trung gian, nên gọi là Vô gián.

Hỏi: Địa ngục ở tại xứ nào?

Đáp: Phần nhiều ở bên dưới châu Thiệm bộ này.

Hỏi: An lập như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Từ châu này đi xuống bốn vạn do-tuần là tới đáy của địa ngục Vô gián. Địa ngục Vô gián dài rộng cao mỗi bề đều là hai vạn do-tuần. Kế trên một vạn chín ngàn do-tuần, trong khoảng ấy an lập bảy địa ngục khác. Nghĩa là kế trên có địa ngục Cực nhiệt. Tiếp trên có địa ngục Nhiệt. Kế trên có địa ngục Đại hào khiêu. Tiếp trên có địa ngục Hào khiêu. Kế trên có địa ngục Chúng hợp. Tiếp trên có địa ngục Hắc thẳng. Kế trên có địa ngục Đăng hoạt.

Bảy địa ngục ấy, mỗi mỗi địa ngục dài rộng là một vạn do-tuần. Tiếp trên còn lại có một ngàn do-tuần: Năm trăm do-tuần là đất nhão trắng. Năm trăm do-tuần là đất bùn.

Có thuyết nói: Từ châu này đi xuống bốn vạn do-tuần thì đến địa ngục Vô gián. Địa ngục Vô gián ấy dài rộng cao mỗi bề là hai vạn do-tuần. Kế trên có ba vạn năm ngàn do-tuần, an lập bảy địa ngục khác, mỗi mỗi địa ngục dài rộng cao đều năm ngàn do-tuần. Kế tiếp trên còn lại có năm ngàn do-tuần: Một ngàn do-tuần là đất màu xanh. Một ngàn do-tuần là đất màu vàng. Một ngàn do-tuần là đất màu đỏ. Một ngàn do-tuần là đất màu trắng. Năm trăm do-tuần là đất nhão trắng. Năm trăm do-tuần là đất bùn.

Có thuyết cho: Địa ngục Vô gián ở nơi chính giữa, bảy địa ngục còn lại vây xung quanh, như hiện nay xóm làng vây quanh thành lớn.

Hỏi: Nếu như vậy thì Luận Thi Thiết nói nên làm sao thông? Như nói: Chu vi châu Thiệm bộ là sáu ngàn do-tuần, ba do-tuần rưỡi. Mỗi mỗi địa ngục về lượng rộng lớn, bên dưới châu Thiệm bộ này làm sao dung chứa cho đủ? Như có tụng nói:

*Đất sắt nung như máu
Lửa dữ mãi đốt cháy
Qua nhiều trăm do-tuần
Ngọn lửa phủ trùm hết.*

Đáp: Châu Thiệm bộ này trên nhọn dưới rộng cũng như đồng lúa nên có thể dung chứa. Do vậy trong Kinh nói: Bốn biển lớn càng đi vào càng sâu dần.

Lại, mỗi mỗi địa ngục lớn có mười sáu xứ tăng thêm. Nghĩa là mỗi địa ngục lớn đều có bốn cửa, ngoài mỗi mỗi cửa đều có bốn xứ tăng thêm: Một là xứ tăng thêm tro lửa. Nghĩa là bên trong xứ này toàn là tro lửa ngập đến đầu gối. Hai là xứ tăng thêm phân thây chết. Nghĩa là bên trong xứ này đầy những bùn phân thây chết. Ba là xứ tăng thêm mũi nhọn. Nghĩa là bên trong xứ này lại có ba thứ: Thứ nhất là đường đao nhọn. Tức ở trong đường ấy các đao nhọn được bày ngửa lên làm đường đi. Thứ hai là rừng lá kiếm. Tức bên trên

rừng này toàn dùng kiếm bén nhọn làm lá. Thứ ba là rừng gai sắt. Tức bên trên rừng này có vô số gai sắt nhọn bén dài mười sáu ngón tay. Ba thứ như đường đao nhọn v.v... tuy khác nhưng cũng dựa vào sắt nên thâm vào một xứ tăng thêm. Bốn là xứ tăng thêm sông suối. Nghĩa là bên trong xứ này có nước mặn sôi bùng. Mười sáu xứ tăng thêm như thế cùng với địa ngục gốc là mười bảy. Như vậy, tám đại địa ngục và các quyền thuộc nên có một trăm ba mươi sáu. Thế nên Kinh nói có một trăm ba mươi sáu địa ngục.

Hỏi: Vì sao địa ngục quyền thuộc gọi là xứ tăng thêm?

Đáp: Có thuyết nói: Trong địa ngục gốc có một thứ khổ cụ để trị tội các hữu tình. Còn ở địa ngục quyền thuộc này có nhiều thứ khổ cụ để trị tội các hữu tình, nên gọi là xứ tăng thêm.

Thế nên Kinh Thiên Sứ nói: Trong địa ngục quyền thuộc dùng vô số khổ cụ để trị kẻ có tội.

Có thuyết cho: Đây là xứ thọ khổ tăng lên, nên gọi là xứ tăng thêm. Nghĩa là trong địa ngục gốc đã bị bức bách rồi, thì ở xứ này lại gặp khổ lần nữa, không phải cho là có nhiều thứ khổ cụ nên gọi là tăng, vì trong địa ngục gốc cũng có nhiều khổ cụ.

Luận Thi Thiết nói: Trong địa ngục quyền thuộc chỉ có một thứ tro lửa.

Hỏi: Đám ngục tốt là loại hữu tình hay không phải là loại hữu tình? Nếu chúng là loại hữu tình thì chúng tạo nhiều ác sẽ nhận di thực nơi xứ nào? Nếu chúng không phải là loại hữu tình thì pháp thiện của Đại đức đang tụng làm sao thông? Như nói:

*Tâm luôn giữ hạn độc
Thích tích tập nghiệp ác
Thấy người khổ sinh vui
Chết làm những ngục tốt.*

Đáp: Có thuyết nói: Chúng thuộc loại hữu tình.

Hỏi: Vậy những thứ ác chúng tạo thì nhận dị thực ở đâu?

Đáp: Thọ nhận ngay nơi địa ngục chúng ở. Do trong địa ngục ấy hãy còn chứa quả báo cực nặng của nghiệp vô gián, huống là quả báo của các ngục tốt ấy.

Có thuyết nói: Đây không phải là loại hữu tình. Do sức tăng thượng nơi nghiệp của các tội nhân nên khiến phi hữu tình giống như hữu tình hiện ra, dùng các khổ cụ tàn hại những tội nhân kia.

Hỏi: Nếu như vậy thì pháp thiện của Đại đức hiện tưng làm sao thông?

Đáp: Tụng này chẳng cần phải thông, do không phải Kinh Luật Luận giảng nói, chỉ là văn tụng tự tạo. Phạm tạo văn tụng thì hoặc tăng hoặc giảm bất tất như nghĩa, đâu cần phải thông. Nếu muốn thông thì tụng kia có ý riêng. Nghĩa là nếu dùng xích sắt trói cột các hữu tình mới sinh vào địa ngục dẫn đến chỗ Diêm ma vương, là loại hữu tình. Nếu dùng các thứ khổ cụ, ở trong địa ngục tàn hại các hữu tình thì không phải là loại hữu tình. Đại đức đã dựa vào loại hữu tình để tạo tụng như thế. Bên dưới châu Thiệm bộ có đại địa ngục. Bên trên châu Thiệm bộ cũng có địa ngục biên và các địa ngục riêng hoặc ở trong hang, hoặc ở trên núi, hoặc ở nơi đồng rộng vắng, hoặc trong hư không. Ba châu khác chỉ có địa ngục biên, địa ngục riêng, không có địa ngục lớn. Vì sao? Vì chỉ nơi Thiệm bộ con người tạo thiện mãnh liệt mà tạo ác cũng không kém không phải như châu khác.

Có thuyết cho: Ở châu Bắc-câu-lô cũng không có địa ngục biên v.v... Là do nơi đó nhận quả của nghiệp thuần tịnh.

Hỏi: Nếu châu khác không có địa ngục lớn thì những hữu tình kia tạo nghiệp vô gián, đoạn dứt căn thiện sẽ ở nơi xứ nào thọ nhận quả báo?

Đáp: Tức thọ nhận nơi đại địa ngục bên dưới châu Thiệm Bộ này.

Hỏi: Hữu tình của địa ngục hình dáng như thế nào?

Đáp: Hữu tình nơi nẻo ấy hình dáng như người.

Hỏi: Ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Khi mới sinh đều nói Thánh ngữ. Về sau khi thọ khổ, tuy phát ra các thứ tiếng thọ khổ thống thiết, cho đến không có một tiếng nào thành lời, chỉ có tiếng của chặt, đâm, đập, xé.

Hỏi: Thế nào là nẻo bàng sinh?

Đáp: Các bàng sinh là một loại bạn bè, chúng đồng phần, là chỗ dựa đắc, sự việc đắc, xứ sở đắc, và đã sinh nơi bàng sinh là sắc thọ tướng hành thức vô phú vô ký. Giải thích như trên.

Hỏi: Vì sao nẻo ấy gọi là bàng sinh?

Đáp: Do hình tướng nằm ngang nên đi cũng theo hướng ngang. Vì đi theo hướng ngang nên hình tướng cũng nằm ngang. Thế nên gọi là bàng sinh.

Có thuyết nói: Bàng sinh là giả danh, giả tướng. Tên được nêu đặt, tướng được nêu đặt. Tất cả tên, tướng là tùy ý muốn mà lập, chẳng cần như nghĩa.

Có thuyết nêu: Các hữu tình kia do tạo tác làm tăng trưởng các hành ác ngu si tăng thượng nơi thân ngữ ý, nên đi đến nẻo ấy, sinh nơi nẻo ấy, khiến sự sinh ở đó nối tiếp, nên gọi là bàng sinh.

Có thuyết cho: Nẻo ấy là ám độn, nên gọi là bàng sinh. Ám độn nghĩa là không có trí. Trong tất cả nẻo không nơi nào không có trí như nẻo này.

Có thuyết nói: Hiện có khắp các chốn nên gọi là bàng sinh. Nghĩa là loại hữu tình này ở trong năm nẻo đều có. Nơi địa ngục có loại không chân, như loài trùng nương củ trá. Có loại hai chân như

loài quạ mỏ sắt. Có loại bốn chân như loài chó mực vằn vện. Có loại nhiều chân như loài trăm chân. Trong nẻo quỷ có thứ không chân như rắn độc. Có loại hai chân như cú tai mèo. Có loại bốn chân như các loài chồn, cáo, voi, ngựa. Có loại nhiều chân như các loài sáu chân, trăm chân. Đối với nẻo người, trong ba châu, có thứ không chân như tất cả loài sâu trùng đi bằng bụng. Có loại hai chân như loài hồng nhạn. Có loại bốn chân như các loài voi, ngựa. Có loại nhiều chân như loài trăm chân. Trong châu Bắc-câu-lô, có loại hai chân như loài hồng, nhạn. Có loại bốn chân như các loài voi, ngựa. Không có loài không chân và nhiều chân, vì châu ấy là nơi chốn thọ nhận quả của nghiệp không nào hại. Nơi cõi trời Tứ đại vương chúng và trời Ba Mươi Ba, có loại hai chân như loài chim Diệu sắc. Có loại bốn chân như các loài voi, ngựa. Các loại khác không có, như trước đã giải thích. Trong bốn cõi trời trên chỉ có loại hai chân như loài chim Diệu sắc. Các loại khác đều không có. Do các xứ trời nơi không trung càng lên cao càng thẳng diệu.

Hỏi: Các xứ kia nếu không có voi, ngựa thì dùng gì để cỡi? Cũng nghe nói chư Thiên kia cỡi voi ngựa, vì sao nói là không có?

Đáp: Là do nghiệp lực nơi phước của chư Thiên nên tạo ra các hình tướng voi ngựa phi tình để cỡi nhằm tự vui thích.

Hỏi: Bàn sinh gốc trụ nơi xứ nào?

Đáp: Gốc trụ trong biển cả. Về sau lưu chuyển khắp các nẻo.

Hỏi: Hình tướng của chúng như thế nào?

Đáp: Phần nhiều đi theo hướng ngang. Cũng có loài đi thẳng như Khẩn-nại-lạc Tất-xá-già, Hê-lô-sách-ca v.v...

Hỏi: Ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Vào thời kiếp mới thành đều nói Thánh ngữ. Về sau do thời gian ăn uống nơi hữu tình không bình đẳng, rồi lừa dối tăng nhiều, nên liền có vô số ngôn ngữ, cho đến có loại không thể nói.

Hỏi: Thế nào là nẻo quý?

Đáp: Các quý là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nẻo ấy gọi là Bê-lê-đa (Loài quý)?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Như thời nay vua của thế giới quý gọi là Diễm ma. Như thế, vào thời kiếp đầu có vua của thế giới quý tên là Tỷ-đa, cho nên các loài hữu tình đi đến nẻo ấy, sinh nơi nẻo ấy, đều gọi là nẻo quý, tức là nghĩa hiện có trong thế giới Tỷ-đa. Từ đó về sau đều lập tên gọi này.

Có thuyết nói: Nẻo quý là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Do tạo tác làm tăng trưởng các hành ác tham lam keo kiệt tăng thượng nơi thân ngữ ý, nên đi đến nẻo ấy, sinh nơi nẻo ấy, khiến sự sinh nơi đó nối tiếp, nên gọi là nẻo quý.

Có thuyết nêu: Đói khát tăng nên gọi là quý. Do loài hữu tình ấy tích tập nghiệp chiêu cảm đói khát trải qua trăm ngàn năm không hề nghe đến tên gọi nước, hưởng chi là được thấy hoặc lại được tiếp xúc. Có thứ quý bụng như quả núi, cổ họng nhỏ như lỗ kim, tuy gặp thức ăn uống cũng không thể thấu nhận.

Có thuyết nói: Bị xua đuổi nên gọi là quý. Chúng luôn bị chư Thiên khắp chốn xua đuổi, thường chạy rong mãi

Có thuyết cho: Nhiều mong cầu nên gọi là quý. Nghĩa là trong năm nẻo, từ nơi hữu tình khác, mong cầu nhiều, không đâu hơn xứ này.

Do các nhân duyên ấy nên gọi là nẻo quý.

Hỏi: Quý trụ nơi xứ nào?

Đáp: Nơi thế giới của Diễm ma vương, dưới châu Thiệm bộ năm trăm do-tuần, là nơi ở gốc của tất cả quý, từ đó lưu chuyển khắp các xứ khác. Trong châu này có hai loại quý: Là có uy đức và không có uy đức. Loại có uy đức, hoặc ở nơi rừng hoa, rừng quả, trên các

thứ cây cối, trong núi rừng sâu cao, cũng có cung điện ở trên không, cho đến hoặc trụ những nơi thanh tịnh khác thọ hưởng phước lạc. Loại không có uy đức, hoặc ở những nơi như chuồng súc vật, nhà xí, phân nước dơ, hào rãnh, cho đến hoặc ở mọi nơi chốn bất tịnh, ứ tạp. Chúng ít phước, bần cùng đói khát, khổ sở. Châu Đông-tỳ-đề-ha, Tây-cù-đà-ni cũng có hai thứ quý ấy. Châu Bắc-câu-lô chỉ có loại quý đại uy đức.

Có thuyết nói: Hoàn toàn không. Do các nẻo quý là sự chiêu cảm của tham lam keo kiệt. Châu Bắc-câu-lô là nơi chốn không thấu nhận hữu tình sinh về đó. Ở trời Tứ đại vương chúng và trời Ba mươi ba, tuy có quý đại uy đức, nhưng chúng làm các việc giữ công, tuần phòng, tháp tùng, theo hầu.

Có thuyết nêu: Phía Tây châu Thiệm bộ có năm trăm bến bãi được phân làm hai để trụ. Nơi hai phần đất ấy có năm trăm thành: Hai trăm năm mươi thành là các quý có uy đức ở. Hai trăm năm mươi thành thì dành cho các quý không có uy đức ở. Thế nên, xưa có Chuyển luân vương tên là Nhĩ Di, bảo người đánh xe là Ma-đát-lê: Ta muốn du ngoạn khắp, ngươi có thể cho xe đi theo đường kia để ta xem các hữu tình thọ nhận quả thiện ác. Khi đó, Ma-đát-lê theo lời vua đánh xe đi qua hai vùng bến bãi ấy. Bấy giờ, vua thấy các quý có uy đức, đầu đội mũ gắn tràng hoa, thân mặc áo trời, ăn uống các thứ vật ngon, như là thiên tử. Rồi họ lên xe voi ngựa dạo chơi vui thích. Vua lại thấy các quý không có uy đức đầu tóc bù xù, thân không y phục, mặt mày tiêu tụy, dùng tóc tự che phủ, tay cầm bình chén đi xin ăn. Thấy như vậy rồi, nhà vua càng tin sâu nơi nghiệp quả thiện ác.

Hỏi: Nẻo quý hình dạng của loài ấy như thế nào?

Đáp: Phần nhiều như người, cũng có loại đi theo hướng ngang. Hoặc mặt tợ như heo. Hoặc giống như nhiều thứ cầm thú dữ khác. Như những bức họa được vẽ hiện có trên tường.

Hỏi: Ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Lúc kiếp mới thành đều nói Thánh ngữ. Về sau tùy theo nơi chốn tạo ra vô số ngôn ngữ.

Có thuyết nói: Tùy theo nơi nào mạng chung sinh vào đó thì có hình tướng và lời nói của nơi đó.

Lời bình: Không nên nói như thế. Nếu từ cõi vô sắc mất lại sinh vào nẻo ấy thì có thể không hình, không lời nói chẳng?

Nên nói như vậy: Tùy nơi chốn sinh thì hình dạng và lời nói cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào là nẻo người?

Đáp: Người là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nẻo này gọi là Mạt-nô-sa (Loài người)?

Đáp: Xưa có vị Chuyển luân vương tên Man-đà-đa, nói với nhiều người: Các người muốn có những tạo tác, trước nên tư duy, lường xét, quan sát. Bây giờ, các người tức như lời vua chỉ dạy, muốn tạo việc làm, đều trước là tư duy quan sát lường xét, nên đối với vô số xứ nghiệp công xảo đều được khéo léo, do có thể dùng ý tư duy quán xét sự việc đang làm, nên gọi là Mạt-nô-sa. Từ đó trở đi truyền lập hiệu ấy. Thời trước, chưa gọi là Mạt-nô-sa, con người hoặc cùng gọi là vân cảnh, hoặc gọi là đa la hĩnh, hoặc gọi là đê lạc ca, hoặc gọi là A sa đồ.

Có thuyết cho: Mạt-nô-sa là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Do trước đã tạo tác làm tăng trưởng hành diệu bậc thấp nơi thân ngữ ý, nên đi đến nẻo ấy, sinh nơi nẻo ấy, khiến sự sinh ở đó nối tiếp, nên gọi là nẻo người.

Có thuyết nêu: Nhiều kiêu mạn nên gọi là người. Do trong năm nẻo, nhiều kiêu mạn không đâu như ở nẻo này.

Có thuyết nói: Có thể làm vắng lặng tâm nên gọi là người. Vì trong năm nẻo, không đâu có thể làm vắng lặng tâm ý như con người. Nên Khế kinh nói: Con người có ba việc hơn đối với chư Thiên: Một là dũng mãnh. Hai là nhớ nghĩ. Ba là phạm hạnh. Dũng mãnh nghĩa là không thấy quả sẽ có nhưng có thể tu các khổ hạnh. Nhớ nghĩ nghĩa là có thể nhớ nghĩ về các việc đã làm từ thời lâu xa. Những sự việc được nêu bày đều phân minh, mạch lạc. Phạm hạnh nghĩa là có thể ngay từ đầu đã gieo trồng căn thiện thù thắng, thuận phần giải thoát, thuận phần quyết trạch, và có thể thọ trì giới biệt giải thoát.

Do các nhân duyên ấy nên gọi là nẻo người.

Hỏi: Loài người trụ nơi xứ nào?

Đáp: Trụ nơi bốn châu lớn: Là châu Thiệm bộ, châu Tỳ đề ha, châu Cù đà ni, châu Câu lô. Cũng trụ nơi tám châu trung: Đó là châu Câu Lô có hai quyền thuộc là châu Củ lạp bà và châu Kiêu lập bà. Châu Tỳ đề ha có hai quyền thuộc là châu Đề ha và châu Tô đề ha. Châu Cù đà ni có hai quyền thuộc là châu Xá quặc và châu Ót đát la mạn đát lý noa. Châu Thiệm bộ có hai quyền thuộc là châu Già mạt la và châu Phiệt la già mạt la. Người trong tám châu trung ấy thấp nhỏ như người lùn ở phương này.

Có thuyết nói: Bảy châu là chỗ ở của loài người, còn châu Già mạt la chỉ là nơi ở của loài La sát bà.

Có thuyết cho: Nói tám châu ấy tức là tên gọi khác của bốn đại châu này, vì mỗi mỗi châu đều có hai tên gọi khác.

Nên nói như vậy: Nên nói như thuyết đầu.

Trong tám châu ấy, mỗi mỗi châu lại có năm trăm châu nhỏ làm quyền thuộc. Ở đó, hoặc có người ở, hoặc phi nhân ở, hoặc bỏ không.

Hỏi: Nẻo người hình mạo như thế nào?

Đáp: Hình dáng thì đứng thẳng. Người ở châu Thiệm bộ khuôn mặt như thùng xe. Người ở châu Tỳ-đê-ha khuôn mặt như nửa vàng trắng. Người nơi châu Cù-đà-ni khuôn mặt như trăng tròn. Người nơi châu Câu-lô khuôn mặt như ao vuông.

Hỏi: Về ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Khi thế giới mới thành, tất cả đều nói Thánh ngữ. Về sau do thời gian ăn uống nơi các hữu tình không bình đẳng, rồi lừa dối tăng nhiều, nên có vô số ngôn ngữ, cho đến có loại không thể nói năng.

Hỏi: Thế nào là nẻo trời?

Đáp: Trời là một loại bạn bè, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nẻo ấy gọi là trời?

Đáp: Ở trong các nẻo thì nẻo này là tối thẳng, tối lạc, tối thiện, tối diệu, tối cao, nên gọi là nẻo trời.

Có thuyết nói: Do trước đã tạo tác làm tăng trưởng hành diệu bậc thượng nơi thân ngữ ý nên đi đến nẻo ấy, sinh nơi nẻo ấy, khiến sự sống ở đó nối tiếp, nên gọi là nẻo trời.

Có thuyết cho: Trời là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Sáng tỏ tăng nên gọi là trời. Do nơi ấy tự nhiên thân có ánh sáng tỏa chiếu luôn cả đêm ngày.

Phái Thanh Luận nói: Có thể chiếu sáng, nên gọi là trời. Quả thù thắng chiếu sáng hiện có là do nhân đã tu từ trước. Lại nữa, vui thích nên gọi là trời, do luôn vui chơi, thọ hưởng an lạc thù thắng.

Hỏi: Chư Thiên trụ ở xứ nào?

Đáp: Trời Tứ đại vương chúng trụ nơi bảy núi vàng và trên bốn tầng cấp của núi Diệu Cao, trụ trong mặt trời, mặt trăng, các vì sao. Trời Ba Mươi Ba trụ nơi đỉnh núi Diệu Cao. Từ trời Dạ ma cho đến trời Sắc cứu cánh đều trụ nơi không trung, trong lớp mây dày kín

như đất, đều ở trong cung điện của mình. Về sai biệt đã nói rộng như trong Chương Đại Chung Uẩn. Các trời nơi cõi vô sắc không có hình sắc, nên không có trụ xứ riêng.

Hỏi: Hình tướng của chư Thiên như thế nào?

Đáp: Hình tướng đứng thẳng.

Hỏi: Về ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Đều nói Thánh ngữ.

Đã nói về năm nẻo, mỗi mỗi có sai biệt, trong ấy có A-tổ-lạc (A-tổ-lạc), nay sẽ nói. Có Bộ khác lập A-tổ-lạc làm nẻo thứ sáu. Không nên nói như vậy, vì Khế kinh chỉ nói có năm nẻo.

Hỏi: Vì sao gọi là A-tổ-lạc?

Đáp: Tổ-lạc là trời, vì họ không phải là trời nên gọi là A-tổ-lạc.

Lại nữa, Tổ-lạc gọi là đoan nghiêm. Loại hữu tình kia không đoan nghiêm, nên gọi là A-tổ-lạc. Do họ ganh ghét chư Thiên khiến thân hình có được không đoan nghiêm.

Lại nữa, Tổ-lạc gọi là đồng loại, vì loài này trước cùng ở gần với chư Thiên, nhưng loại không đồng, nên gọi là A-tổ-lạc. Nghĩa là thế giới khi mới thành lập, các A-tổ-lạc trước ở trên đỉnh Tô-mê-lô. Về sau, có trời Cực quang tịnh thọ mạng, nghiệp, phước đều hết, nên từ cõi trời kia mất, sinh vào nơi ấy có cung điện thẳng diệu tự nhiên hiện ra. Các A-tổ-lạc sinh tâm giận ghét, nên liền tránh đi. Sau đấy lại có trời thứ hai sinh vào chốn ấy, nên A-tổ-lạc lại dời chỗ ở. Như thế cho đến khi trời Ba Mươi Ba có mặt khắp đỉnh núi Diệu Cao, thứ lớp mà trụ, khiến A-tổ-lạc hết sức giận dữ, tức liền thoái lui. Nhưng các Thiên chúng từ lúc mới sinh đều chỉ A-tổ-lạc nói: Đó không phải là loại của ta. Đây không phải là loại của ta. Do đó lần lượt gọi là không phải đồng loại. Lại do sinh tâm giận ghét nên hình dáng không đoan nghiêm. Tức do đó nên gọi là không đoan nghiêm.

Hỏi: Các A-tổ-lạc thoái lui trụ nơi xứ nào?

Đáp: Có thuyết nói: Trong núi Diệu Cao có một khoảng trống như cái chậu báu úp xuống, bên trong có thành, là trụ xứ của A-tổ-lạc.

Hỏi: Vì sao trong kinh nói A-tổ-lạc cho là: Chỗ ta ở đồng một vị mặn với biển?

Đáp: Bộ phận làng xóm của họ trụ trong biển mặn, còn vua A-tổ-lạc thì trụ trong núi kia.

Có thuyết nói: Trong biển mặn lớn có kim luân, bên trên có đài vàng, cao rộng năm trăm do-tuần, trên đài có thành, đó là chỗ ở của A-tổ-lạc.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao Luận Thi Thiết nói: Nơi biển bên trong các Rồng thấy quân của A-tổ-lạc mặc áo giáp bằng Phệ-lưu-ly, Phả-chi-ca, vàng, bạc, tay cầm đủ loại binh khí bằng vàng, bạc v.v... từ thành của A-tổ-lạc đi ra, liền báo cho chư Thiên?

Đáp: Trời dùng các Rồng ở trên núi vàng để phòng vệ, tuần tra. Khi họ từ xa nhìn xa thấy quân A-tổ-lạc từ nơi thành trong biển mặn lớn đi ra, liền báo cho Thiên chúng.

Như trời Ba Mươi Ba có bốn vườn đẹp là Chúng Xa, Thô Ô, Tạp Lâm, Hỷ Lâm, vua A-tổ-lạc cũng có bốn vườn là Khánh Duyệt, Hoan Hỷ, Cực Hỷ, Khả Ái.

Như trời Ba Mươi Ba có cây Ba-lợi-dạ-đát-la, vua A-tổ-lạc cũng có cây Chát-đát-la-ba-trá-lê.

Như Đế thích làm chủ trời Ba Mươi Ba, Tỳ-ma-chất-đát-la làm chủ các A-tổ-lạc.

Hỏi: Hình tướng của A-tổ-lạc như thế nào?

Đáp: Thân hình đứng thẳng.

Hỏi: Ngôn ngữ như thế nào?

Đáp: Đều nói Thánh ngữ.

Hỏi: Các A-tổ-lạc thuộc về nẻo nào?

Đáp: Có thuyết nói: Thuộc về nẻo trời.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao không thể nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Do tâm quanh co che lấp.

Hỏi: Sự việc đó như thế nào?

Đáp: A-tổ-lạc luôn nghi Phật là cùng bè nhóm với chư Thiên. Nếu Đức Phật vì các A-tổ-lạc giảng nói bốn niệm trụ, thì họ nghĩ Đức Phật giảng nói bốn niệm trụ cho chúng ta, tất giảng nói năm niệm trụ cho chư Thiên. Cho đến nếu Đức Phật giảng nói ba mươi bảy pháp trợ đạo cho A-tổ-lạc, thì họ nghĩ là Đức Phật giảng nói cho mình ba mươi bảy, giảng nói cho chư Thiên là ba mươi tám. Do tâm quanh co đối trá như vậy che lấp nên A-tổ-lạc không thể nhập chánh tánh ly sinh.

Lại nữa, không thể cho do không có khả năng nhập chánh tánh ly sinh, nên liền cho A-tổ-lạc là thuộc về nẻo ác. Như các người Đạt-đạt-na và Miệt-lệ-xa cũng không thể nhập chánh tánh ly sinh, nhưng không thuộc về nẻo ác, thì A-tổ-lạc cũng nên như thế.

Nên nói như vậy: Là thuộc về nẻo quý.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao kinh nói: Đế thích nói với vua A-tổ-lạc Tỳ-ma-chất-đát-la: Ông vốn là trời của xứ này?

Đáp: Đế thích nên nói: Ông vốn là quý của xứ này, nhưng nói là trời là do tôn kính nhạc phụ nên nói lời ái ngữ ấy, lại khiến Thiết Chi nghe sinh hoan hỷ.

Hỏi: Nếu là quý vì sao cùng với chư Thiên giao thân?

Đáp: Chư Thiên tham sắc đẹp nên không quan tâm tới tộc họ. Như Thiết Chi, con gái của vua A-tổ-lạc, xinh đẹp bậc nhất, thế nên

Đế thích thân nạp làm vợ. Cũng như con gái của vua Khẩn-nại-lạc Đại Thọ tên là Đoạt Ý xinh đẹp vô song, tuy thuộc nẻo bàng sinh, nhưng thái tử của vua Tô-mê là Bồ-tát Tô-đạt-na đã cầu hôn làm vợ. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao lại có thể cùng với chư Thiên chiến đấu?

Đáp: Do cũng có sự việc kẻ kém và người hơn cùng tranh nhau, như đây tớ cùng với chủ tranh chấp v.v...

Hỏi: Cũng có những người được tôn thờ là trời như thần Phiệt-lật-đạt-na, thần Chiên-trĩ-ca, thần Chiên-đồ-lý-ca, thần Bồ-thích-noa-bạt-đạt-la, thần Ma-ni-bạt-đạt-la, thần Ha-lợi-đề, thần Mạt-độ-tắc-kiến-đà. Chư vị ấy thuộc về nẻo trời hay nẻo quý?

Nếu thuộc về nẻo trời thì vì sao đoạt tinh khí của người, cũng đoạn mạng người, nhận vật tế cúng của người? Vì chư Thiên luôn xem thức ăn uống của loài người như phần ướ, không nên tham ăn, làm sao cho là thơm ngon.

Nếu là nẻo quý thì thần Ha-lợi-đề nói tụng làm sao thông? Như nói:

*Khả ái, ông nên im
 Ôt-đát-la cũng vậy
 Nếu khi tôi kiến đế
 Cũng khiến ông cùng thấy.*

Điều thần Mạt-độ-tắc-kiến-đà đã nói làm sao thông? Như nói: Trưởng giả chớ nên sợ hãi! Đời trước tôi là Mạt-độ-tắc-kiến-đà, là bạn thân với trưởng giả, nay sinh trong trời Tứ đại vương chúng, luôn trụ bên trên cửa Thi-phược-ca này để bảo vệ cho mọi người.

Đáp: Có thuyết nói: Họ thuộc về nẻo trời.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao đoạt tinh khí của người? Cũng đoạn mạng người? Cũng nhận vật tế cúng của người?

Đáp: Chư vị kia không làm sự việc ấy, chỉ đám quỷ thần do họ nhận lãnh, chúng mới làm các việc như đoạt tinh khí của người v.v...

Nên nói như vậy: Họ thuộc về nẻo quỷ.

Hỏi: Nếu thế lời tụng của thần Ha-lợi-đề làm sao thông?

Đáp: Vị kia đối với đế là ngu tối, thật sự không thể thấy, nhưng do tin sâu nên nói ra lời ấy. Lại, bấy giờ nghe nói Tứ đế đã khởi tăng thượng mạn sinh tướng kiến đế, nên nói như thế.

Hỏi: Còn điều thần Mạt-độ-tắc-kiên-đà đã nói làm sao thông?

Đáp: Vị kia đối với nẻo là ngu tối, thật sự không thể biện giải, nhưng do tự cao nên nói ta sinh nơi trời. Như đời nay, kẻ giàu có đối với đám tôi tớ luôn tự xưng mình là bậc cao quý. Vị kia cũng như vậy. Lại, ông ta thờ phụng trời Tứ đại vương chúng, rồi gồm thâu tự thân đồng với việc làm, nên nói như vậy.

Các thần dựa nơi đất trụ, như Cưu bản đồ, Dược xoa, La sát bà, Yết trá bố đát na v.v... đều thuộc về nẻo quỷ. Hoặc Khẩn nại lạc, Tất xá già, Hê lô, Sách ca bà lộ ni, Chiết la phả lạc, Lũ la v.v... đều thuộc nẻo bàng sinh, thân hình của những loại này tuy là đứng thẳng, những vẫn còn có tướng bàng sinh, như tai nhọn hoặc có sừng, hoặc cầm trượng hiểm, hoặc mang đầu chim thú, hoặc còn đủ móng vuốt của bàng sinh, cho nên thuộc về nẻo bàng sinh.

Trong đây, bốn nẻo trước chỉ thuộc cõi dục, nên dựa vào định vị chí diệt. Nẻo trời thì dựa nơi bầy, hoặc vị chí diệt, nhưng nẻo trời thuộc chín địa. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa nơi bầy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt.

Trong đây đã nói về định: Có thuyết nói: Là vô lậu. Có thuyết nói: Là hữu lậu, vô lậu. Như trước đã phân biệt.

Ở đây đã nói về diệt: Nếu nói ở đây dựa nơi chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu định vị chí là gồm thân định vị chí, tính lự trung gian, cận phần của bảy địa trên. Ở trong định vị chí gồm thân hữu lậu, vô lậu, dựa vào đây có thể diệt nẻo trời thuộc cõi dục cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu nói ở đây dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tính lự trung gian. Ở trong định vị chí chỉ gồm thân vô lậu, dựa vào đây có thể diệt nẻo trời thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Do vậy nên nói dựa vào bảy, hoặc vị chí diệt.

HẾT - QUYỂN 172

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 173

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ GỒM THẬU, phần 8

Năm diệu dục: Nghĩa là mắt nhận biết sắc là đáng yêu mến, đáng vui mừng, đáng ưa thích, như ý, có thể dẫn đến ham muốn nhiễm đắm. Cho đến thân nhận biết xúc là đáng yêu mến, đáng vui mừng, đáng ưa thích, như ý, có thể dẫn đến ham muốn nhiễm đắm.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Mắt nhận biết sắc là đáng yêu mến, đáng vui mừng, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt rộng. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này nay, những gì Kinh kia chưa nói nay nên nói, vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là diệu dục của mắt nhận biết sắc?

Đáp: Là như sắc nơi cõi dục được mắt tiếp xúc, sinh ái nơi cảnh của đối tượng duyên.

Hỏi: Thế nào là diệu dục của tai nhận biết tiếng?

Đáp: Là như tiếng nơi cõi dục được tai tiếp xúc, sinh ái nơi cảnh của đối tượng duyên.

Hỏi: Thế nào là diệu dụng của mũi nhận biết hương?

Đáp: Là như hương được mũi tiếp xúc, sinh ái nơi cảnh của đối tượng duyên.

Hỏi: Thế nào là diệu dụng của lưỡi nhận biết vị?

Đáp: Là như vị được lưỡi tiếp xúc, sinh ái nơi cảnh của đối tượng duyên.

Hỏi: Thế nào là diệu dụng của thân nhận biết xúc?

Đáp: Là như xúc nơi cõi dục được thân tiếp xúc, sinh ái nơi cảnh của đối tượng duyên.

Hỏi: Ý nhận biết pháp vì sao không lập làm diệu dụng?

Đáp: Nếu đều là đối tượng duyên của ái thì lập làm diệu dụng. Ý nhận biết pháp có đối tượng duyên không phải là ái nên không lập làm diệu dụng.

Lại nữa, nếu pháp làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên thì lập làm diệu dụng. Nghĩa là ái do nhãn xúc sinh ra và ái do ý xúc sinh ra, cho đến ái do thân xúc sinh ra và ái do ý xúc sinh ra. Ý nhận biết pháp chỉ làm một thứ ái nơi đối tượng duyên là ái do ý xúc sinh ra, nên không lập làm diệu dụng.

Hỏi: Như vậy thì sắc thanh xúc nơi tĩnh lự thứ nhất nên lập làm diệu dụng, vì cũng làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên?

Đáp: Nếu pháp làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên, nhưng ái kia là bất thiện thì lập làm diệu dụng. Sắc thanh xúc nơi tĩnh lự thứ nhất tuy làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên, nhưng ái kia là vô ký, nên không lập làm diệu dụng. Như ái bất thiện, vô ký nơi cõi dục, thì ái sắc nói cũng như vậy.

Có thuyết nói: Nếu pháp làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên, nhưng là ái của nhân duyên dâm thì lập làm diệu dụng. Sắc thanh xúc

nơi tĩnh lự thứ nhất tuy làm hai thứ ái nơi đối tượng duyên, nhưng không phải là ái của nhân duyên tâm, nên không lập làm diệu dục.

Do nghĩa ấy nên ý nhận biết pháp không lập làm diệu dục.

Lại nữa, nếu pháp là sự thọ dụng chung thì lập làm diệu dục. Như người nữ nối tiếp là chỗ thọ dụng của người nam. Người nam nối tiếp là chỗ thọ dụng của người nữ. Ý nhận biết pháp không phải là sự thọ dụng chung, nên không lập làm diệu dục.

Lại nữa, nếu thể tướng của pháp thô hiển sinh nhiều ái thì lập làm diệu dục. Ý nhận biết pháp thì thể tướng vi tế, không phải sinh nhiều ái, nên không lập làm diệu dục.

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

Hỏi: Vì sao gọi là diệu dục?

Đáp: Vì dục này là diệu, nên gọi là diệu dục.

Hỏi: Đây đều là hữu lậu, có nhiều thứ lỗi lầm, có công đức gì để nói là diệu?

Đáp: Trong ấy cũng có phần ít công đức. Nghĩa là có thể sinh vui thích, nên gọi là diệu.

Lại nữa, những dục thấp kém mà tham đắm, lại phân biệt tăng ích để giữ lấy làm tịnh diệu, nên gọi là diệu.

Lại nữa, các dục đáng gọi là dục tham theo ý, nên gọi là diệu.

Lại nữa, các dục là đam mê ham muốn, tức bảo vệ, trông mong, nên gọi là diệu.

Lại nữa, dục ấy có thể tùy thuận làm tăng trưởng tham ái dục vị, nên gọi là diệu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đây là hạng ngu phu khởi xứ tưởng diệu nên gọi là diệu.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là những dục đã hành tập được yêu mến, vui thích, mong cầu, nên gọi là diệu dục.

Tôn giả Giác Thiên nói: Các dục tuy không phải là diệu của thắng nghĩa, nhưng là diệu của thế tục, tuy không phải là diệu cứu cánh nhưng là diệu tạm thời. Nghĩa là có thể trong thời gian ngắn dẫn sinh hỷ lạc ngừng dứt các khổ.

Đại đức nói: Các dục thấp kém nhưng tợ như tịnh diệu nên gọi là diệu.

Do nhân duyên ấy nên gọi là diệu dục. Như Khế kinh nói: Cụ thọ Ca-mạc-ca đến chỗ Đức Phật đánh lễ nơi chân Ngài, rồi thưa: Thế Tôn! Phật thường nói về dục, vậy dục hiển bày sự việc gì? Đức Phật bảo: Dục tức là năm diệu dục. Những gì là năm? Nghĩa là mắt nhận biết sắc là đáng yêu mến, đáng vui mừng, đáng ưa thích, như ý, có thể dẫn đến ham muốn, nhiễm đắm. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Dục của thắng nghĩa tức là ái. Vì sao Đức Thế Tôn nói sắc v.v... gọi là dục?

Đáp: Do chúng là vật dụng của dục nên gọi là dục. Như vật dụng của lạc gọi là lạc. Vật dụng của cầu ướ gọi là cầu ướ. Vật dụng của lậu gọi là lậu. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Làm sao nhận biết được dục của thắng nghĩa chỉ là ái?

Đáp: Do nơi A-cấp-ma. Như Tôn giả Xá-lợi-tử nói tụng:

*Các diệu cảnh đời phi chân dục
Chân dục là người phân biệt tham
Diệu cảnh như thế gian vốn trụ
Người trí trong đó đã trừ dục.*

Khi ấy, có một ngoại đạo tà mạng đang trụ cách đó không xa, tức thời dùng tụng hỏi Tôn giả Xá-lợi-tử:

*Nếu diêu cảnh đời phi chân dục
Nói dục là người phân biệt tham
Bí-sô nên gọi: Người thọ dục
Do khởi tâm tư ác phân biệt.*

Tôn giả Xá-lợi-tử đáp lại ngoại đạo: Khởi tâm tư ác đích thực gọi là thọ nhận dục. Lại vì ngoại đạo kia nói kệ:

*Nếu diêu cảnh đời là chân dục
Nói dục người chẳng phân biệt tham
Thầy ông nên gọi người thọ dục
Do luôn quán sắc diêu hợp ý.*

Lúc này ngoại đạo kia im lặng không thể đáp. Nên biết dục thật là ái, không phải là cảnh.

Trong Khế kinh nói dục sinh có ba thứ:

1. Có những hữu tình nhận vui nơi những cảnh của diêu dục hiện tiền. Những hữu tình ấy ở trong cảnh của hiện dục như thế, tự tại mà chuyển. Đó là người và một phần trời. Người là gồm thân hoàn toàn nẻo người. Một phần trời là bốn trời dưới.

2. Có những hữu tình nhận lấy vui rồi tự biến hóa các cảnh của diêu dục. Những hữu tình này ở trong cảnh của diêu dục tự biến hóa, tự tại mà chuyển. Đó là trời thứ năm là Lạc biến hóa.

3. Có những hữu tình nhận lấy vui rồi do kẻ khác biến hóa các cảnh của diêu dục. Những hữu tình này ở trong cảnh của diêu dục do kẻ khác biến hóa ấy, tự tại mà chuyển. Đó là trời thứ sáu là Tha hóa tự tại.

Hỏi: Dựa vào đâu để lập ra ba thứ dục sinh này?

Đáp: Dựa vào sự thọ nhận. Như sinh cảnh dục hiện tiền nên lập loại thứ nhất.

Dựa vào sự thọ nhận. Như vui thích nơi cảnh dục tự biến hóa nên lập loại thứ hai.

Dựa vào sự thọ nhận. Như vui thích nơi cảnh dục do người khác biến hóa nên lập loại thứ ba.

Hỏi: Vì sao người và bốn chúng trời trước hợp lập làm dục sinh. Còn hai chúng trời sau đều kiến lập riêng?

Đáp: Người và bốn chúng trời trước phiền não là thô. Hai chúng trời sau thì phiền não vi tế. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước thì phiền não sắc bèn. Hai chúng trời sau thì phiền não luôn hiện. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước thì phiền não nặng. Hai chúng trời sau thì phiền não nhẹ. Thế nên, người và bốn chúng trời trước là lập chung, hai chúng trời sau là lập riêng.

Có thuyết nói: Người và bốn chúng trời trước cảnh không sáng rõ. Hai chúng trời sau thì cảnh sáng rõ. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước cảnh giới không dôi dào. Hai chúng trời sau thì cảnh giới dôi dào. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước cảnh giới không tịnh diệu. Hai chúng trời sau thì cảnh giới tịnh diệu. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước cảnh giới không xâm đoạt tâm. Hai chúng trời sau thì cảnh giới xâm đoạt tâm. Lại nữa, người và bốn chúng trời trước cảnh không thể khiến các căn sàu muộn. Hai chúng trời sau thì cảnh giới có thể khiến các căn sàu muộn. Thế nên, người và bốn chúng trời trước là hợp lại, hai chúng trời sau là biệt lập.

Có thuyết cho: Người và bốn chúng trời trước cách đạo lia dục xa, sự việc dâm khó dứt, cho nên hợp lập. Hai chúng trời sau cách đạo lia dục gần, sự việc dâm dễ dứt, thế nên lập riêng.

Có thuyết nêu: Người và bốn chúng trời trước xúc chạm nhau thành dâm, nên lập chung. Trời thứ năm cùng cười là thành dâm. Trời

thứ sáu cùng nhìn nhau là thành dâm, nên lập riêng. Đây là dựa vào dụ để làm rõ thời lượng của sự việc dâm có khác nhau mà nói, như trước đã biện giải.

Có thuyết nói: Người và bốn chúng trời trước cùng vui thọ dụng cảnh tự nhiên sinh, nên lập chung làm một. Chúng trời thứ năm thì riêng vui thọ dụng, cảnh tự biến hóa. Chúng trời thứ sáu thì riêng vui thọ dụng, cảnh do người khác biến hóa, nên đều lập riêng.

Năm diệu dục này đều thuộc cõi dục, cho nên chỉ dựa vào định vị chí diệt.

Năm học xứ: 1. Là đoạn sinh mạng. 2. Là không cho mà lấy. 3. Là hạnh tà dục. 4. Là nói hư dối. 5. Là uống các thứ rượu. Năm Học xứ này, đã nói rộng như nơi Chương Nghiệp Uẩn, đều thuộc cõi dục, nên chỉ dựa vào định vị chí diệt.

**** Sáu nội xứ, sáu ngoại xứ, sáu thức thân, sáu xúc thân, sáu thọ thân, sáu tưởng thân, sáu tư thân, sáu ái thân, dựa vào định nào diệt?***

Đáp: Năm nội xứ, sắc, thanh, xúc nơi ngoại xứ dựa vào bốn hoặc vị chí. Ý nơi nội xứ, pháp nơi ngoại xứ, ý thức thân cùng những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân dựa vào bảy, hoặc vị chí. Hương, vị nơi ngoại xứ, tử, thiết thức thân cùng những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân dựa vào vị chí. Nhãn, nhĩ, thân thức thân và những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân dựa vào thứ nhất hoặc vị chí.

Hỏi: Vì sao ở đây đã dựa vào sáu pháp để tạo luận?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn thế. Tức Luận giả theo ý của mình để tạo luận, chỉ không trái với pháp tướng, vậy không nên nêu vấn nạn.

Lại nữa, không nên hỏi về ý của người làm luận, do đây là theo những gì Khế kinh đã nói.

Trong Khế kinh, nơi nhiều chỗ, Đức Phật giảng nói sáu pháp môn này nhưng không phân biệt rộng. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này. Những gì Khế kinh chưa phân biệt thì nay nên phân biệt. Do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Không nói về ý của người tạo luận. Chỉ hỏi là trong kinh vì sao Đức Phật nói sáu pháp môn này?

Đáp: Có thuyết nói: Là vì muốn làm rõ năm uẩn cùng nhân của chúng. Nghĩa là nếu nói năm nội xứ trước, năm ngoại xứ trước và một phần của pháp xứ là làm rõ Sắc uẩn. Nếu nói sáu thọ thân và một phần của pháp xứ là làm rõ Thọ uẩn. Nếu nói sáu tướng thân và một phần của pháp xứ là làm rõ Tướng uẩn. Nếu nói sáu xúc thân và một phần của pháp xứ là làm rõ Hành uẩn. Nếu nói sáu thức thân và ý xứ là làm rõ Thức uẩn. Nếu nói sáu tư thân, sáu ái thân là làm rõ nhân của năm uẩn. Như Khế kinh nói: Nghiệp là nhân sinh. Ái là nhân khởi. Sinh, khởi tức là chỗ đạt được của năm uẩn.

Có thuyết cho: Là nhằm hiển bày về ba thứ tập là nghiệp, phiền não, khổ. Nghĩa là nếu nói sáu tư thân là hiển bày về nghiệp tập. Nếu nói sáu ái thân là hiển bày về phiền não tập. Nếu nói sáu thứ còn lại là hiển bày về khổ tập.

Như hiển bày về ba tập như nghiệp v.v... thì hiển bày về ba sinh như nghiệp v.v..., ba đạo như nghiệp v.v... nên biết cũng như vậy.

Tự tánh của các sáu pháp nơi Chương Tập Uẩn v.v... đã nói.

Năm nội xứ trước và sắc thanh xúc nơi ngoại xứ đều thuộc năm địa, tức dựa vào bốn hoặc vị chí diệt.

Trong đó, thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư là dựa nơi tĩnh lự thứ tư, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Có thuyết cho là dựa vào định vô lậu để nói. Có thuyết cho là dựa vào định hữu lậu, vô lậu để nói, như trước đã phân biệt.

Nói về diệt: Nếu cho dựa vào chủng loại diệt để nói thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bốn địa trên. Ở trong định vị chí gồm thân hữu lậu vô lậu, dựa vào đó có thể diệt năm nội xứ và sắc, thanh, xúc nơi ngoại xứ thuộc cõi dục cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư. Nếu cho dựa vào cứu cánh diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ. Ở trong định vị chí chỉ gồm thân vô lậu, dựa vào đó có thể diệt năm nội xứ, sắc, thanh, xúc nơi ngoại xứ thuộc tĩnh lự thứ tư.

Do vậy, nên nói dựa nơi bốn hoặc vị chí diệt.

Ý nơi nội xứ, pháp nơi ngoại xứ, ý thức thân cùng những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân đều thuộc chín địa và không hệ thuộc. Thuộc chín địa là dựa vào bảy hoặc vị chí diệt.

Trong đó, thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ là dựa nơi bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Có thuyết nói là vô lậu. Có thuyết nói là hữu lậu vô lậu, như trước đã phân biệt.

Nói về diệt: Nếu cho dựa vào chủng loại diệt để nói, thì thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của bảy địa trên. Ở trong định vị chí gồm thân hữu lậu vô lậu, dựa vào đây có thể diệt ý xứ v.v... thuộc cõi dục cho đến thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nếu cho dựa nơi cứu cánh diệt để nói, thì

thuyết kia nói: Nêu vị chí là gồm thân định vị chí, tĩnh lự trung gian. Ở trong định vị chí chỉ gồm thân vô lậu, dựa vào đây có thể diệt ý xứ v.v... thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Do đó nên nói dựa vào bảy hoặc vị chí diệt.

Hương, vị nơi ngoại xứ, tử, thiết thức thân, cùng những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân đều thuộc cõi dục nên chỉ dựa nơi định vị chí diệt.

Nhãn, nhĩ, thân thức thân, cùng những thứ chúng tương ưng là xúc, thọ, tưởng, tư, ái thân đều thuộc hai địa nên dựa nơi thứ nhất hoặc vị chí diệt.

Trong đó, thuộc cõi dục tức dựa nơi định vị chí diệt. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Có thuyết nói là vô lậu. Có thuyết nói là hữu lậu, vô lậu. Như trước đã phân biệt.

Ở đây nói về diệt: Có thuyết cho là dựa vào chủng loại diệt để nói. Có thuyết cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói. Theo chỗ thích hợp cũng như trước đã phân biệt.

Do vậy nói dựa vào định thứ nhất hoặc vị chí diệt.

**** Bảy thức trụ, tám pháp thế gian, chín chỗ ở của hữu tình, mười nghiệp đạo, dựa vào định nào diệt?***

Đáp: Thức trụ thứ nhất, tám pháp thế gian, chỗ ở thứ nhất của hữu tình, mười nghiệp đạo dựa nơi vị chí.

Thức trụ thứ hai, chỗ ở thứ hai của hữu tình dựa nơi thứ nhất, hoặc vị chí. Thức trụ thứ ba, chỗ ở thứ ba của hữu tình dựa nơi hai, hoặc vị chí.

Thức trụ thứ tư, chỗ ở thứ tư của hữu tình dựa vào ba, hoặc vị chí. Chỗ ở thứ năm của hữu tình dựa vào bốn, hoặc vị chí.

Thức trụ thứ năm, chỗ ở thứ sáu của hữu tình dựa vào năm, hoặc vị chí. Thức trụ thứ sáu, chỗ ở thứ bảy của hữu tình dựa vào sáu, hoặc vị chí.

Thức trụ thứ bảy, chỗ ở thứ tám – thứ chín của hữu tình dựa vào bảy, hoặc vị chí.

Bảy thức trụ như nơi Chương Đại Chúng Uẩn đã nói rộng.

Ở đây: Thức trụ thứ nhất chỉ thuộc cõi dục, nên chỉ dựa nơi định vị chí diệt. Thức trụ thứ hai thuộc tĩnh lự thứ nhất, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Thức trụ thứ ba thuộc tĩnh lự thứ hai, dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ ba diệt. Thức trụ thứ tư thuộc tĩnh lự thứ ba, dựa nơi ba tĩnh lự đầu, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ tư mà diệt. Thức trụ thứ năm thuộc Không vô biên xứ, dựa nơi năm căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Thức vô biên xứ diệt. Thức trụ thứ sáu thuộc Thức vô biên xứ, dựa nơi sáu căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Vô sở hữu xứ diệt. Thức trụ thứ bảy thuộc Vô sở hữu xứ, dựa nơi bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Phi tưởng phi phi tưởng xứ diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Có thuyết nói là vô lậu. Có thuyết nói là hữu lậu, vô lậu. Như trước đã phân biệt.

Nói về diệt: Trong đây không có hai thuyết sai biệt là chủng loại diệt và cứu cánh diệt, do mỗi mỗi thứ chỉ thuộc một địa.

Tám pháp thế gian: 1. Có lợi. 2. Không lợi. 3. Khen. 4. Không khen. 5. Khen ngợi. 6. Hủy báng. 7. Vui. 8. Khổ.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn Tông chỉ khác, hiển bày nghĩa của mình. Nghĩa là như phái Luận Phận Biệt và Sư của Đại Chúng Bộ cho sinh thân của Phật là pháp vô lậu. Vì sao họ nói như thế? Vì dựa vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Như Lai sinh nơi thế gian, trụ nơi thế gian, xuất hiện nơi thế gian, nhưng không bị pháp thế gian cấu nhiễm. Các phái kia đã dựa vào đó nên nói: Sinh thân của Phật là pháp vô lậu. Lại, các thuyết kia nói: Tất cả phiền não và tập khí, Đức Phật đều vĩnh viễn đoạn dứt, vì sao sinh thân lại là hữu lậu? Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và làm sáng tỏ sinh thân của Phật chỉ là pháp hữu lậu, không phải là pháp vô lậu, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao nhận biết sinh thân của Phật là pháp hữu lậu?

Đáp: Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Do vô minh che lấp kiết ái trói buộc, người ngu chiêu cảm được thân hữu thức. Người thông sáng cũng như vậy. Sinh thân của Phật đã là quả của vô minh ái, nên biết không phải là pháp vô lậu.

Lại, Khế kinh nói: Phần ít của mười hai xứ là hữu lậu. Do vậy nên biết sinh thân của Phật nhất định là hữu lậu. Nếu sinh thân của Phật là vô lậu, thì người nữ Vô Tỷ không nên sinh tham, Ương-quật-lợi-ma-la không nên sinh giận dữ, Ô-lu-tần-loa Ca-diếp-ba không nên sinh si, hàng Bà-la-môn ngạo mạn không nên sinh kiêu mạn. Do sinh thân của Phật đã khiến kẻ khác khởi tham, sân, si, mạn, nên biết nhất định là hữu lậu.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh do các phái kia đã dẫn làm sao thông?

Đáp: Kinh kia có mật ý nói về pháp thân của Phật. Nghĩa là Như Lai sinh nơi thế gian, trụ nơi thế gian: Là nói về sinh thân của Phật. Xuất hiện nơi thế gian, không bị pháp thế gian cấu nhiễm: Là nói về pháp thân của Phật. Lại nữa, pháp thế gian tức là tám pháp thế gian, Như Lai không bị tám pháp thế gian cấu nhiễm, nên nói pháp thế gian không thể làm cho nhiễm ô, không phải cho là vô

lậu. Nghĩa là tám pháp thế gian tùy thuận hữu tình thế gian, hữu tình thế gian cũng tùy thuận tám pháp thế gian. Tám pháp thế gian tùy thuận Như Lai, Như Lai không tùy thuận tám pháp thế gian, nên nói Như Lai không bị pháp thế gian cấu nhiễm. Lại nữa, Như Lai lia tám pháp thế gian, nên nói là không nhiễm, không phải cho là vô lậu.

Hỏi: Như Lai cũng có tám pháp thế gian, vì sao nói là lia?

Có lợi: Như Trưởng giả Ô-yết-la trong một ngày đã cúng thí Phật ba trăm ngàn y phục. Khi ấy, tám mươi người như y vương Phược-ca cũng trong một ngày đều cúng dường Phật trăm ngàn đôi y Kiều-xá-da.

Không lợi: Như Phật có lúc đắp y, cầm bát vào trong thôn của Bà-la-môn khát thực, không được cúng, nên mang bát không ra về.

Khen: Là khi Đức Phật mới sinh, tiếng tăm vang đến trời Tha hóa tự tại. Lúc đắc quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, tiếng tăm vang đến trời Sắc cứu cánh. Khi Chuyển pháp luân, tiếng tăm vang đến cõi Phạm thiên.

Không khen: Là như Đức Phật vào một ngày bị Bà-la-môn nữ là Chiến-già phi báng. Lại vào một lúc nạn nhân sự việc của người nữ Tôn-đà-lợi nên tiếng xấu lan đến khắp mười sáu nước.

Có khen ngợi: Tức ông Bà-la-môn ấy, do thấy sắc diện của Đức Phật không chút đổi khác, nên sinh tâm tin thanh tịnh, lại dùng năm trăm bài tụng khen ngợi trước mặt Phật. Tôn giả Xá-lợi-tử dùng rất nhiều tụng tán thán công đức vô thượng của Phật. Tôn giả A-nan-đa dùng rất nhiều tụng tán thán pháp diệu hy hữu của Phật. Cũng vậy, các Đại Luận sư là Ô-ba-ly-bà, Kỳ-xà-ni, La-bộ-đề v.v... đều dùng trăm ngàn kệ tụng tán thán Phật trước mặt Ngài.

Có hủy báng: Như Bà-la-môn Bạt-la-nọa-xà ác khẩu, dùng năm trăm bài tụng đến trước mặt Phật để mạ ly.

Có vui: Là thân tâm Phật thường thọ nhận an lạc thù thắng và diệu lạc khinh an, tất cả hữu tình đều không thể sánh.

Có khổ: Là Đức Thế Tôn cũng bị đau lưng, nhức đầu, bị mảnh gỗ nhọn đâm nơi chân, bị đá văng trúng ngón tay chảy máu.

Các pháp thế gian như thế, Đức Thế Tôn đều có, vì sao nói là lia?

Đáp: Vì những thứ ấy đều không thể khiến Phật sinh niềm ô nên gọi là lia. Nghĩa là Đức Phật, Thế Tôn tuy có được bốn pháp như lợi v.v..., nhưng tâm không cho là cao. Tuy gặp phải bốn pháp như không lợi v.v..., nhưng tâm không hạ thấp. Lại, tuy có được bốn pháp như lợi v.v..., nhưng tâm không lấy làm vui. Tuy gặp phải bốn pháp như không lợi v.v..., nhưng tâm không lấy làm buồn. Lại, tuy có được bốn pháp như lợi v.v..., nhưng tâm không nhiễm để sinh mừng. Tuy gặp phải bốn pháp như không lợi v.v..., nhưng tâm không ghét để sinh lo. Lại, tuy có được bốn pháp như lợi v.v..., nhưng tâm không sinh yêu thích. Tuy gặp phải bốn pháp như không lợi v.v..., nhưng tâm không sinh giận dữ. Ví như núi chúa Diệu cao trụ trên kim luân, gió dữ của tám phương đều không thể làm nghiêng động. Đức Thế Tôn cũng như vậy. Ngài an trụ trên Kim Luân là giới, tám gió thế gian đều không thể lay động. Thế nên gọi là không bị pháp thế gian làm cho cấu nhiễm, không phải cho là sinh thân của Phật là vô lậu nên nói là không nhiễm.

Hỏi: Như Lai đối với tất cả phiền não và tập khí đều đã vĩnh viễn đoạn dứt, vì sao lại nói là hữu lậu?

Đáp: Tuy trong tự thân các lậu đã vĩnh viễn đoạn dứt, nhưng vẫn còn có thể làm tăng trưởng lậu ở thân khác. Lại, từ thời trước, các lậu đã sinh nên nói là hữu lậu. Thế nên, vì để ngăn chặn tông chỉ khác, hiển bày nghĩa của mình, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, nói lợi có hai thứ: 1. Có mạng. 2. Không mạng. Lợi có mạng: Là có được voi ngựa, bò dê, vợ con, tôi tớ. Lợi không

mạng: Là có được các thứ báu như vàng, bạc, các vật dụng như y phục v.v...

Không lợi: Tức không được hai thứ lợi như đã nói.

Khen: Là khen ngợi hay đẹp không ở trước mặt.

Không khen: Là không ở trước mặt nói lời chê bai.

Ca ngợi: Là lời khen ngợi ở trước mặt.

Hủy báng: Là chê bai ở trước mặt.

Vui: Là thân tâm an vui thuộc cõi dục. Có thuyết nói: Chỉ lấy vui tương ứng với năm thức.

Khô: Là thân tâm khô thuộc cõi dục. Có thuyết nói: Chỉ lấy khô tương ứng với năm thức.

Hỏi: Tám pháp thế gian này thuộc về bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Lợi có mạng thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, năm uẩn, trừ thanh vì thanh không phải luôn có tức thuộc thân. Lợi không mạng thuộc về bốn giới, bốn xứ, một uẩn. Đó là sắc, hương, vị, xúc giới, xứ và sắc uẩn.

Không lợi, khen, không khen, ca ngợi, chê bai, vui, khô thuộc về hai giới, hai xứ, ba uẩn. Đó là thanh, pháp giới, xứ, sắc thọ hành uẩn. Trong đây, không lợi thuộc về pháp giới, pháp xứ và hành uẩn do không lợi là không thành tựu.

Khen, không khen, ca ngợi, chê bai thuộc về thanh giới, thanh xứ, sắc uẩn.

Khô, vui thuộc về pháp giới, pháp xứ và thọ uẩn.

Nếu nói chung thì tám pháp thế gian này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Có thuyết nói: Lợi, không lợi đều thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Do những gì được và không được cùng chung nơi mười tám giới. Ngoài ra, như trước đã nói.

Có thuyết cho: Lợi, không lợi đều thuộc về pháp giới, pháp xứ, hành uẩn. Do lợi, không lợi đã dùng tánh thành tựu, không thành tựu làm thể. Ngoài ra, như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao tám thứ ấy gọi là pháp thế gian?

Đáp: Do hữu tình nơi thế gian đều tùy thuận theo chúng, nên gọi là pháp thế gian. Hữu tình nơi thế gian nếu gặp được bốn pháp như lợi v.v... thì tâm họ vượn cao. Nếu gặp phải bốn pháp như không lợi v.v... thì tâm họ hạ thấp. Lại, nếu gặp được bốn pháp như lợi v.v... thì tâm họ sinh vui vẻ. Nếu gặp phải bốn pháp như không lợi v.v... thì tâm họ sinh buồn bã. Lại, nếu gặp được bốn pháp như lợi v.v... thì tâm họ nhiễm nên sinh mừng. Nếu gặp phải bốn pháp như không lợi v.v... thì tâm họ ghét bỏ nên sinh lo. Lại, nếu gặp được bốn pháp như lợi v.v... thì tâm họ sinh yêu mến. Nếu gặp phải bốn pháp như không lợi v.v... thì tâm họ khởi giận dữ. Do vậy, tám thứ pháp này gọi là tám pháp thế gian. Đức Như Lai đối với các pháp ấy tâm không tùy thuận, nên nói không bị cấu nhiễm do pháp thế gian.

Hỏi: Hàng Thanh văn, Độc giác đã đoạn dứt ái giận nên cũng không thuận theo tám pháp như thế, vì sao không nói?

Đáp: Do hai bậc kia là bất định. Nghĩa là có khi không nhiễm, như bậc pháp bất động. Hoặc lại có khi nhiễm, như bậc pháp thoái chuyển. Lại nữa, hàng Nhị thừa còn có pháp tương tự. Nghĩa là A-la-hán tuy đã đoạn dứt ái giận, nhưng còn có những tập khí khác tương tự như ái, giận. Như có hai vị A-la-hán đều là bậc Bất thời giải thoát, cùng sống chung một nơi, nhưng một vị thì được nhiều người cung kính cúng dường khen tặng, một vị thì không được. Vị được ấy liền như tự cao, như có hy, ái. Còn vị không được tức như hạ thấp, như

có lo buồn. Thế nên không nói các bậc kia không bị pháp thế gian cầu nhiễm. Chỉ có Đức Phật là vĩnh viễn nhỏ sạch tập khí ái, giận. Giả sử tất cả hữu tình đều được lợi ích thù thắng, được cung kính, tiếng khen, còn Như Lai không được may mắn nào, thì Ngài cũng trọn không tự hạ thấp tự như có tướng sầu buồn, trái lại còn sinh vui mừng. Nếu như chỉ một mình Đức Phật được tất cả lợi lạc thù thắng, được cung kính, tiếng khen, còn các hữu tình khác không được may mắn nào, thì Phật cũng hoàn toàn không hề tự đề cao như có tướng hỷ ái, trái lại còn sinh lòng thương xót. Thế nên Đức Phật được tôn xưng riêng là không nhiễm pháp thế gian.

Lại, Đức Phật, Thế Tôn được lợi không đề cao vì tập khí mạn đã đoạn. Gặp không lợi không hạ thấp, do ưa thích xa lìa. Được tiếng khen không vui, vì tập khí ái đã dứt. Không được tiếng khen cũng không buồn, vì đã đạt được vô úy. Được tán thán không sinh mừng, vì tập khí kiêu đã hết. Bị hủy báng không sinh lo, vì trụ trong Tam muội Không. Được vui không sinh ái, vì trụ trong Tam-ma-địa Vô nguyện. Bị khổ không sinh giận, vì trụ trong Tam-ma-địa vô tướng.

Tám pháp thế gian này chỉ thuộc cõi dục, nên dựa vào định vị chí diệt.

Chín nơi ở của hữu tình: Nói rộng như nơi Chương Đại Chúng Uẩn.

Trong đây, bảy thứ diệt nghĩa như nói ở bảy thức trụ.

Nơi ở thứ năm của hữu tình thuộc tĩnh lự thứ tư, nên dựa nơi bốn tĩnh lự, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Nơi ở thứ chín của hữu tình thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, nên dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt.

Nhưng ở đây đã nói về định: Có thuyết nói là hữu lậu. Có thuyết nói là hữu lậu, vô lậu. Như trước đã phân biệt. Trong đây cũng không

có hai thuyết chủng loại diệt và cứu cánh diệt có sai biệt, do mỗi mỗi thứ chỉ thuộc một địa.

Mười nghiệp đạo: Nói rộng như nơi Chương Nghiệp Uẩn.

Trong đây, mười nghiệp đạo bất thiện chỉ thuộc cõi dục, nên chỉ dựa vào định vị chí diệt.

Bảy nghiệp đạo thiện trước thuộc năm địa và không hệ thuộc. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc tinh lự thứ tư là dựa nơi bốn tinh lự, định vị chí, tinh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt.

Ba nghiệp đạo thiện sau thuộc chín địa và không hệ thuộc. Thuộc cõi dục là dựa nơi định vị chí diệt. Cho đến thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tinh lự trung gian diệt.

Nhưng trong đây là dựa vào nghiệp đạo thiện ở cõi dục đối trị gần nghiệp đạo bất thiện, nên chỉ nói dựa vào định vị chí diệt.

**** Bốn tinh lự, bốn vô lượng, bốn vô sắc, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, dựa vào định nào diệt?***

Đáp: Tinh lự thứ nhất là dựa vào định thứ nhất hoặc vị chí. Tinh lự thứ hai, hỷ vô lượng, giải thoát thứ nhất, thứ hai, bốn thắng xứ trước là dựa vào hai hoặc vị chí. Tinh lự thứ ba là dựa vào ba hoặc vị chí. Tinh lự thứ tư, ba vô lượng, tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước dựa vào bốn hoặc vị chí. Không vô biên xứ và giải thoát biến xứ kia là dựa vào năm hoặc vị chí. Thức vô biên xứ và giải thoát biến xứ kia là dựa vào sáu hoặc vị chí. Hai vô sắc sau, ba giải thoát sau là dựa vào bảy hoặc vị chí.

Trong đây, bốn tinh lự cho đến mười biến xứ, nói rộng như những nơi khác.

Bốn tĩnh lự này đều thuộc tự địa và không hệ thuộc. Thuộc tự địa là đều dựa vào địa căn bản từ bên dưới, định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần kế trên diệt. Nhưng ở đây đã nói về định là có hữu lậu, vô lậu, như trước đã phân biệt. Nói về diệt: Là ở đây không có hai thuyết chủng loại diệt và cứu cánh diệt có sai biệt do mỗi mỗi thứ chỉ thuộc một địa.

Trong bốn vô lượng: Hỷ vô lượng thuộc tĩnh lự thứ nhất, thứ hai là dựa vào hai hoặc vị chí diệt. Ba vô lượng còn lại là thuộc bốn địa tức dựa vào bốn hoặc vị chí diệt. Trong ấy có sai biệt là theo chỗ thích ứng như trước. Nhưng đã nói về định là có hữu lậu, vô lậu, như trước đã phân biệt. Nói về diệt: Có thuyết cho là dựa vào chủng loại diệt để nói. Có thuyết cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, đều tùy chỗ ứng hợp phân biệt như trước. Ở trong định vị chí đều chỉ gồm thân vô lậu nên biết.

Trong bốn vô sắc: Ba vô sắc trước đều thuộc tự địa và không hệ thuộc. Thuộc tự địa đều dựa vào địa căn bản từ dưới, định vị chí, tĩnh lự trung gian và cận phần kế trên diệt. Một vô sắc sau chỉ có thuộc tự địa là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt. Nhưng ở đây đã nói về định là có hữu lậu, vô lậu, như trước đã phân biệt. Đối với một vô sắc sau chỉ nên dựa vào định vô lậu để nói. Nói về diệt ở đây cũng không có hai thuyết chủng loại diệt và cứu cánh diệt có sai biệt, do mỗi mỗi thứ chỉ thuộc một địa.

Trong tám giải thoát: Giải thoát thứ nhất, thứ hai như nói về hỷ vô lượng. Ba vô sắc giải thoát dưới như nói về ba vô sắc dưới. Hai giải thoát sau như nói về vô sắc thứ tư. Tịnh giải thoát thuộc địa tĩnh lự thứ tư, nên dựa vào bốn tĩnh lự, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt. Nhưng trong đây đã nói về định và diệt đều như nói về tĩnh lự thứ tư.

Trong tám thắng xứ: Bốn thắng xứ trước như nói về giải thoát thứ nhất, thứ hai. Bốn thắng xứ sau như nói về tịnh giải thoát.

Trong mười biên xứ: Tám biên xứ trước như nói về bốn thắng xứ sau. Không vô biên xứ biên xứ chỉ thuộc tự địa, nên dựa vào năm căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Thức vô biên xứ diệt. Thức vô biên xứ biến xứ cũng chỉ thuộc tự địa, nên dựa vào sáu căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Vô sở hữu xứ diệt. Nhưng trong đây đã nói về định là có hữu lậu, vô lậu, như trước đã phân biệt. Nói về diệt ở đây cũng không có hai thuyết chủng loại diệt và cứu cánh diệt có sai biệt, do mỗi mỗi thứ chỉ thuộc tự địa.

**** Tha tâm trí, thế tục trí, dựa vào định nào diệt?***

Đáp: Tha tâm trí dựa vào bốn hoặc vị chí. Thế tục trí dựa vào bảy hoặc vị chí. Trong đây, tha tâm trí, thế tục trí nói rộng như ở những nơi khác.

Tha tâm trí thuộc bốn địa và không hệ thuộc. Thuộc tĩnh lự thứ nhất là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt. Cho đến thuộc tĩnh lự thứ tư là dựa vào bốn tĩnh lự, định vị chí, tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ diệt. Nhưng ở đây đã nói về định tức có hữu lậu, vô lậu, như trước đã phân biệt. Đã nói về diệt: Có thuyết cho là dựa vào chủng loại diệt để nói. Có thuyết cho là dựa vào cứu cánh diệt để nói, cũng tùy theo chỗ ứng hợp phân biệt như trước.

Thế tục trí thuộc chín địa. Thuộc cõi dục là dựa vào định vị chí diệt. Cho đến thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ là dựa vào bảy căn bản, định vị chí, tĩnh lự trung gian diệt. Nhưng trong đây đã nói về định và diệt, đều tùy vào chỗ ứng hợp phân biệt như trước. Do đó nên nói là dựa vào bảy hoặc vị chí diệt.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 174

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 1

** Có năm Bát hoàn: 1. Trung bát Niết-bàn. 2. Sinh bát Niết-bàn. 3. Hữu hành bát Niết-bàn. 4. Vô hành bát Niết-bàn. 5. Thượng lưu đến sắc cứu cánh. Vậy năm gồm thâm tất cả hay là tất cả gồm thâm năm? Những 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: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có năm Bát hoàn, là Trung bát Niết-bàn cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không nêu rõ là năm gồm thâm tất cả hay là tất cả gồm thâm năm, cũng chưa hiển bày về hơn kém có sai biệt. Nay muốn biện minh đầy đủ nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Là năm gồm thâm tất cả hay là tất cả gồm thâm năm?

Đáp: Tất cả gồm thâm năm, không phải năm gồm thâm tất cả.

Không gồm thâm những gì? Là hiện pháp Bát Niết-bàn và Bát hoàn đến vô sắc.

Ở đây, tất cả là nhiều, không phải là năm, nên tất cả gồm thâm năm, không phải năm gồm thâm tất cả. Cũng như vật chứa lớn

chụp xuống vật chứa nhỏ, không phải vật chứa nhỏ chụp xuống vật chứa lớn.

Tất cả: Nghĩa là bảy Bất hoàn, tức năm thứ trước cùng Hiện pháp Bất Niết-bàn và Bất hoàn đến vô sắc. Trong đó, hai thứ sau không phải thuộc về năm, nên gọi là nhiều.

Hỏi: Cũng có Bất định Bất Niết-bàn: Nghĩa là hoặc ở cõi dục mà Bất Niết-bàn, hoặc ở cõi sắc mà Bất Niết-bàn, hoặc ở cõi vô sắc mà Bất Niết-bàn. Vì sao ở đây không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, pháp ấy được gồm thâu trong bảy Bất hoàn nên không nói riêng. Nghĩa là nếu ở cõi dục Bất Niết-bàn thì thuộc Hiện pháp Bất Niết-bàn. Nếu ở cõi sắc Bất Niết-bàn thì thuộc năm Bất hoàn. Nếu ở cõi vô sắc Bất Niết-bàn là thuộc Bất hoàn đến vô sắc.

Hỏi: Cũng có chuyển sinh Bất Niết-bàn: Nghĩa là từ chỗ tối đa bảy lần trở lại nẻo sinh tử, hoặc từ gia gia, hoặc từ Nhất lai, hoặc từ nhất gián đắc quả Bất hoàn. Đắc quả ấy rồi tất ở nơi đời này được Bất Niết-bàn. Loại ấy không phải là Hiện pháp Bất Niết-bàn, do Khế kinh nói: Thế nào là Hiện pháp Bất Niết-bàn? Nghĩa là tức nơi đời này được quả Dự lưu, tiến tới đoạn dứt kiết khác, đắc quả Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán. Do nhân duyên ấy nên chuyển sinh Bất Niết-bàn, không thuộc về bảy thứ. Ở đây vì sao không nói?

Hỏi: Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vị ấy do chán thọ sinh, nên được quả Bất hoàn rồi, chưa trải qua bao nhiêu thời gian liền Bất Niết-bàn nơi khoảng trung gian quá ngắn, không được kiến lập, nên không nói.

Lại nữa, vị ấy cũng gồm thâu trong Hiện pháp Bát Niết-bàn, nên không lập riêng. Vì dựa vào đời này được quả Bất hoàn tức ở nơi đời này Bát Niết-bàn.

Hỏi: Trung Bát Niết-bàn và Sinh Bát Niết-bàn thứ nào là hơn?

Đáp: Nếu trụ cũng như đoạn thì Trung Bát Niết-bàn là hơn. Nếu Sinh Bát Niết-bàn đoạn kiết nhiều thì vị này hơn. Nghĩa là hai Bất hoàn ấy nếu cùng bị trói buộc đủ nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến nếu cùng đoạn hết kiết nơi tám phẩm trước của tĩnh lự thứ tư thì Trung Bát Niết-bàn do ba việc nên hơn: 1. Thọ khổ ít. Đây thọ khổ một hữu. Kia thọ khổ hai hữu. 2. Nhanh chóng diệt trừ lửa phiền não. 3. Nhanh chóng bỏ gánh nặng của uẩn. Nếu Trung Bát Niết-bàn bị trói buộc đủ nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến đoạn kiết nơi bảy phẩm trước của tĩnh lự thứ tư, còn Sinh Bát Niết-bàn đoạn kiết nơi một phẩm của tĩnh lự thứ nhất cho đến đoạn kiết nơi tám phẩm trước của tĩnh lự thứ tư, thì Sinh Bát Niết-bàn do một sự nên hơn, nghĩa là trụ nhiều hơn đoạn.

Hỏi: Trung Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh thứ nào là hơn?

Đáp: Nếu trụ cũng như đoạn thì trung Bát Niết-bàn hơn. Nếu cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh đoạn kiết nhiều thì các thứ kia hơn. Nghĩa là Trung Bát Niết-bàn nếu đối với Hữu hành Bát Niết-bàn, Vô hành Bát Niết-bàn đều như nói về đối với Sinh Bát Niết-bàn. Nếu đối với Thượng lưu đến sắc cứu cánh thì nơi thọ nhận khổ có khác nhau. Nghĩa là đây chỉ thọ khổ một hữu, cõi kia thì thọ khổ ít nhất là bốn hữu. Ngoài ra, như trước đã nói.

Hỏi: Như vậy, Sinh Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh, Hữu hành Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh, Vô hành Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh, thứ nào là hơn?

Đáp: Nếu trụ cũng như đoạn thì Sinh Bát Niết-bàn là hơn. Nếu Hữu hành Bát Niết-bàn v.v... đoạn kiết nhiều thì các vị kia là hơn. Nghĩa là các Bát hoàn ấy, tùy theo chỗ cùng đối, nếu đều bị trói buộc đủ nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến nếu cùng đoạn kiết nơi tám phẩm trước của tĩnh lự thứ tư, thì Sinh Bát Niết-bàn đối với Hữu hành Bát Niết-bàn do một việc nên hơn. Nghĩa là Sinh Bát Niết-bàn có sự siêng năng tu đạo và nhanh chóng tiến đến đạo, còn Hữu hành Bát Niết-bàn chỉ có siêng năng tu đạo, không có nhanh chóng tiến đến đạo. Đối với Vô hành Bát Niết-bàn thì Sinh Bát Niết-bàn do hai việc nên hơn. Nghĩa là Vô hành Bát Niết-bàn không có siêng năng tu đạo, cũng không nhanh chóng tiến đến đạo. Đối với Thượng lưu đến sắc cứu cánh thì Sinh Bát Niết-bàn do một việc nên hơn. Nghĩa là thọ khổ ít: Đây thọ khổ hai hữu. Kia thọ khổ ít nhất là bốn hữu.

Hữu hành Bát Niết-bàn đối với Vô hành Bát Niết-bàn do một việc nên hơn. Tức đây có siêng năng tu đạo, còn kia đều là không. Hữu hành Bát Niết-bàn đối với Thượng lưu đến sắc cứu cánh do một việc nên hơn.

Vô hành Bát Niết-bàn đối với Thượng lưu đến sắc cứu cánh cũng do một việc nên hơn, đều như trước đã nói.

Nếu Sinh Bát Niết-bàn cùng bị trói buộc đủ nơi tĩnh lự thứ nhất, cho đến đoạn kiết nơi bảy phẩm trước của tĩnh lự thứ tư. Hữu hành Bát Niết-bàn v.v... đoạn kiết nơi một phẩm của tĩnh lự thứ nhất, cho đến đoạn kiết nơi tám phẩm trước của tĩnh lự thứ tư, thì Hữu hành Bát Niết-bàn đối với Sinh Bát Niết-bàn do một việc nên hơn. Đó là trụ nhiều hơn đoạn.

** Lại nữa, Luận Tập Dị Môn nói:* Có năm thứ Bồ-đặc-già-la Bát hoàn. Nghĩa là Trung Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh.

Hỏi: Thế nào là Trung Bát Niết-bàn?

Đáp: Nghĩa là có Bồ-đặc-già-la trong đời trước đối với năm kiết thuận phần dưới đã đoạn đã nhận biết khắp, nhưng chưa đoạn chưa nhận biết khắp năm kiết thuận phần trên, đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, không tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, khởi trung hữu của cõi sắc, tức trụ nơi trung hữu ấy được chủng loại đạo vô lậu như thế, do đạo lực này, tiến đến đoạn trừ các kiết khác, rồi ở nơi cảnh giới Niết-bàn vô dư y mà Bát Niết-bàn. Đó gọi là Trung Bát Niết-bàn.

Hỏi: Do đâu gọi là Trung Bát Niết-bàn?

Đáp: Do Bồ-đặc-già-la này đã vượt qua cõi dục, chưa đến cõi sắc trụ nơi trung hữu kia mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Trung Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này thuộc loại lợi căn, ít phiền não, có thể ở nơi trung hữu mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Trung Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này trước được hữu tâm, hữu tâm không gián đoạn nên được tâm học, tâm học không gián đoạn nên được tâm vô học, tâm vô học không gián đoạn nên được tâm phi học phi vô học, tức trụ nơi tâm ấy mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Trung Bát Niết-bàn.

Hỏi: Ở đây nói dục có sai biệt là ai?

Đáp: Dục có sai biệt là bậc Thánh khác. Nghĩa là bậc Thánh khác, tâm học không gián đoạn hoặc khởi tâm vô học, hoặc khởi tâm phi học phi vô học. Đây thì không như vậy. Tâm học không gián đoạn tất khởi tâm vô học. Bậc Thánh khác tâm phi học phi vô học không gián đoạn, hoặc Bát Niết-bàn, hoặc lại khởi tâm vô học. Đây thì không như vậy. Tâm phi học phi vô học không gián đoạn thì nhất định Bát Niết-bàn. Do bậc Thánh khác thường khởi Thánh đạo hiện tiền. Đây thì không thường khởi.

Hỏi: Thế nào là Sinh Bát Niết-bàn?

Đáp: Nghĩa là có Bồ-đặc-già-la trong đời trước đối với năm kiết thuận phần dưới đã đoạn đã nhận biết khắp, nhưng chưa đoạn chưa nhận biết khắp năm kiết thuận phần trên, đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, khởi trung hữu của cõi sắc, sinh nơi trời cõi sắc, sinh rồi chưa lâu được chủng loại đạo vô lậu như thế, do đạo lực này, tiến tới đoạn các kiết khác, ở nơi cảnh giới Niết-bàn Hữu dư y mà Bát Niết-bàn. Đó gọi là Sinh Bát Niết-bàn.

Hỏi: Do đâu gọi là Sinh Bát Niết-bàn?

Đáp: Do Bồ-đặc-già-la này sinh nơi cõi kia chưa lâu, được quả A-la-hán rồi Bát Niết-bàn, nên gọi là Sinh Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này sinh vào cõi kia chưa lâu, được quả A-la-hán, thọ mạng hết mới Bát Niết-bàn, nên gọi là Sinh Bát Niết-bàn.

Hỏi: Nếu vị kia thọ mạng hết mới Bát Niết-bàn, vì sao gọi là Sinh Bát Niết-bàn?

Đáp: Dựa vào phiền não, Niết-bàn để nói, không phải uẩn, Niết-bàn, nên không có lỗi.

Hỏi: Thế nào là Hữu hành Bát Niết-bàn?

Đáp: Nghĩa là có Bồ-đặc-già-la trong đời trước dựa vào đạo hữu hành thường xuyên tác ý, dựa vào Tam-ma-địa không ngừng nghỉ gia hạnh đã đoạn đã nhận biết khắp đối với năm kiết thuận phần dưới, nhưng chưa đoạn chưa nhận biết khắp đối với năm kiết thuận phần trên, đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, khởi trung hữu của cõi sắc, sinh nơi trời cõi sắc, sinh rồi, qua nhiều thời gian, lại dựa vào đạo hữu hành thường xuyên tác ý, dựa vào Tam-ma-địa không ngừng

nghe gia hạnh, tiến tới đoạn các kiết khác, ở nơi cảnh giới Niết-bàn Hữu dư y mà Bát Niết-bàn. Đó gọi là Hữu hành Bát Niết-bàn.

Hỏi: Do đâu gọi là Hữu hành Bát Niết-bàn?

Đáp: Vì Bồ-đặc-già-la này do đạo hữu hành đoạn trừ phiền não khác mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Hữu hành Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này do đạo hữu hành đắc quả A-la-hán, thọ mạng hết mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Hữu hành Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này dựa vào đạo duyên nơi hữu vi, tiến tới đoạn trừ kiết khác mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Hữu hành Bát Niết-bàn.

Hỏi: Thế nào là Vô hành Bát Niết-bàn?

Đáp: Nghĩa là có Bồ-đặc-già-la trong đời trước dựa vào đạo vô hành không thường xuyên tác ý, dựa vào Tam-ma-địa có dùng nghỉ gia hạnh đã đoạn đã nhận biết khắp đối với năm kiết thuận phần dưới, nhưng chưa đoạn chưa nhận biết khắp đối với năm kiết thuận phần trên, đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, khởi trung hữu của cõi sắc, sinh nơi trời cõi sắc, sinh rồi qua nhiều thời gian, lại dựa nơi đạo vô hành, không thường xuyên tác ý, dựa vào Tam-ma-địa có dùng nghỉ gia hạnh, tiến tới đoạn các kiết khác, ở nơi cảnh giới Niết-bàn Hữu dư y mà Niết-bàn. Đó gọi là Vô hành Bát Niết-bàn.

Hỏi: Do đâu gọi là Vô hành Bát Niết-bàn?

Đáp: Vì Bồ-đặc-già-la này do đạo vô hành đoạn trừ phiền não khác mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Vô hành Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này do đạo vô hành đắc quả A-la-hán, thọ mạng hết mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Vô hành Bát Niết-bàn.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này dựa vào đạo duyên nơi vô vi, tiến tới đoạn các kiết khác mà Bát Niết-bàn, nên gọi là Vô hành Bát Niết-bàn.

Hỏi: Thế nào là Thượng lưu đến sắc cứu cánh?

Đáp: Nghĩa là có Bồ-đặc-già-la trong đời trước đối với năm kiết thuận phần dưới đã đoạn đã nhận biết khắp, nhưng chưa đoạn chưa nhận biết khắp đối với năm kiết thuận phần trên, đạt được bốn tĩnh lực thế tục, khi sắp mạng chung, thoái chuyển ba tĩnh lực trên, trụ nơi tĩnh lực thứ nhất. Do ái kia và địa kia đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, khởi trung hữu của cõi sắc, sinh nơi trời Phạm chúng. Sinh rồi, lại có thể nhập tĩnh lực thứ hai thế tục. Do ái kia và địa kia đã tạo tác làm tăng trưởng thuận nghiệp khởi hữu thọ, thuận nghiệp sinh hữu thọ, từ đó mạng chung, sinh nơi trời Cực quang tịnh. Sinh rồi, lại có thể nhập tĩnh lực thứ ba thế tục. Do tức ái kia cùng địa kia, từ đó mạng chung, sinh nơi trời Biến tịnh. Sinh rồi, lại có thể nhập tĩnh lực thứ tư thế tục. Do tức ái kia, cho đến từ đó mạng chung, sinh nơi trời Quảng quả. Sinh rồi, lại có thể khởi tạp tu tĩnh lực thứ tư thế tục phẩm hạ. Do ái kia cho đến từ đó mạng chung, sinh nơi trời Vô phiền. Như vậy cho đến tạp tu tĩnh lực thứ tư thế tục nơi bốn phẩm còn lại, thứ lớp khởi khắp nơi bốn trời còn lại, nên thứ lớp sinh khắp. Đó gọi là Thượng lưu đến sắc cứu cánh.

Hỏi: Do đâu gọi là Thượng lưu đến sắc cứu cánh?

Đáp: Lưu có hai thứ: 1. Ái sinh tử. 2. Nghiệp hậu hữu. Bồ-đặc-già-la này đều chưa đoạn, chưa nhận biết khắp đối với hai thứ lưu, do lấy đó làm duyên làm nhân, nên hành trên thì tùy theo trên mà hành, đi đến trên thì tùy theo trên mà đi đến, thọ trên thì tùy theo trên mà thọ, lưu trên thì tùy theo trên mà lưu, nên gọi là Thượng lưu đến sắc cứu cánh.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này không hành nơi địa dưới, chỉ có hành thẳng tấn, nên được định chuyển thượng, chuyển diệu, chuyển thẳng, và sinh nhập định kia, thọ nhận sinh kia, nên gọi là Thượng lưu đến sắc cứu cánh.

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la này thượng lưu thượng sinh, khiến cho thượng sinh nối tiếp, nên gọi là Thượng lưu đến sắc cứu cánh.

Hỏi: Phạm phu cũng có thượng lưu thượng sinh, khiến thượng sinh nối tiếp, vì sao không gọi là thượng lưu?

Đáp: Nếu chỉ có thượng lưu, không có hạ lưu, thì gọi là thượng lưu. Phạm phu có thượng lưu, cũng có hạ lưu, nên không gọi là thượng lưu.

Có thuyết nói: Nếu thượng lưu hiện có khắp tất cả xứ vô ngại thì gọi là thượng lưu. Phạm phu không thể hiện có khắp tất cả xứ vô ngại, nên không gọi là thượng lưu. Phạm phu có trở ngại nơi trời Tịnh cư.

Hỏi: Bậc Thánh thượng lưu cũng có hai xứ trở ngại là Đại Phạm vương và xứ vô tướng, vì sao được gọi là thượng lưu?

Đáp: Hai thứ ấy không phải là xứ riêng mà thuộc vào hai xứ là Phạm phủ và Quảng quả, nên cũng được gọi là hiện có khắp tất cả xứ.

Có thuyết nói: Nếu thượng lưu có thể vượt cõi, đắc quả, vĩnh viễn đoạn năm kiết thuận phần dưới, thì gọi là thượng lưu. Phạm phu tuy có thể vượt cõi, nhưng không đắc quả, cũng không vĩnh viễn đoạn năm kiết thuận phần dưới, nên không gọi là thượng lưu.

Có thuyết cho: Đủ cả ba thứ lưu, gọi là thượng lưu. Đó là nghiệp, phiền não và Thánh đạo. Phạm phu chỉ có nghiệp, phiền não lưu, không có Thánh đạo lưu, nên không gọi là thượng lưu.

Lại nữa, thượng lưu có hai thứ: 1. Hành cõi sắc. 2. Hành cõi vô sắc. Hành cõi sắc: Là cho đến trời Sắc cứu cánh. Hành cõi vô sắc: Là cho đến trời Phi tướng phi phi tướng xứ. Lại, hành cõi sắc có tạp tu tịnh lự. Hành cõi vô sắc không có tạp tu tịnh lự.

Lại nữa, thượng lưu có ba thứ: 1. Vượt hoàn toàn. 2. Vượt một nửa. 3. Nơi tất cả xứ mất.

Vượt hoàn toàn: Là ở cõi dục mắt, sinh nơi trời Phạm chúng. Nơi trời Phạm chúng mắt, sinh nơi trời Sắc cứu cánh, hoặc sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ rồi Bát Niết-bàn.

Vượt một nửa: Là ở cõi dục mắt, sinh nơi trời Phạm chúng. Nơi trời Phạm chúng mắt, đối với tất cả xứ trời trên, hoặc lại sinh nơi một xứ, hai xứ, ba xứ, bốn xứ, năm xứ, cho đến hoặc chỉ vượt một xứ, sinh khắp xứ còn lại, sau đấy sinh nơi Sắc cứu cánh, hoặc sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ rồi Bát Niết-bàn.

Nơi tất cả xứ mắt: Là ở cõi dục mắt sinh nơi trời Phạm chúng. Từ trời Phạm chúng mắt sinh nơi trời Phạm quang hành. Như thế thứ lớp sinh lên các xứ trên, cho đến sinh nơi trời Quảng quả.

Từ đây trở lên, có hai đường riêng: 1. Nhập Tịnh cư. 2. Nhập vô sắc.

Nhập Tịnh cư là ở trời Quảng quả mắt sinh vào trời Vô phiền, thứ lớp như vậy cho đến sinh vào trời Sắc cứu cánh rồi Bát Niết-bàn.

Nhập vô sắc là ở trời Quảng quả mắt sinh nơi Không vô biên xứ, thứ lớp như vậy cho đến sinh vào Phi tướng phi phi tướng xứ rồi Bát Niết-bàn.

Như nơi tất cả xứ mắt có hai đường riêng, nên biết vượt hoàn toàn, vượt một nửa cũng như vậy.

Hỏi: Những thượng lưu nào nhập Tịnh cư? Những thượng lưu nào nhập vô sắc?

Đáp: Có hai thượng lưu là: Hành Tỳ-bát-xá-na và Hành Xa-ma-tha. Hành Tỳ-bát-xá-na thì nhập Tịnh cư. Hành Xa-ma-tha thì nhập vô sắc.

Lại nữa, có hai thượng lưu là: Lạc thắng định, Lạc thắng sinh. Lạc thắng định thì nhập Tịnh cư. Lạc thắng sinh thì nhập vô sắc.

Lại nữa, có hai thượng lưu là: Lạc quyết trạch, Lạc tịch tĩnh. Lạc quyết trạch thì nhập Tịnh cư. Lạc tịch tĩnh thì nhập vô sắc.

Lại nữa, có hai thượng lưu là: Tạp tu, Không tạp tu. Tạp tu thì nhập Tịnh cư. Không tạp tu thì nhập vô sắc.

Lại, thượng lưu nơi tất cả xứ mất có trường hợp đến được hiển bày không phải là đi. Có trường hợp đi được hiển bày không phải là đến. Có trường hợp đến và đi đều được hiển bày.

Có trường hợp đến được hiển bày không phải là đi: Là sinh nơi Sắc cứu cánh, hoặc Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Có trường hợp đi được hiển bày không phải là đến: Là sinh nơi trời Phạm chúng.

Có trường hợp đến và đi đều được hiển bày: Là sinh nơi các xứ trung gian.

Có trường hợp đến và đi đều không được hiển bày: Là không có.

Hỏi: Như trước nói: Đến Sắc cứu cánh là trước được bốn tĩnh lự thế tục, sau thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ nhất. Còn đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ thì cũng trước được bốn vô sắc thế tục, sau thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ nhất là không được chăng?

Đáp: Cũng có. Như trước được bốn tĩnh lự thế tục, sau thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ nhất, mạng chung sinh nơi trời Phạm thế, lần lượt cho đến sinh nơi Sắc cứu cánh. Như vậy, cũng có trước được bốn tĩnh lự thế tục, bốn vô sắc, sau thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ nhất, mạng chung sinh nơi Phạm thế, lần lượt cho đến sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Song không hẳn phải như vậy.

Hỏi: Vì sao không nói người kia thoái chuyển nơi tĩnh lự thứ nhất?

Đáp: Vì không có thoái chuyển nơi tĩnh lự thứ nhất mà mạng chung, thế nên không nói. Lại, trong đây là hiển bày về Bất hoàn có

sai biệt. Còn thoái chuyển nơi tĩnh lự thứ nhất không còn là Bất hoàn, cho nên không nói.

Hỏi: Như nói khi thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ nhất, sinh nơi trời Phạm chúng, tạo ra thượng lưu vượt hoàn toàn, vượt một nửa, nơi tất cả xứ mất, người kia nếu thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ hai, sinh nơi trời Thiểu quang, thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ ba, sinh nơi trời Thiểu tịnh, thoái chuyển trụ nơi tĩnh lự thứ tư, sinh nơi trời Vô vân v.v... người kia cũng được tạo thượng lưu vượt hoàn toàn, vượt một nửa, nơi tất cả xứ mất là không được chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì sinh nơi trời Phạm thế, đối với cõi trên, xứ sinh ứng hợp với Bất hoàn là không khuyết giảm, dựa vào đây để kiến lập các thượng lưu vượt hoàn toàn v.v... Nếu thoái chuyển sinh nơi xứ của địa trên liền bị giảm khuyết, thì không dựa vào đây để kiến lập các thượng lưu vượt hoàn toàn v.v...

Có thuyết cho: Người kia cũng được gọi là vượt một nửa, do đã vượt qua phần ít xứ trung gian.

Có thuyết nêu: Cũng được gọi là có đủ ba thứ thượng lưu. Người kia nói: Từ nơi cõi dục mất, tùy sinh nơi xứ nào, tức ở nơi xứ sinh ứng hợp của cõi trên cũng có thể thiết lập ba thứ thượng lưu như vượt hoàn toàn v.v...

Hỏi: Nếu Bất hoàn ở cõi dục mất, sinh nơi cõi vô sắc, thì cũng được tạo ba thứ thượng lưu chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không được.

Có thuyết cho: Cũng được gọi là vượt một nửa.

Có thuyết nêu: Cũng được gọi là có đủ ba thứ. Trong đây, lý do đều như trước đã giải thích.

Hỏi: Như Thượng lưu đến sắc cứu cánh tất trước được bốn tĩnh lự, thoái chuyển sinh nơi trời Phạm thế, sau đó có thể đến trời Sắc

cứu cánh. Thượng lưu đến Phi tướng phi phi tướng xứ kia cũng tất trước được bốn vô sắc, thoái chuyển sinh nơi trời Phạm thế, sau đó có thể đến Phi tướng phi phi tướng xứ chăng?

Đáp: Không hẳn là như vậy. Vì sinh nơi cõi sắc không thể đầu tiên khởi tập tu tĩnh lự. Chủ yếu là khi ở cõi dục từng khởi, nay lại tu lần nữa mới có thể đến Sắc cứu cánh. Sinh nơi vô sắc lại không có loại nghiệp thù thắng như vậy. Chủ yếu là khi ở cõi dục từng khởi, nay lại tu lần nữa sau đấy mới có thể sinh nơi Hữu đẳng. Thế nên đến Hữu đẳng, nếu trước được vô sắc nhưng thoái chuyển, hoặc trước không được, người kia ở nơi cõi dục mất, sinh nơi trời Phạm chúng, đều có thể đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Đã nói về Thượng lưu thì chỉ là Tín thắng giải hay cũng có Kiến chí?

Đáp: Nếu không thoái chuyển định trên mà hành thượng lưu, thì ở đây là chung cho hai thứ. Nếu thoái chuyển định trên mà hành thượng lưu, thì chỉ có Tín thắng giải. Lại nữa, ngay khi thoái chuyển định trên mà hành thượng lưu, thì cũng chung cho hai thứ.

Hỏi: Kiến chí kia vì sao thoái chuyển?

Đáp: Vị ấy không phải là bản tánh kiến chí, chỉ là sau khi thoái chuyển, nơi khoảnh khắc chưa mạng chung, từ Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, sau đấy mạng chung sinh nơi cõi trên là thượng lưu.

Hỏi: Như cõi sắc có Trung Bát Niết-bàn thì cõi dục cũng có chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lia niêm, có nhiều lỗi lầm, nhiều tai họa bất thường, nhiều trở ngại. Khi trụ nơi bản hữu hãy còn khó đắc quả huống là

trụ nơi trung hữu thân yếu ớt. Cõi sắc thì không như vậy, nên trụ nơi trung hữu có thể Bát Niết-bàn.

Lại nữa, nếu trụ nơi trung hữu của cõi dục mà Bát Niết-bàn, tức dựa vào trung hữu có thể vượt ba cõi. Nhưng không có Hành giả nào dựa nơi thân trung hữu có thể vượt ba cõi.

Lại nữa, nếu trụ nơi trung hữu của cõi dục mà Bát Niết-bàn, tức trong trung hữu có thể đoạn phiền não của ba cõi. Nhưng không có Hành giả nào trụ nơi thân trung hữu có thể đoạn phiền não của ba cõi.

Lại nữa, nếu trụ nơi trung hữu của cõi dục mà Bát Niết-bàn, tức trong trung hữu có thể đoạn dứt hai thứ phiền não bất thiện, vô ký. Nhưng không có Hành giả nào trụ nơi thân trung hữu có thể đoạn dứt hai thứ phiền não bất thiện và vô ký.

Lại nữa, nếu trụ nơi trung hữu của cõi dục mà Bát Niết-bàn, tức trong trung hữu có thể chứng hoặc hai hoặc ba quả Sa-môn. Nhưng không có Hành giả nào trụ nơi thân trung hữu có thể chứng hoặc hai hoặc ba quả Sa-môn. Do nghĩa đó nên chỉ cõi sắc là có trung hữu Bát Niết-bàn, cõi dục thì không.

Lại nữa, Trung Bát Niết-bàn tất ở đời trước đã lìa nhiễm của cõi dục. Đã lìa nhiễm của cõi dục tất không khởi trung hữu nơi cõi dục, nên ở cõi dục không có Trung Bát Niết-bàn.

Lại nữa, phiền não nghiệp của cõi dục thì nặng, không phải đối với thân trung hữu yếu kém có thể đoạn trừ.

Lại nữa, trung hữu không phải là chỗ để được quả Bất hoàn mà chỉ là chỗ dựa để được quả A-la-hán.

Lại nữa, trung hữu của cõi dục tất không thể khởi Thánh đạo hiện tiền, do yếu kém. Cõi sắc thì không như vậy. Vì nghĩa đó nên cõi dục không có Trung Bát Niết-bàn.

Lại nữa, trung hữu yếu kém nên chỉ có thể khởi Thánh đạo hiện tiền ở tự địa căn bản, không phải là vị chí v.v... do khó khởi. Nếu trung hữu của cõi dục mà Bát Niết-bàn thì trái với điều vừa nêu, nên tất không có.

Lại nữa, cõi dục có phiền não tương ưng với thuận trái, có phiền não của sáu môn bên ngoài, có phiền não có thể dẫn tới hai quả, có phiền não tương ưng với không hỗ không then, và có đủ các thứ tạp loại tùy phiền não như phẫn, hận v.v... khó phá, khó đoạn, khó vượt, khó lia. Trụ trong bản hữu, tạo công dụng lớn hãy còn khó đoạn trừ chúng, huống là ở trung hữu, nên ở cõi dục không có Trung Bát Niết-bàn.

Lại nữa, chủ yếu là từng tu đủ chín phẩm đối trị thì mới ở nơi trung hữu có thể Bát Niết-bàn. Trung hữu của cõi dục tất chưa tu đủ chín phẩm đối trị, nên trung hữu của cõi dục không Bát Niết-bàn.

Hỏi: Như ở cõi dục mắt thọ nhận trung hữu của cõi sắc được Bát Niết-bàn. Như vậy từ nơi cõi sắc mắt thọ nhận trung hữu của cõi sắc cũng Bát Niết-bàn chăng?

Đáp: Không. Vì sao? Vì người kia ở nơi cõi dục có nhiều khổ, nhiều chướng, nhiều thứ tai họa bất thường, đáng chán, thân sinh chán bỏ tốt bực. Đã lia bỏ rồi, khi khởi trung hữu của cõi sắc hiện tiền, đối với dị thực sẽ thọ nhận trong thời gian dài cũng sinh chán bỏ nên liền Bát Niết-bàn. Cõi sắc thì không có những tai họa bất thường, những sự việc hết sức đáng chán như thế khiến sinh chán nghịch. Như ở nơi bản hữu có duyên trở ngại nên không Bát Niết-bàn. Nay trung hữu cũng như vậy. Nên từ cõi kia mắt, khởi trung hữu của cõi đó cũng không Bát Niết-bàn.

Lại nữa, nếu ở cõi sắc mắt, tức trung hữu kia Bát Niết-bàn, nên cũng gọi là thượng lưu, thì năm Bất hoàn liền thành tạp loạn. Nghĩa là những thứ kia không có nhân duyên sai biệt. Chỉ ở cõi dục mắt,

trụ nơi trung hữu Bát Niết-bàn, gọi là Trung Bát Niết-bàn, không phải ở nơi cõi sắc mắt. Lại, không có nhân duyên từ cõi kia đi lên, không gọi là thượng lưu. Do lỗi lầm ấy nên trung hữu kia không Bát Niết-bàn.

Hỏi: Nếu ở cõi dục mắt, khởi trung hữu của cõi sắc, do chán nghịch nên được Niết-bàn, vì sao không ở ngay nơi bản hữu của cõi dục được Niết-bàn vì chán nghịch đã tăng?

Đáp: Vị kia trụ nơi bản hữu được quả Bất hoàn rồi, khởi quả A-la-hán, gia hạnh viên mãn, đối với khoanh khắc chưa khởi Thánh đạo, tức liền mạng chung, do uy lực trước nên có thể ở nơi trung hữu tiến tới đoạn trừ kiết khác rồi Bát Niết-bàn.

Hỏi: Vị kia gia hạnh viên mãn vì sao không khởi Thánh đạo mà liền mạng chung?

Đáp: Vị kia hoặc thọ mạng hết, hoặc nghiệp hết, phước hết, hoặc bị kẻ khác hại, hoặc vì tạo lợi ích cho kẻ khác, hoặc gặp phải duyên xấu không phải là ý muốn, không kịp khởi Thánh đạo mà liền qua đời.

Có thuyết nói: Vị kia được quả Bất hoàn rồi, tu các gia hạnh sau, khi sắp viên mãn thì gặp phải bệnh lâu dài, hoặc thiếu vật dụng cần thiết, hoặc gặp các nhân duyên gây khó khăn cho đời sống, chưa thể dứt hết lậu, từ đó lần hồi cho đến mạng chung. Còn đã được trung hữu của cõi sắc, do sức tăng thượng nơi đại chủng của các căn thuộc uẩn mới, nên mau chóng dẫn khởi Thánh đạo hiện tiền, tiến tới đoạn trừ kiết khác rồi Bát Niết-bàn.

Hỏi: Nếu ở cõi dục mắt sinh nơi cõi vô sắc cũng có Sinh Bát Niết-bàn chăng?

Đáp: Có. Do từ cõi dục mắt, sinh nơi hai cõi trên, thì không Sinh Bát Niết-bàn lần nữa. Tuy ở xứ nào tức sinh trong xứ đó đều có

thể kiến lập ba thứ như sinh nơi hai đời. Do ở cõi trên, tùy tại xứ nào đều có thể kiến lập là thượng lưu.

Hỏi: Thượng lưu lạc tuệ không đến Sắc cứu cánh. Thượng lưu lạc định không đến Hữu đảnh. Ở nơi các xứ của cõi dưới Bát Niết-bàn cũng được gọi là hai thượng lưu lạc tuệ lạc định chăng?

Đáp: Trường hợp kia cũng tùy loại mà được hai thứ tên gọi. Nhưng nói lạc tuệ đến Sắc cứu cánh, lạc định đến Hữu đảnh là dựa vào xứ tốt cùng mà nói. Qua khỏi nơi ấy là xứ vô hành. Như người Dự lưu gọi là tối đa bảy lần trở lại nẻo sinh tử, nhưng ở trung gian Bát Niết-bàn, cũng được gọi tên này. Trường hợp kia cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao bậc Thánh đối với hai cõi trên mỗi mỗi xứ sinh chỉ thọ nhận một đời, còn trong cõi dục thì không như vậy?

Đáp: Cõi dục là cõi bất định, là địa tạp loạn, các nghiệp phiền não xâm lấn cùng xen tạp, không có pháp thức sai biệt, khiến bậc Thánh từ dưới sinh trên, trên lại sinh dưới, hoặc ở một xứ mà thọ nhận nhiều đời. Cõi sắc và cõi vô sắc là cõi định, không phải là địa tạp loạn, các nghiệp phiền não không xâm lấn xen tạp, có pháp thức sai biệt, khiến bậc Thánh chỉ sinh lên trên, không sinh xuống dưới, nên một xứ chỉ một đời.

Lại nữa, bậc Thánh sinh nơi cõi dục không gọi là Bất hoàn mà gọi là tối đa bảy lần trở lại nẻo sinh tử, cho nên sinh trên dưới cũng là một xứ sinh lần nữa. Bậc Thánh sinh nơi cõi trên gọi là Bất hoàn, nên chỉ sinh trên cũng không sinh lần nữa. Do nghĩa đó nên nghĩa Bất hoàn được đủ, do hãy còn không sinh nơi bản xứ, huống là có trở lại sinh nơi cõi dưới sao?

Lại nữa, Bồ-đặc-già-la Bất hoàn nói rộng có vô lượng thứ. Nay chỉ phân biệt năm thứ hành nơi cõi sắc. Nên biết đây là dựa vào cõi để kiến lập nên nói là một. Dựa nơi sinh, không sinh để kiến lập nên nói là hai. Dựa nơi phần vị khác nhau để kiến lập nên nói là năm.

Nghĩa là Trung Bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu đến sắc cứu cánh. Tức ở đây dựa nơi căn để kiến lập nên nói là mười lăm. Nghĩa là căn hạ trung thượng đều có năm.

Dựa nơi địa để kiến lập nên nói là hai mươi. Nghĩa là tính lự thứ nhất cho đến tính lự thứ tư đều có năm.

Dựa nơi chủng tánh để kiến lập nên nói là ba mươi. Nghĩa là chủng tánh pháp thoái cho đến chủng tánh pháp bất động, mỗi thứ đều có năm.

Dựa nơi xứ để kiến lập nên nói là tám mươi. Nghĩa là từ trời Phạm chúng cho đến trời Sắc cứu cánh mỗi trời đều có năm.

Dựa nơi căn của chủng tánh để kiến lập nên nói là chín mươi. Nghĩa là căn hạ trung thượng của chủng tánh pháp thoái đều có năm, cho đến chủng tánh pháp bất động cũng như vậy.

Dựa nơi chủng tánh của địa để kiến lập nên nói một trăm hai mươi. Nghĩa là sáu chủng tánh của tính lự thứ nhất mỗi thứ có năm, cho đến tính lự thứ tư cũng như vậy.

Dựa nơi căn chủng tánh của địa để kiến lập nên nói là ba trăm sáu mươi. Nghĩa là ba căn nơi sáu chủng tánh của tính lự thứ nhất đều có năm, cho đến tính lự thứ tư cũng như vậy.

Dựa nơi chủng tánh của xứ để kiến lập nên nói có bốn trăm tám mươi. Nghĩa là sáu chủng tánh của trời Phạm chúng mỗi thứ có năm, cho đến trời Sắc cứu cánh cũng như vậy.

Dựa nơi căn chủng tánh của xứ để kiến lập nên nói có một ngàn bốn trăm bốn mươi. Nghĩa là ba căn nơi sáu chủng tánh của trời Phạm chúng mỗi thứ có năm, cho đến trời Sắc cứu cánh cũng như vậy.

Dựa nơi căn theo chủng tánh của xứ lìa nhiễm để kiến lập nên nói có mười hai ngàn chín trăm sáu mươi. Nghĩa là trước đã có một ngàn bốn trăm bốn mươi, mỗi thứ đều có chín loại lìa nhiễm sai biệt.

Lại nữa, một Trung Bát Niết-bàn có sai biệt kiến lập cũng có nhiều thứ. Nghĩa là cõi nên nói có một. Căn nên nói có ba. Địa nên nói có bốn. Chủng tánh nên nói có sáu. Là nhiễm nên nói có chín. Xứ nên nói có mười sáu. Căn của chủng tánh nên nói có mười tám. Chủng tánh của địa nên nói có hai mươi bốn. Là nhiễm nơi địa nên nói có ba mươi sáu. Căn chủng tánh nơi địa nên nói có bảy mươi hai. Chủng tánh của xứ nên nói có chín mươi sáu. Căn là nhiễm nơi địa nên nói có một trăm lẻ tám. Là nhiễm nơi xứ nên nói có một trăm bốn mươi bốn. Căn là nhiễm nơi chủng tánh nên nói có một trăm sáu mươi hai. Chủng tánh là nhiễm nơi địa nên nói có hai trăm mười sáu. Căn chủng tánh của xứ nên nói có hai trăm tám mươi tám. Chủng tánh, căn là nhiễm nơi địa nên nói có sáu trăm bốn mươi tám. Xứ, chủng tánh, là nhiễm nên nói có tám trăm sáu mươi bốn. Xứ, chủng tánh, là nhiễm, căn nên nói có hai ngàn năm trăm chín mươi hai.

Như Trung Bát Niết-bàn có từng ấy thì cho đến Thượng lưu cũng có như vậy.

Như thế tổng cộng có mười hai ngàn chín trăm sáu mươi Bát hoàn có sai biệt.

Như kiến lập Bát hoàn hành cõi sắc có sai biệt, kiến lập Bát hoàn hành vô sắc có sai biệt theo chỗ thích ứng nên biết.

HẾT - QUYỂN 174

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 175

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 2

* *Như Khế kinh nói:* Phật nói với các Bí-sô: Có bảy nẻo thiện sĩ, có thể tiến tới đoạn dứt các kiết khác, được bát Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao kiến lập bảy nẻo thiện sĩ? Là do quả Sa-môn của cõi, là do xứ sở của địa, hay là do phiền não của căn nên kiến lập? Nếu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu do quả Sa-môn của cõi nên kiến lập thì chỉ nên nói một, là Bát hoàn hành cõi sắc.

Nếu do xứ sở của địa nên kiến lập thì chỉ nên nói bốn, hoặc mười sáu.

Nếu do phiền não của căn nên kiến lập thì chỉ nên nói có chín, vì các thứ kia đều có chín phẩm.

Đáp: Điều không dùng ba duyên đó để kiến lập, chỉ dùng phẩm sinh, bất sinh nơi hành trên để kiến lập bảy thứ. Nếu do đấy nên lập phẩm sinh thứ nhất, tức do đấy nên lập phẩm bất sinh thứ nhất. Nếu do đấy nên lập phẩm sinh thứ hai, tức do đấy nên lập phẩm bất sinh thứ hai. Nếu do đấy nên lập phẩm sinh thứ ba, tức do đấy nên lập phẩm bất sinh thứ ba.

Lại, do hành trên nghĩa vượt hơn nên lập thượng lưu là một. Do đây nên kiến lập bảy nẻo thiện sĩ. Nghĩa là về sinh hoặc có siêng tu đạo, có mau chóng tiến đạo. Hoặc có siêng tu đạo không có mau chóng tiến tới đạo. Hoặc không có siêng tu đạo, không có mau chóng tiến đạo. Đầu tiên là thứ nhất, kế là thứ hai, sau là thứ ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Lại do hành trên nghĩa vượt hơn, nên lập thượng lưu là một. Do đây nên lập bảy nẻo thiện sĩ.

Lại nữa, sinh có thượng căn, trung căn, hạ căn, như thứ lớp là ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói. Phiền não có sai biệt trái với đây nói cũng như vậy.

Lại nữa, sinh có đạo thượng phẩm, đạo trung phẩm, đạo hạ phẩm, như thứ lớp là ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói.

Lại nữa, sinh có nghiệp phẩm thượng, nghiệp phẩm trung, nghiệp phẩm hạ, như thứ lớp là ba. Đây là dựa nơi nghiệp vô lậu để nói. Nếu dựa nơi nghiệp hữu lậu để nói, thì điều nói sau là thứ nhất, điều tiếp theo là thứ hai, điều thứ nhất là thứ ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói.

Có thuyết cho: Sinh có tinh tấn tăng thượng cũng được thắng tuệ. Có tinh tấn tăng thượng không được thắng tuệ. Có được thắng tuệ không phải là tinh tấn tăng thượng. Như thứ lớp là ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói.

Có thuyết nói: Sinh có thường gia hạnh cũng có cùng lúc gia hạnh. Có thường gia hạnh không có cùng lúc gia hạnh. Có cùng lúc gia hạnh không có thường gia hạnh. Như thứ lớp là ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói.

Có thuyết nêu: Sinh có ở nơi sinh tử thấy lỗi làm tai họa phẩm thượng. Có ở nơi sinh tử thấy lỗi làm tai họa phẩm trung. Có ở nơi sinh tử thấy lỗi làm tai họa phẩm hạ. Như thứ lớp là ba. Như sinh có

ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói. Đối với Niết-bàn tạo công đức thắng giải có sai biệt nói cũng như vậy.

Có thuyết nói: Sinh hoặc có Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na phẩm thượng. Hoặc có phẩm trung. Hoặc có phẩm hạ. Như thứ lớp là ba. Như sinh có ba thì bất sinh cũng như vậy. Ngoài ra như trước đã nói. Những căn thiện khác có sai biệt nói cũng như vậy.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn chỉ rõ: Từ bảy phần vị, bảy chủng tánh, bảy môn, bảy bậc, bảy dấu vết, bảy con đường, vượt Phi tướng phi phi tướng xứ dứt bỏ kiết do tu đạo đoạn trừ, chứng quả A-la-hán là khó đoạn dứt, khó hủy hoại, nên nói bảy nẻo thiện sĩ như thế.

Hỏi: Như sinh, bất sinh mỗi thứ có ba, thượng lưu cũng như vậy, tức là vượt hoàn toàn, vượt một nửa và nơi tất cả xứ mất, vì sao chỉ nói có một?

Đáp: Sinh, bất sinh đều là một hữu nối tiếp, trong đó phần vị sai biệt khó nhận biết, muốn khiến nhận biết nên đều nói ba thứ. Còn ba thứ thượng lưu, sinh luôn tự biện giải, chỗ sai biệt dễ nhận biết, thế nên chỉ tùy vào nghĩa vượt hơn của hành trên hợp nói một thứ.

Lại nữa, sinh và bất sinh là một thời hạn ngắn, nghĩa sai biệt ít, mức độ khác nhau dễ nhận biết, thế nên phân làm ba. Còn thượng lưu thì thời hạn dài, sai biệt có nhiều thứ, mức độ khác nhau khó biện giải, nên hợp lập làm một.

Lại nữa, sinh và bất sinh cũng có nhiều nghĩa. Thượng lưu cũng có nghĩa riêng. Muốn đem hai văn để cùng hiển bày cho nhau nên nói như vậy.

Lại nữa, sinh và bất sinh nơi nẻo thiện sĩ, tướng của chúng hiện tiền dễ nhận rõ, do chúng mau chóng hướng tới Bát Niết-bàn, nên đều phân làm ba. Còn thượng lưu nơi nẻo thiện sĩ, tướng ẩn giấu khó nhận biết, do hãy còn trải qua nhiều sinh tử, nên chỉ hợp nói là một.

Hỏi: Vì sao trong kinh ba thứ bất sinh dùng ba dụ để hiển bày, còn đối với ba thứ sinh thì không như vậy?

Đáp: Như dùng ba dụ để hiển bày ba thứ bất sinh, nên biết là cũng đã hiển bày ba thứ sinh. Thế nên ở trước nói: Nếu do đây nên lập phẩm sinh thứ nhất tức do đây nên lập phẩm bất sinh thứ nhất, cho đến nói rộng.

Lại nữa, do bất sinh khi hướng đến xứ sinh như người đi đường, trong đó có khi đi chưa xa liền Bát Niết-bàn. Có khi đi hơi xa mà Bát Niết-bàn. Có khi đi đã xa, sắp tới xứ sinh mà Bát Niết-bàn. Do vậy Đức Thế Tôn dùng ba dụ để hiển bày. Còn ba thứ trong sinh đều đến xứ sinh, không còn hướng tới nơi nào khác xa gần có sai biệt, nên không dụ riêng.

Lại nữa, ba thứ bất sinh là vi tế, không hiện ra, khó nhận biết, khó hiểu, nên dùng dụ để hiển bày. Còn ba thứ trong sinh thì thô, hiện ra, dễ nhận biết, nên không dùng dụ để làm rõ.

Lại nữa, ba thứ bất sinh thuộc về cõi, không phải hướng tới sinh, gồm thân không phải là nẻo, tướng không viên mãn, nên dùng dụ để hiển bày. Ba thứ sinh thì không như vậy, nên không cần dụ để hiển bày.

Lại nữa, Đức Phật quán xét vị lai có kẻ cố chấp đối với trung hữu sinh hủy báng, như Luận sư Phân biệt v.v... Đức Phật nhân đó muốn quyết định nghĩa của trung hữu, nên dùng ba dụ để hiển bày về diệt có sai biệt. Ở nơi sinh hữu không có hủy báng ấy, cho nên đối với ba thứ sinh không phải nói dụ.

Lại nữa, Trung Bát Niết-bàn sự việc Sinh Bát Niết-bàn do ba việc nên hơn: 1. Thọ khổ ít. 2. Mau chóng diệt lửa phiền não. 3. Mau chóng bỏ gánh nặng của uẩn, nên dùng ba dụ để làm rõ, còn sinh thì không như vậy, nên không nêu dụ để làm rõ.

Hỏi: Trung Bát Niết-bàn khởi Thánh đạo của địa nào để tiến tới đoạn dứt các kiết khác được quả A-la-hán?

Đáp: Khởi Thánh đạo của tự địa. Nghĩa là nếu trụ nơi địa của tỉnh lỵ thứ nhất, Trung hữu Bát Niết-bàn, thì vị kia khởi Thánh đạo nơi địa của tỉnh lỵ thứ nhất. Cho đến nếu trụ nơi địa của tỉnh lỵ thứ tư, Trung hữu Bát Niết-bàn, thì vị kia khởi Thánh đạo nơi địa của tỉnh lỵ thứ tư.

Hỏi: Khi đắc quả rồi vị kia cũng có khởi Thánh đạo của định vị chí, tỉnh lỵ trung gian chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Cũng có khởi. Nghĩa là nếu trước đã dựa nơi định kia được quả Bất hoàn, thì nay cũng có thể khởi.

Nên nói như vậy: Nên nói là không khởi. Vì sao? Vì pháp là như vậy.

Lại nữa, do thời gian ngắn, vị kia được quả xong là mau chóng Bát Niết-bàn, vì sao còn có việc khởi vô lậu ở địa khác?

Lại nữa, trung hữu chỉ tùy thuận Thánh đạo của địa căn bản, không phải là địa cận phần, vì Thánh đạo của địa cận phần là thuộc về khổ đạo, khó hiện tiền.

Lại nữa, nếu địa có định cũng có sinh thì trụ nơi trung hữu khởi Thánh đạo. Định vị chí có định nhưng không có sinh, tỉnh lỵ trung gian tuy cũng có sinh nhưng đó là chỗ sinh của phàm phu, không phải là bậc Thánh. Bốn tỉnh lỵ căn bản có định, có sinh, nên trụ nơi trung hữu khởi Thánh đạo.

Hỏi: Vị kia vì sao không khởi Thánh đạo cõi vô sắc?

Đáp: Do thời gian đầu chưa được, thời gian sau vô dụng. Lại nữa, vì cõi kia thuộc địa khác, khó hiện tiền. Lại nữa, cõi kia thuộc khổ đạo nên không muốn khởi.

Hỏi: Vì sao không nói Dự lưu, Nhất lai là nẻo thiện sĩ?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây, Đức Thế Tôn dùng bảy nẻo thiện sĩ để khen ngợi hàng đệ tử bậc trung (Bất hoàn). Hoặc ở chỗ khác, có khi khen ngợi hàng đệ tử bậc thượng (A-la-hán). Như tụng nói:

*A-la-hán cực vui
Do tâm không tham, ái
Và ngã mạn đã đoạn
Vĩnh viễn dứt lưới nghi.*

Hoặc ở chỗ khác, có khi khen ngợi hàng đệ tử bậc hạ như trong Kinh Trì Dụ đã nói rộng. Nay ở đây cũng do khen ngợi hàng đệ tử bậc trung nên không nói Dự lưu, Nhất lai.

Có thuyết cho: Do Đức Thế Tôn nói bảy nẻo thiện sĩ này vốn là sai khác đối với Dự lưu, Nhất lai. Nghĩa là hai quả ấy tuy được gọi là thiện sĩ, như Khế kinh nói: Thế nào là thiện sĩ? Là nếu thành tựu chánh kiến hữu học cho đến chánh định. Thế nào là thiện sĩ hơn hết? Là nếu thành tựu chánh kiến vô học cho đến chánh định. Nhưng hai quả kia không được gọi là nẻo thiện sĩ, là do hãy còn xa, không phải có thể tới gần đến thiện sĩ hơn hết. Chỉ bậc Bất hoàn gọi là thiện sĩ, cũng gọi là nẻo thiện sĩ, vì bậc ấy là thiện sĩ, lại có thể tiến gần đến thiện sĩ hơn hết. Do nghĩa đó nên Dự lưu, Nhất lai không phải là nẻo thiện sĩ.

Có thuyết nêu: Trong phần vị hữu học, nếu đã vượt cõi, đã đắc quả, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai tuy đã đắc quả nhưng chưa vượt cõi.

Có thuyết cho: Trong phần vị hữu học, nếu đã vượt cõi, vĩnh viễn đoạn dứt nghiệp phiền não bất thiện, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai đều không có hai thứ như vậy.

Có thuyết nói: Ở phần vị hữu học, nếu đã đắc quả và vĩnh viễn đoạn dứt nghiệp phiền não bất thiện, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không thể như thế, nên không lập là nẻo thiện sĩ.

Như nghiệp phiền não bất thiện, nghiệp phiền não của hai quả có dị thực tương ưng với không hổ không thẹn cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Trong phần vị hữu học, nếu đã vượt cõi và vĩnh viễn đoạn dứt năm kiết thuận phần dưới, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như thế.

Có thuyết cho: Trong phần vị hữu học, nếu đã đắc quả và vĩnh viễn đoạn dứt năm kiết thuận phần dưới, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như thế.

Có thuyết nói: Trong phần vị hữu học, nếu đã vĩnh viễn đoạn dứt pháp cùng có của phi thiện sĩ thì lập là nẻo thiện sĩ. Những gì gọi là pháp cùng có của phi thiện sĩ? Là vui thích nơi tại gia, luyện ái vợ con, tham đắm các vật dụng như y phục, đồ nằm, thức ăn uống, ưa dùng các thứ tràng hoa, chuỗi ngọc trang sức và các thứ hương trang điểm thân, chứa cất các tài vật bất tịnh như vàng bạc, châu báu, kho lẫm, ruộng vườn, tô tở, voi ngựa v.v... Cùng do tâm nhiễm nên tiếp xúc với những thân tướng bất tịnh tích tập, liên hệ các ác mà sinh tướng tịnh, nhiễm quen sự dục. Hoặc có khi nổi giận khởi các nghiệp tổn não như dùng chân đá tay đấm, gây khổ sở hữu cho hữu tình. Hàng Dự lưu, Nhất lai còn có những việc như thế, nên không nói ở trong nẻo thiện sĩ.

Có thuyết cho: Trong phần vị hữu học, nếu không còn vào trong thai tạng của mẹ là nhà ngục tối tăm, ở đó tiếp nhận các thứ bất tịnh, thân phần trụ ép giữa hai sinh tạng, thực tạng, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai còn có những việc như thế, nên không được lập nơi bảy nẻo thiện sĩ.

Tôn giả Diêu Âm nói: Nếu hàng hữu học đã đoạn dứt dục tham, giận dữ, không ở nơi thai mẹ thọ nhận khổ bức bách, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như vậy.

Có thuyết nói: Nếu hàng hữu học không bị cảnh giới thuận nghịch nhiều loạn tâm thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như vậy.

Có thuyết cho: Nếu hương sinh nơi cõi trên, không thoái chuyển trở lại, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như vậy.

Có thuyết nêu: Nếu hàng hữu học đã được tu đủ các tĩnh lực, tuy thoái chuyển nhưng không mất tĩnh lực, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như vậy.

Có thuyết nói: Nếu hàng hữu học chỉ hành pháp thiện sĩ, không hành pháp chẳng phải thiện sĩ, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hàng Dự lưu, Nhất lai cũng hành pháp chẳng phải thiện sĩ, do nghĩa như thế nên không được lập là nẻo thiện sĩ.

Hỏi: Bất hoàn hành cõi vô sắc đối với Bất hoàn hành cõi sắc có năm sự việc hơn là: 1. Hơn về cõi. 2. Hơn về địa. 3. Hơn về đoạn dứt phiền não. 4. Hơn về trừ bỏ uẩn. 5. Hơn về Tam-ma-địa. Vì sao không lập là nẻo thiện sĩ?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Nếu thô hiện, dễ thấy rõ, thì lập là nẻo thiện sĩ. Các hành nơi cõi kia không hiện bày nên không nói.

Có thuyết cho: Đức Phật vì muốn khuyến dụ các Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi dục là xứ có nhiều lỗi lầm tai họa khiến mau chóng lìa bỏ nên nói Bất hoàn hành cõi sắc là nẻo thiện sĩ. Đức Phật không khuyến dụ bậc Thánh chưa lìa nhiễm của cõi sắc là xứ ít lỗi

lầm tai họa khiến mau chóng lìa bỏ nên không nói Bất hoàn hành cõi vô sắc là nẻo thiện sĩ.

Có thuyết nêu: Nếu thân có sắc nương vào xứ có sắc có các oai nghi tịch tĩnh như đi đến v.v... có thể khiến kẻ khác nhận biết là thiện sĩ thì lập là nẻo thiện sĩ. Hành ở cõi vô sắc không có sự việc như thế, nên không lập là nẻo thiện sĩ.

Có thuyết cho: Nếu xứ có năm Bất hoàn, có thể thiết lập bảy nẻo thiện thì lập là nẻo thiện sĩ. Bất hoàn hành cõi vô sắc, không có đủ năm thứ, không thể thiết lập bảy nẻo thiện sĩ, cho nên không nói.

Có thuyết nói: Nếu cõi nào chỉ là xứ sinh của bậc Thánh thì lập làm nẻo thiện sĩ. Hành ở cõi vô sắc thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nếu đã được tu đủ các tĩnh lực, tuy thoái chuyển nhưng không mất tĩnh lực, thì lập là nẻo thiện sĩ. Hành ở cõi vô sắc thì không như vậy.

Có thuyết cho: Nếu cõi đã lìa pháp chẳng phải thiện sĩ, có các thiện sĩ tới lui đàm luận, thì nơi cõi ấy lập là nẻo thiện sĩ. Cõi vô sắc thì không như thế, nên không lập là nẻo thiện sĩ.

Hỏi: Vì sao A-la-hán không phải là nẻo thiện sĩ?

Đáp: Cũng nên nói A-la-hán là nẻo thiện sĩ, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, hướng sinh nơi cõi trên thì lập là nẻo thiện sĩ. A-la-hán là không sinh cho nên không lập.

Lại nữa, hướng đạt quả trên nên lập là nẻo thiện sĩ. A-la-hán là quả trên, lại không có quả trên để có thể hướng đến, thế nên không lập.

Hỏi: A-la-hán thời giải thoát cũng hướng đến quả trên, nghĩa là cầu đạt bất động, vì sao không phải là nẻo thiện sĩ?

Đáp: Bậc ấy hướng đến chủng tánh trên, chẳng phải là hướng đến quả trên.

Lại nữa, nếu bậc Thánh tạo thành phiền não nhưng không tạo thành pháp phi thiện sĩ, thì lập là nẻo thiện sĩ. A-la-hán không tạo thành phiền não, cho nên không nói.

Lại nữa, trong phần vị hữu học có trường hợp tạo thành pháp phi thiện sĩ, nên đối với trường hợp ấy thiết lập bảy nẻo thiện sĩ. Ở phần vị vô học thì không như thế, cho nên không nói.

Lại nữa, Bất hoàn là nẻo thiện sĩ, A-la-hán là nẻo thiện sĩ hơn hết, nếu nói A-la-hán là nẻo thiện sĩ tức là tổn giảm không phải cho là thật, thế nên không nói.

Hỏi: Như đã nói về tu đủ các tĩnh lực, thì sự việc ấy dùng gì làm tự tánh?

Đáp: Dùng năm uẩn làm tự tánh.

Hỏi: Vì sao nói là tu đủ tĩnh lực? Nói tu đủ là nhằm hiển bày điều gì?

Đáp: Xông tỏa khắp nên gọi là tu đủ. Hợp xông ướp nên gọi là tu đủ. Khiến cho trang nghiêm tốt đẹp nên gọi là tu đủ. Khiến càng sáng sạch nên gọi là tu đủ.

Phái Thí Dụ nói: Duyên nơi pháp kia nên gọi là tu đủ.

Xông tỏa khắp nên gọi là tu đủ: Là như áo để trong rương dùng mùi thơm xông tỏa khắp. Các Sư Du-già cũng lại như thế, do hai sát-na vô lậu trước sau xông khắp một sát-na hữu lậu trung gian.

Hợp xông ướp nên gọi là tu đủ: Như hoa cùng với cỏ thơm hợp xông khiến phát sinh mùi thơm. Các Sư Du-già cũng lại như thế, do hai sát-na vô lậu kề cận xông ướp phát khởi nơi một sát-na hữu lậu.

Khiến cho trang nghiêm tốt đẹp nên gọi là tu đủ: Như dùng các hoa rải khắp lên trên tháp miếu khiến càng trang nghiêm, tốt đẹp. Hành giả cũng như vậy, là dùng hai sát-na vô lậu rải lên một sát-na hữu lậu khiến nó càng tốt đẹp.

Khiến càng sáng sạch nên gọi là tu đủ: Như dùng vàng v.v... đặt trong lò lửa, nấu chảy điều luyện khiến vàng sáng sạch. Hành giả cũng như vậy, dùng một sát-na hữu lậu để trong hai sát-na vô lậu, thường xuyên điều luyện khiến càng trở nên tinh diệu.

Duyên nơi pháp kia nên gọi là tu đủ: Là pháp kia nói dùng hai sát-na vô lậu duyên nơi một sát-na hữu lậu, nên gọi là tu đủ.

Về cõi: Đối tượng tu đủ gắn liền với cõi sắc. Chủ thể tu đủ không hệ thuộc nơi cõi.

Về địa: Chủ thể và đối tượng tu đủ đều ở nơi địa của bốn tinh lục căn bản.

Hỏi: Nơi cõi vô sắc có tu đủ chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Là không, vì cõi ấy là khó thấy, vì vi tế.

Có thuyết cho: Đức Phật đối với cõi vô sắc có tu đủ, không phải là hàng Độc giác, Thanh văn.

Về chỗ nương dựa: Là dựa nơi cõi dục, cõi sắc.

Về hành tướng: Có thuyết nói: Chủ thể và đối tượng tu đủ đều tạo ra mười sáu hành tướng bậc Thánh. Vì sao? Vì hành tướng bậc Thánh không gián đoạn, có thể khởi Thánh đạo. Thánh đạo không gián đoạn lại khởi hành tướng bậc Thánh.

Nên nói như vậy: Là chủ thể tu đủ tạo ra mười sáu hành tướng. Đối tượng tu đủ hoặc tạo ra mười sáu hành tướng, hoặc tạo ra hành tướng khác, là như vô lượng, giải thoát, thắng xứ v.v...

Về đối tượng duyên: Có thuyết nói: Chủ thể tu đủ dùng đối tượng tu đủ làm đối tượng duyên. Còn đối tượng duyên của đối tượng tu đủ thì không nhất định.

Nên nói như vậy: Là chủ thể tu đủ duyên nơi bốn Thánh đế, còn đối tượng tu đủ duyên với tất cả pháp.

Về niệm trụ: Có thuyết nói: Chủ thể và đối tượng tu đủ đều tạo ra pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Đối tượng tu đủ là bốn niệm trụ. Chủ thể tu đủ chỉ là pháp niệm trụ.

Nên nói như vậy: Cả chủ thể và đối tượng tu đủ đều cùng tạo ra bốn niệm trụ.

Về trí: Có thuyết nói: Chủ thể tu đủ là khổ tập loại trí. Đối tượng tu đủ là thể tục trí.

Nên nói như vậy: Chủ thể tu đủ là bốn pháp, bốn loại trí. Đối tượng tu đủ là thể tục trí. Nếu nói chung thì bậc hữu học có bảy trí, bậc vô học có chín trí trừ tha tâm trí.

Về kết hợp với Tam-ma-địa: Có thuyết nói: Chủ thể tu đủ kết hợp với hai Tam-ma-địa là Không, Vô nguyện. Đối tượng tu đủ không kết hợp với Tam-ma-địa.

Nên nói như vậy: Chủ thể tu đủ kết hợp với ba Tam-ma-địa. Đối tượng tu đủ không kết hợp với Tam-ma-địa.

Về tương ưng với căn: Nói chung thì chủ thể và đối tượng tu đủ đều tương ưng với ba căn là lạc, hỷ, xả.

Về ba đời: Chủ thể và đối tượng tu đủ đều có đủ ba đời: Quá khứ, vị lai, hiện tại.

Về duyên nơi ba đời: Có thuyết nói: Chủ thể tu đủ thì duyên với quá khứ, vị lai. Đối tượng tu đủ thì duyên với ba đời và tách khỏi đời.

Nên nói như vậy: Là cùng duyên với cả ba đời và tách khỏi đời. Trước đã nói chủ thể tu đủ duyên nơi bốn đế, không nên nói khác.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Chủ thể và đối tượng tu đủ đều là thiện.

Về duyên nơi thiện v.v...: Đồng cùng duyên với ba thứ.

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Đối tượng tu đủ thuộc cõi sắc. Chủ thể tu đủ thì không hệ thuộc.

Về duyên nơi thuộc cõi và không hệ thuộc: Là cùng duyên nơi thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Chủ thể tu đủ hoặc là học, hoặc là vô học. Đối tượng tu đủ là phi học phi vô học.

Về duyên với học v.v...: Là cùng duyên với cả ba thứ.

Về do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, không đoạn: Đối tượng tu đủ là do tu đạo đoạn. Chủ thể tu đủ là không đoạn.

Về duyên nơi kiến đạo đoạn v.v...: Cùng duyên nơi ba thứ.

Về duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Cùng duyên cả nơi danh, nghĩa.

Về duyên nơi tự tương tục, tha tương tục, không tương tục: Cùng duyên nơi ba thứ. Ở nơi xứ nào khởi? Ở nơi cõi dục, cõi sắc khởi. Nhưng đầu tiên khởi là ở cõi dục, nẻo người, thuộc ba châu. Ở đấy khởi rồi, hoặc thoái chuyển hoặc không thoái chuyển, sau sinh nơi cõi sắc, lại khởi hiện tiền.

Về do gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, sinh đắc: Đức Phật do lìa nhiễm đắc. Ngoài ra là do gia hạnh đắc. Gia hạnh như thế nào? Nghĩa là sư Du-già trước nhập tinh lự thứ tư, khởi nhiều sát-na vô lậu, từ đấy tức khởi nhiều sát-na hữu lậu, sau đó lại khởi nhiều sát-na vô lậu. Như thế, trở lại càng về sau thì giảm dần, cho đến hai sát-na vô

lậu sau cùng không gián đoạn, hai sát-na hữu lậu hiện tiền. Hai sát-na hữu lậu không gián đoạn, hai sát-na vô lậu lại hiện tiền. Ngang tới đây gọi là gia hạnh của tu đủ tĩnh lự đã viên mãn. Từ đây về sau, không do công dụng, nhưng có thể từ một sát-na vô lậu không gián đoạn, khởi một sát-na hữu lậu. Tức sát-na này không gián đoạn lại khởi một sát-na vô lậu. Như thế sát-na hữu lậu là ở giữa, trước sau là sát-na vô lậu, nên gọi là cùng tu đủ tĩnh lự. Bấy giờ gọi là tu đủ tĩnh lự căn bản thành tựu. Như thế tu đủ tĩnh lự thứ tư rồi, nhân nơi uy lực ấy, tùy theo chỗ ứng hợp, cũng có thể tu đủ ba tĩnh lự dưới. Trước, dựa nơi cõi dục (Nẻo người, ba châu). Tu đủ các tĩnh lự như vậy rồi, sau sinh nơi cõi sắc, do sức của tập quán, lại có thể như trước, theo chỗ thích hợp tu đủ tĩnh lự.

Hỏi: Những loại Bồ-đặc-già-la nào tu đủ tĩnh lự?

Đáp: Là bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu, chung cho cả hai bậc hữu học, vô học. Nghĩa là các vị Tín thắng giải, Kiến chí, Thời giải thoát, Bất thời giải thoát đều có thể tu đủ.

Hỏi: Những vị kia vì sao tu đủ tĩnh lự?

Đáp: Do ba nhân duyên nên tu đủ tĩnh lự: 1. Ưa thích đẳng chí. 2. Sợ hãi phiền não. 3. Ưa thích thọ sinh.

Ưa thích đẳng chí: Nghĩa là vì đạt hiện pháp lạc trụ, hoặc vì thọ dụng pháp tài của bậc Thánh, hoặc vì có được công đức diệu dụng, hoặc vì quán xét sự việc vốn đã làm, hoặc vì để dẫn khởi công đức thù thắng.

Sợ hãi phiền não: Nghĩa là sợ thoái chuyển, khởi phiền não hiện tiền, mất công đức hơn hết. Hoặc sợ thoái chuyển, khởi phiền não hiện tiền thiêu đốt thân tâm.

Ưa thích thọ sinh: Nghĩa là ưa thích sinh nơi năm Tịnh cư kia, là xứ không chung với phàm phu. Vị Tín thắng giải do đủ ba nhân duyên nên tu đủ tĩnh lự. Vị Kiến chí do hai nhân duyên nên tu đủ tĩnh

lự, tức trừ sợ hãi phiền não, vì là pháp không thoái chuyển. Vị Thời giải thoát do hai nhân duyên nên tu đủ tĩnh lặng, là trừ ưa thích thọ sinh, do đã loại trừ tất cả sự sinh. Vị Bất thời giải thoát do một nhân duyên nên tu đủ tĩnh lặng, là trừ sợ hãi phiền não và ưa thích thọ sinh, vì đã là pháp thoái chuyển và dứt bỏ hết sự sinh.

Hỏi: Tu đủ tĩnh lặng có bao nhiêu phẩm?

Đáp: Có năm phẩm: 1. Phẩm hạ. 2. Phẩm trung. 3. Phẩm thượng. 4. Phẩm thượng thắng viên mãn. 5. Phẩm thượng cực viên mãn. Nơi mỗi mỗi phẩm này, đối với phần vị thành mãn đều có ba tâm: một tâm hữu lậu, hai tâm vô lậu. Như thế, nói chung cho mười lăm tâm: năm tâm hữu lậu, mười tâm vô lậu.

Hỏi: Mười lăm tâm này là không khởi định hay là khởi định?

Đáp: Có thuyết nói: Không khởi định. Ví như kiến đạo nối tiếp hiện tiền.

Có thuyết cho: Có khởi định. Ví như tu đạo luôn khởi luôn nhập.

Nên nói như vậy: Đây tức không nhất định. Hoặc có khi không khởi định nhưng có thể khiến mười lăm tâm nối tiếp mà chuyển. Hoặc lại khởi định. Ở đây, hoặc có khi khởi ba tâm rồi mới khởi định. Hoặc có khi khởi sáu tâm rồi mới khởi định. Hoặc có khi khởi chín tâm rồi mới khởi định. Hoặc có khi khởi mười hai tâm rồi mới khởi định. Do đó đối với năm phẩm trung gian kia, hoặc khởi hoặc không khởi khi tu đủ tĩnh lặng.

Hỏi: Mười lăm tâm này bao nhiêu thứ là từng được, bao nhiêu thứ là chưa từng được?

Đáp: Có thuyết nói: Năm là chưa từng được. Mười là từng được. Nghĩa là năm tâm khi hiện tiền trước, mười tâm còn lại là tu vị lai.

Có thuyết cho: Mười là chưa từng được. Năm là từng được. Nghĩa là mười tâm khi hiện tiền trước, năm tâm còn lại là tu vị lai.

Nên nói như vậy: Đây tức bất định. Hoặc có mười lăm tâm đều là chưa từng được. Hoặc có mười lăm tâm đều là từng được. Hoặc có phần ít là từng được, phần ít là chưa từng được.

Hỏi: Mười lăm tâm này bao nhiêu thứ là chuyển, bao nhiêu thứ là tùy chuyển?

Đáp: Có thuyết nói: Năm tâm trước là chuyển. Mười tâm sau là tùy chuyển.

Có thuyết cho: Mười tâm trước là chuyển. Năm tâm sau là tùy chuyển.

Nên nói như vậy: Đây tức bất định. Hoặc tất cả đều là chuyển. Hoặc tất cả đều là tùy chuyển. Hoặc phần ít là chuyển, phần ít là tùy chuyển.

Hỏi: Nếu loại phẩm này chuyển tức loại phẩm ấy tùy chuyển hay cũng có loại phẩm khác?

Đáp: Có thuyết nói: Nếu loại phẩm này chuyển thì loại phẩm ấy tùy chuyển. Nghĩa là trí, đối tượng duyên, hành tướng, niệm trụ, trước sau cùng thuận mới thành tu đủ. Thế nên, nếu thứ này chuyển tất thứ ấy tùy chuyển. Không như thế thì sự tu đủ bị chướng ngại.

Có thuyết cho: Nếu loại phẩm này chuyển thì loại phẩm khác tùy chuyển. Nghĩa là trí, đối tượng duyên, hành tướng, niệm trụ, khác loại cùng xen nhau mới thành tu đủ. Thế nên, nếu thứ này chuyển tất thứ khác tùy chuyển. Không như thế tức nên trái với nghĩa tu đủ.

Nên nói như vậy: Đây tức không nhất định. Nghĩa là nếu pháp trí là chuyển thì hoặc pháp trí, hoặc loại trí là tùy chuyển. Nếu loại trí là chuyển thì hoặc loại trí hoặc pháp trí là chuyển. Các trí khác cũng như vậy. Nếu duyên hữu vi là chuyển thì hoặc duyên hữu vi, hoặc duyên vô vi là tùy chuyển. Duyên nơi pháp cũng như vậy. Nếu hành tướng vô thường là chuyển, thì hoặc hành tướng vô thường hoặc

hành tướng khổ v.v... là tùy chuyển. Các hành tướng còn lại cũng như vậy. Nếu thân niệm trụ là chuyển, thì hoặc thân niệm trụ hoặc thọ niệm trụ v.v... là tùy chuyển. Các niệm trụ còn lại cũng như vậy.

Hỏi: Nếu chuyển, tùy chuyển hoặc không đồng thì hành tướng, đối tượng duyên có tạp loạn. vì sao đối với tu đủ tĩnh lự không tạo trở ngại?

Đáp: Do nơi phần vị gia hạnh trước đã tu thành thực, đường thẳng đã thành, tuy lại tạp loạn, nhưng đối với việc tu đủ không tạo trở ngại. Như trong kiến đạo và đạo thế tục lìa nhiễm, tuy hành tướng, đối tượng duyên trên dưới tạp loạn, nhưng không gây trở ngại. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Nếu chuyển, tùy chuyển hoặc cũng đồng, vì sao được gọi là tu đủ tĩnh lự? Không phải ở nơi một loại hành tướng, đối tượng duyên mới được gọi là cùng đủ?

Đáp: Hữu lậu, vô lậu cùng xen nhau, cùng lẫn lộn, gọi là tu đủ. Không phải cho là trí v.v... trước sau khác nhau nên gọi là tu đủ.

Hỏi: Vì sao tu đủ tĩnh lự cần có hữu lậu vô lậu cùng xen tạp khởi lên?

Đáp: Là muốn hiển bày ở trong hai loại tĩnh lự ấy đều được nhập xuất tự tại.

Lại nữa, muốn dùng vô lậu đặt ở trước sau, xông ướp hữu lậu trung gian, khiến càng trở nên thẳng diệu, sinh lên Tịnh cư.

Lại nữa, từ vô thi đến nay, tịnh nơi tĩnh lự đã bị vị tương ưng nơi tĩnh lự xen tạp. Nay muốn khiến tịnh và vô lậu nơi tĩnh lự lại cùng nhau nhập xuất, khiến vị tương ưng không còn xen lẫn, lần lượt cách xa.

Lại nữa, khi Hành giả nhập lâu vào tịnh nơi tĩnh lự thì nhận được sức nuôi lớn tột bậc hiện hữu khiến toàn thân sung mãn. Lúc

này, muốn khiến trong thân tạm thời mở ra thông suốt, nên cùng với vô lậu cùng xen nhau khởi.

Những người muốn tu đủ bốn tĩnh lự trước hết cần phải tu đủ tĩnh lự thứ tư, khi thành mãn rồi, tiếp theo lại tu đủ tĩnh lự thứ ba, kế lại tu đủ tĩnh lự thứ hai, sau cùng là tu đủ tĩnh lự thứ nhất. Nếu trước không tu đủ tĩnh lự thứ tư, thì rốt cuộc không thể tu đủ địa dưới.

Hỏi: Nhân luận sinh luận: Vì sao trước tất phải tu đủ tĩnh lự thứ tư, sau mới có thể tu ba địa dưới?

Đáp: Vì tĩnh lự thứ tư là viên mãn tột bậc trong các tĩnh lự. Là chỗ dựa để khởi công đức tối thắng. Có thể dẫn phát diệu lạc khinh an tối thắng. Khiến cho chỗ dựa là thân được nhuần khắp sung mãn. Là nơi chôn nung dựa của nhiều công đức. Là định bất động. Là tối thắng trong hạnh an lạc. Là bậc nhất trong khả năng đảm nhận công việc.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư đứng ở trên hết trong định vô lậu, đối với trên với dưới đều có ba địa.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư đã được hơn Hằng hà sa số chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều nương dựa vào đây để chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư gồm đủ cả năm thứ nhân, năm thứ quả. Năm thứ nhân là năm phẩm tu đủ. Năm thứ quả là năm Tịch cư.

Hỏi: Tu đủ ba tĩnh lự dưới có bao nhiêu phẩm?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ có ba phẩm là hạ, trung, thượng. Do địa bên dưới không có năm Tịch cư.

Nên nói như vậy: Cũng có năm phẩm.

Hỏi: Địa dưới không có năm quả, làm sao có năm phẩm nhân?

Đáp: Tuy không có năm quả, nhưng pháp định của địa ấy có năm phẩm. Lại nữa, địa dưới tuy không có quả là năm Tịch cư, nhưng có năm phẩm căn.

Hỏi: Nhân luận sinh luận: Ba tĩnh lự dưới đã có năm phạm tu đủ, vì lý do gì không có quả là năm Tịnh cư?

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

Lại nữa, bậc Thánh chán bỏ xứ cùng sinh với phạm phu, nên cầu sinh Tịnh cư. Nếu nơi địa dưới có Tịnh cư tức ở nơi xứ cùng sinh với phạm phu, không thể chán lia nên đối với xứ trên chưa lia được nhiệm.

Lại nữa, bậc Thánh muốn vượt khỏi nơi chốn thọ sinh của phạm phu, nên sinh nơi Tịnh cư. Nếu địa dưới có Tịnh cư tức là không thể vượt qua nơi chốn thọ sinh của phạm phu, đối với địa trên còn có nơi chốn của phạm phu.

Lại nữa, bậc Thánh chán bỏ xứ có nhiều tai họa, nên cầu sinh nơi Tịnh cư, vì trong ba địa dưới đều có tai họa, nên không có Tịnh cư.

Lại nữa, Tịnh cư là sự chiêu cảm của nghiệp thù thắng, thọ mạng dài lâu. Nếu nơi địa dưới có Tịnh cư thì khi ba tai họa khởi lên thiên chúng có thọ mạng nhất định kia phải mạng chung chăng? Nếu mạng chung thì thọ lượng nhất định của họ không nên chết yếu giữa chừng. Nếu không mạng chung tức nên cùng với tai họa khởi tạo ra trở ngại? Như nói: Nếu xứ có một hữu tình tuy nhỏ như trứng kiến nhưng tai họa trọn không hủy hoại. Muốn khiến không có lỗi như thế, nên địa dưới không có Tịnh cư.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì sao địa dưới không có Tịnh cư? Là do tu đủ tĩnh lự mới sinh nơi Tịnh cư. Khi tu đủ tĩnh lự tất đã lia nhiệm của ba địa dưới, không phải ở nơi địa đã lia nhiệm mà được thọ sinh, cho nên Tịnh cư không phải sở hữu của địa dưới. Lại, hạng lợi căn mới có thể tu đủ. Người có thể tu đủ tất có thể mau chóng vượt khỏi địa dưới bất tịnh, đến xứ thuần tịnh, nên địa dưới không có Tịnh cư. Lại, người kia cần phải đạt được định biên vực làm chỗ dựa cho định mới có thể tu đủ. Người có thể tu đủ tức mới sinh lên xứ kia. Thế nên ở địa dưới không có Tịnh cư.

Đại đức nói: Hữu tình nơi địa dưới phần nhiều khi thể giới hoại thì sinh lên, khi thành thì sinh xuống. Sinh nơi Tịnh cư không có sự việc như vậy, nên địa dưới không có trời Tịnh cư.

Hỏi: Vì sao Tịnh cư chỉ có năm, không tăng không giảm?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Không nên nêu hỏi về điều này. Vì sao? Vì nếu hoặc nhiều hoặc ít đều cũng sinh nghi. Không nên do nghi mà làm trái với lý. Tức ở trong nghĩa như thật của pháp tướng chỉ nên có năm không tăng không giảm.

Có thuyết nói: Vì đối với xứ không cùng sinh của phàm phu chỉ có năm, nên xứ sinh của bậc Thánh cũng chỉ có năm. Xứ không cùng sinh của phàm phu có năm là ba nẻo ác, châu Bắc và trời Vô tướng.

Có thuyết cho: Tu đủ tinh lực có năm phẩm, nên nơi chốn chiêu cảm là Tịnh cư cũng chỉ có năm.

Hỏi: Tu đủ tinh lực vì sao chỉ có năm không thêm bớt?

Đáp: Uy lực của sự tu đủ chỉ là từng ấy. Như mười lăm tâm của kiến đạo, do uy lực chỉ có từng ấy không tăng không giảm. Như vậy uy lực của tu đủ tinh lực cũng là mười lăm tâm, không tăng không giảm. Lại nữa, tu đủ tinh lực là công đức thù thắng, không thuộc phẩm trung hạ, chỉ có thượng hạ, thượng trung, thượng thượng, thượng thắng, thượng cực, nên chỉ có năm.

Các Sư khác nói: Tu đủ tinh lực tức là điều luyện năm căn như tín v.v... Như thứ lớp ấy tùy một tăng thượng mà thành năm phẩm nên chỉ có năm. Vì thế do tu đủ có năm phẩm nên Tịnh cư cũng chỉ có năm.

Có thuyết nêu: Tinh lực thứ tư có chín phẩm căn thiện, thứ lớp sinh nơi chín xứ: Nghĩa là căn thiện hạ hạ thì sinh nơi trời Vô Vân. Căn thiện hạ trung thì sinh nơi trời Phước Sinh. Cho đến căn thiện thượng thượng thì sinh nơi trời Sắc cứu cánh. Nơi các xứ ấy là không thể tăng giảm, cho nên Tịnh cư chỉ nên có năm.

Có thuyết cho: Tĩnh lực thứ tư có chín phẩm phiền não. Nếu hoàn toàn chưa điều phục chín phẩm phiền não ấy thì sinh nơi trời Vô Vân. Điều phục phẩm thượng thượng thì sinh nơi trời Phước Sinh. Cho đến điều phục phẩm hạ trung thì sinh nơi trời Sắc cứu cánh. Không có việc điều phục phẩm hạ hạ mà thọ sinh. Thế nên Tịnh cư chỉ có năm thứ.

Hỏi: Từng có tu đủ tĩnh lực nhưng không sinh nơi Tịnh cư chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là tu đủ tĩnh lực rồi, hoặc thành hiện pháp Bát Niết-bàn, hoặc thoát chuyển sinh nơi địa dưới, hoặc tiến lên sinh nơi cõi vô sắc. Ở đây nghĩa là người không ưa thích Tịnh cư tu đủ tĩnh lực.

Hỏi: Từng có khởi đủ năm phẩm tu đủ tĩnh lực nhưng sinh nơi trời Vô Vân v.v... chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là có Hành giả trước sinh nơi trời Vô Vân, kế đến là sinh nơi trời Phước Sinh, tiếp theo là sinh nơi trời Quảng quả, sau mới theo thứ lớp sinh nơi năm Tịnh cư.

HẾT - QUYỂN 175

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 176

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 3

* **Luận Thi Thiết nói:** Có năm Tịnh Cư, là trời Vô phiền, Vô nhiệt, Thiện hiện, Thiện kiến, Sắc cứu cánh.

Hỏi: Thế nào là trời Vô phiền?

Đáp: Nghĩa là trời Vô phiền là một loại bạn bè, chúng đồng phần, chỗ dựa đắc, sự việc đắc, xứ sở đắc, cùng đã sinh nơi trời ấy là sắc thọ tướng hành thức vô phú vô ký. Đó gọi là trời Vô phiền.

Hỏi: Trời ấy vì sao gọi là Vô phiền?

Đáp: Trời ấy là giả danh, giả tướng, danh nêu đặt, tướng nêu đặt, tùy sự mong muốn mà lập chẳng cần như danh tất có nghĩa.

Lại nữa, trời ấy thân không phiền nhiều, tâm không phiền nhiều, một đời nhận lãnh an lạc thuần tịch tĩnh, không phải nơi cõi dưới hiện có, nên gọi là Vô phiền.

Lại nữa, trời ấy xét kỹ thấy khổ đúng là khổ, tập đúng là tập, diệt đúng là diệt, đạo đúng là đạo, lia những phiền nào thô trọng đã khởi ở cõi dưới, nên gọi là Vô phiền.

Lại nữa, Phiền nghĩa là rộng (Quảng) tức trời Quảng quả. Nay trời này là xứ đầu tiên vượt qua cõi kia nên gọi là trời Vô phiền.

Hỏi: Thế nào là trời Vô nhiệt?

Đáp: Nghĩa là trời Vô nhiệt là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trời ấy vì sao gọi là Vô nhiệt?

Đáp: Trời ấy là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trời ấy thân không nhiệt nã, tâm không nhiệt nã, một đời nhận lãnh an lạc thuần mát mẻ, không phải nơi cõi dưới hiện có, nên gọi là Vô nhiệt.

Lại nữa, trời ấy xét kỹ thấy khổ đúng là khổ, cho đến thấy đạo đúng là đạo, lia những phiền não nóng bức đã khởi ở cõi dưới, nên gọi là Vô nhiệt.

Lại nữa, trong trời Vô phiền vì ở gần sát địa dưới đã khởi lửa phiền não tăng thượng, nên cũng gọi là nhiệt. Nay trời này đã vượt khỏi cõi kia, nên gọi là trời Vô nhiệt.

Hỏi: Thế nào là trời Thiện hiện?

Đáp: Nghĩa là trời Thiện hiện là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trời ấy vì sao gọi là Thiện hiện?

Đáp: Trời ấy là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trời ấy hình sắc đoan nghiêm tươi đẹp, vượt hơn hai trời dưới, nên gọi là Thiện hiện.

Lại nữa, trời ấy xét kỹ thấy khổ đúng là khổ, cho đến thấy đạo đúng là đạo, lia những cấu đục, tâm tịnh hiển bày, nên gọi là Thiện hiện.

Lại nữa, trời ấy được phẩm thượng nơi tu đủ tĩnh lực pháp thiện hiển bày rõ, nên gọi là trời Thiện hiện.

Hỏi: Thế nào là trời Thiện kiến?

Đáp: Nghĩa là trời Thiện kiến là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trời ấy vì sao gọi là Thiện kiến?

Đáp: Trời ấy là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trời ấy hình sắc lại càng thêm tươi đẹp, mọi người đều ưa thích nhìn ngắm, nên gọi là Thiện kiến.

Lại nữa, trời ấy xét kỹ thấy khổ đúng là khổ, cho đến thấy đạo đúng là đạo, lia dứt các thứ cấu đục, tâm càng tịnh rõ, nên gọi là Thiện kiến.

Lại nữa, trời ấy được phẩm thượng thắng viên mãn nơi tu đủ tĩnh lự, pháp thiện có được, càng hiển bày rõ, nên gọi là trời Thiện kiến.

Hỏi: Thế nào là trời Sắc cứu cánh?

Đáp: Nghĩa là trời Sắc cứu cánh là một loại bạn bè, chúng đồng phần, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trời ấy vì sao gọi là Sắc cứu cánh?

Đáp: Trời ấy là giả danh, giả tướng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trời ấy hình sắc thắng diệu tột bậc, các trời không sánh kịp, nên gọi là Sắc cứu cánh.

Lại nữa, trời ấy xét kỹ thấy khổ đúng là khổ, cho đến thấy đạo đúng là đạo, lia dứt mọi cấu đục, các trời sắc khác không sánh kịp, nên gọi là Sắc cứu cánh.

Lại nữa, trời ấy được phẩm thượng cực viên mãn nơi tu đủ tĩnh lự, các căn thiện của cõi sắc khác đều không thể sánh, nên gọi là Sắc cứu cánh.

Lại nữa, trời ấy đối với cảnh giới có sắc là tối tôn, tối thắng, tối cực, nên gọi là Sắc cứu cánh.

Lại nữa, trời ấy cũng gọi là trời Ngại cứu cánh. Ngại nghĩa là tích tập sắc. Trời ấy đối với ngại này là tối tôn, tối thắng, tối cực, nên gọi là Ngại cứu cánh.

Lại nữa, trời ấy cũng gọi là trời Đảnh cứu cánh, là đảnh của tất cả hữu sắc, cũng là Cứu cánh.

Hỏi: Sinh nơi trời Tịnh Cư là do sự chiêu cảm của nghiệp hay là do tu đủ tĩnh lực? Nếu như vậy thì có lỗi gì? Nếu do nghiệp thì tu đủ tĩnh lực là uổng công. Nếu do tu đủ tĩnh lực thì trái với điều nơi Luận Phạm Loại Túc đã nói. Như Luận ấy nói: Do tu đủ tĩnh lực và do nghiệp nên sinh nơi trời Tịnh Cư, cho đến nói rộng.

Đáp: Có thuyết nói: Đó là do sự chiêu cảm của nghiệp.

Hỏi: Nếu như vậy thì tu đủ tĩnh lực há chẳng là uổng công?

Đáp: Do tu đủ tĩnh lực nên nghiệp được quyết định nên không uổng công. Lại nữa, cần tu đủ tĩnh lực nên sau mới có thể dẫn phát tu nghiệp kia hiện tiền. Do đây nên có thể dẫn dắt chúng đồng phần kia.

Có Sư khác nói: Do tu đủ tĩnh lực.

Hỏi: Như vậy Luận Phạm Loại Túc nói nên làm sao thông?

Đáp: Túc tu đủ tĩnh lực dùng tiếng nghiệp để nói. Lại nữa, Luận kia trước nói tu đủ tĩnh lực là hiển bày thời gian trước nhập định đó. Sau nói cùng do nghiệp nên sinh nơi Tịnh Cư là hiển bày thời gian sau, tức do lực ấy nên sinh nơi trời Tịnh Cư.

Nên nói như vậy: Là cũng do sức của nghiệp, cũng do tu đủ tĩnh lực. Nghĩa là tuy có tư nghiệp hiện tiền, nhưng nếu không có tu đủ tĩnh lực thì không được sinh nơi trời Tịnh Cư. Tuy có tu đủ tĩnh lực, nhưng nếu không có tư nghiệp hiện tiền thì cũng không được sinh nơi trời Tịnh Cư. Thế nên cần có tư nghiệp dẫn dắt tu đủ tĩnh lực khiến có quyết định mới được sinh nơi trời Tịnh Cư.

*** Các vị học, tất cả các vị ấy là vì được điều chưa được nên học chăng? Nếu như vì được điều chưa được nên học thì tất cả các vị ấy là học chăng?**

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Kinh Thủy Phục Ca là chỗ dựa căn bản của Luận này. Kinh ấy nói: Học nơi đối tượng học nên gọi là học. Chớ có sinh nghi: Những vị hữu học khi học nơi đối tượng học mới gọi là học. Khi trụ nơi bản tánh không gọi là học. Những vị vô học khi trụ nơi bản tánh mới gọi là vô học. Khi học nơi đối tượng học không gọi là vô học. Muốn khiến nghi ấy có được quyết định, nên hiển bày: Những vị hữu học có trụ nơi bản tánh và những vị vô học cũng học nơi đối tượng học, nên tạo ra phần Luận này.

Trường hợp 1: Có là học nhưng không phải vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là học trụ nơi bản tánh.

Có hai nhân duyên gọi là trụ nơi bản tánh: 1. Giữ tánh hiền thiện nhưng không thoái chuyển. 2. Giữ phần đức của mình nhưng không tiến tu. Nay chỉ nói không tiến tu gọi là trụ nơi bản tánh.

Nghĩa là người Dự lưu không tiến tu gia hạnh của quả Nhất lai. Người Nhất lai không tiến tu gia hạnh của quả Bất hoàn. Người Bất hoàn không tiến tu gia hạnh của quả A-la-hán. Vị Tín thắng giải không cầu tạo kiến chí.

Lại, những vị hữu học không cầu khởi những điều chưa được là quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, không dẫn phát các thông, không tu đủ tĩnh lự, không nhập định diệt tận, không thọ trì đọc tụng Kinh, Luật, Luận, cũng không truyền cho người khác, không trụ nơi xứ A-luyện-nhã để tư duy quán xét về Kinh Luật Luận,

cũng không phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là học nhưng không phải vì được điều chưa được nên học.

Hỏi: Những vị kia do nhân duyên gì không học nơi đối tượng học?

Đáp: Các vị kia hoặc do bệnh lâu dài, hoặc thiếu điều kiện sinh sống, khởi tư duy như vậy: Ta đã vượt qua vô lượng sinh tử, chỉ còn bảy lần sinh tử nữa hoặc một lần sinh tử nữa. Hoặc nhớ nghĩ: Ta đã ra khỏi vũng bùn ái dục chỉ còn một ít nơi cõi trên thuận sinh ở đây nhưng nay đã gặp khổ hoạn. Hoặc thiếu thốn vì điều kiện sinh sống may còn chút ít hơi thở, vội gì tiến tu. Do vậy, các vị học không học nơi đối tượng học.

Trường hợp 2: Có vì được điều chưa được nên học nhưng vị kia không phải là học: Nghĩa là A-la-hán và phàm phu tiến cầu pháp trên. Trong đây, pháp trên nghĩa là công đức thù thắng.

Tức là bậc Thời giải thoát cầu tạo Bất động và A-la-hán khởi những gì mình chưa được như quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, dẫn phát các thông, tu đủ tĩnh lự, nhập định diệt tận, khởi vô ngại giải, nguyện trí, vô tránh, định biên vực, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, thọ trì đọc tụng Tổ-đất-lâm, Tỳ-nại-da, A-tỳ-đạt-ma, hoặc trao truyền cho kẻ khác, hoặc trụ nơi xứ A-luyện-nhã, tư duy quán xét về Kinh, Luật, Luận, hoặc lại phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng.

Và phàm phu cầu lìa nhiễm của cõi dục, nhiễm của cõi sắc, một phần nhiễm của cõi vô sắc. Hoặc khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, noãn, nhẫn, danh, pháp thể đệ nhất, tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, dẫn phát các thông, nhập định vô tướng, thọ trì đọc tụng ba Tạng Kinh Luật Luận, hoặc truyền cho kẻ khác, hoặc trụ nơi xứ A-luyện-nhã, tư duy quán xét về ba Tạng Kinh Luật Luận, hoặc lại phát triển các sự

việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là vì được điều chưa được nên học nhưng vị kia không phải là học.

Hỏi: Vì sao A-la-hán lại học nơi đối tượng học?

Đáp: Các vị ấy tuy không phải vì đoạn trừ phiền não nên học, nhưng do yêu thích công đức thù thắng nên học.

Trường hợp 3: Có là học cũng vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là học tiền cầu pháp trên. Tức người Dự lưu tiến tu gia hạnh của quả Nhất lai, nói rộng cho đến hoặc lại phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là học cũng là vì được điều chưa được nên học.

Trường hợp 4: Có không phải là học cũng không phải vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là A-la-hán và phạm phu trụ nơi bản tánh. Tức bậc Thờ giải thoát không cầu làm Bất động, nói rộng cho đến cũng không phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng. Và phạm phu không cầu lìa nhiễm của cõi dục, nói rộng cho đến cũng không phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là không phải là học cũng không phải vì được điều chưa được nên học.

Hỏi: Các vị vô học, tất cả các vị ấy không vì được điều chưa được nên học chăng? Nếu như không vì được điều chưa được nên học thì tất cả các vị ấy là vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

Trường hợp 1: Có là vô học nhưng không phải không vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là A-la-hán tiến cầu pháp trên. Tức là Thờ giải thoát cầu làm Bất động và A-la-hán khởi những thứ chưa được như quán bất tịnh, trì tức niệm, nói rộng cho đến hoặc lại phát triển sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là vô học nhưng không phải không vì được điều chưa được nên học.

Trường hợp 2: Có không vì được điều chưa được nên học nhưng vị kia không phải là vô học: Nghĩa là hàng hữu học và phạm

phu trụ nơi bản tánh. Tức là người Dự lưu không tiến tu gia hạnh của quả Nhất lai, nói rộng cho đến cũng không phát triển các sự việc của Phật Pháp Tăng. Và phàm phu không vì lìa nhiễm của cõi dục, nói rộng cho đến cũng không phát triển các sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là không vì được điều chưa được nên học nhưng vị kia không phải là vô học.

Trường hợp 3: Có là vô học cũng không vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là A-la-hán trụ nơi bản tánh. Tức là Thời giải thoát không cầu được Bất động và A-la-hán không cầu khởi những thứ chưa được như quán bất tịnh, trì tức niệm, nói rộng cho đến cũng không phát triển các sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là vô học cũng không vì được điều chưa được nên học.

Trường hợp 4: Có không phải là vô học cũng không phải không vì được điều chưa được nên học: Nghĩa là hàng hữu học và phàm phu tiến cầu pháp trên. Tức là người Dự lưu tiến tu gia hạnh quả Nhất lai, nói rộng cho đến hoặc lại phát triển các sự việc của Phật Pháp Tăng. Và phàm phu cầu lìa nhiễm của cõi dục, nói rộng cho đến hoặc lại phát triển các sự việc của Phật Pháp Tăng. Đó gọi là không phải là vô học cũng không phải không vì được điều chưa được nên học.

Hỏi: Vì học nơi đối tượng học nên gọi là học hay vì được pháp học nên gọi là học? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu học nơi đối tượng học nên gọi là học, thì văn ở đây nêu làm sao thông? Như nói: Học trụ nơi bản tánh.

Nếu được pháp học nên gọi là học, thì như nơi kinh nói làm sao thông? Như nói: Học nơi đối tượng học nên gọi là học.

Đáp: Có thuyết nói: Được pháp học nên gọi là học. Nghĩa là hoặc học, hoặc chẳng học, chỉ thành tựu pháp học, tức gọi là học.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi kinh nói nên làm sao thông?

Đáp: Kinh kia chỉ dựa vào hiện học để nói, không nói là tất cả.

Lại nữa, kinh kia dựa nơi ý lạc không dứt nên nói như vậy. Nghĩa là các vị hữu học hoặc khởi tâm thiện, hoặc khởi tâm bất thiện, hoặc khởi tâm vô ký, hoặc khởi gia hạnh, hoặc không khởi gia hạnh, thì tất cả các vị hữu học kia ý lạc chưa từng phé bỏ. Do không vĩnh viễn xả bỏ gia hạnh, nên như người đi đường khi tạm nghỉ chân, kẻ khác hỏi đi đâu, đáp: Đến nơi kia. Các vị hữu học này cũng do ý lạc không dứt, nên tuy là trụ nhưng nói đi đến. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Học nơi đối tượng học nên gọi là học.

Hỏi: Nếu như vậy thì vấn ở đây nêu làm sao thông? Như nói: Học trụ nơi bản tánh.

Đáp: Ở đây là dựa vào gia hạnh tạm dừng để nói, nhưng do ý lạc, không xả bỏ học, nên gọi là học nơi đối tượng học. Lại nữa, khi học trụ nơi bản tánh, tuy không khởi tâm tâm sở học, nhưng sự việc học kia luôn được hiện hành. Dựa vào nghĩa này nên gọi là học nơi đối tượng học.

Hỏi: Nếu hàng hữu học không học, hàng vô học học, làm sao kiến lập hữu học, vô học có khác nhau?

Đáp: Ở trong Thánh vị là căn cứ nơi sự đoạn dứt phiền não để lập hữu học, vô học, không dựa vào sự tu tập công đức thù thắng, cho nên có khác.

**** Thế nào là nghĩa của Thuận lưu? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có bốn Bồ-đặc-già-la: 1. Thuận lưu. 2. Nghịch lưu. 3. Trụ ở giữa. 4.

Đến bờ kia. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt rộng. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay tức nên nên nêu bày. Vì vậy tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của Thuận lưu?

Đáp: Là đối với các loài, các nẻo, các hữu, các chủng loại, các sinh tử, làm chi, làm môn, làm sự, làm đường, làm dấu vết hướng đến. Đó là nghĩa của thuận lưu.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của Nghịch lưu?

Đáp: Là đối với các loài diệt, nẻo diệt, hữu diệt, chủng loại diệt, sinh tử diệt, làm chi, làm môn, làm sự, làm đường, làm dấu vết hướng đến. Đó là nghĩa của Nghịch lưu.

Lưu có nhiều thứ: Hoặc nói Thánh đạo gọi là lưu. Hoặc nói nghiệp gọi là lưu. Hoặc nói ái gọi là lưu. Hoặc nói sinh tử gọi là lưu. Trong đây, lưu là chỉ nói về sinh tử.

Lại, Khế kinh nói: Thế nào là thuận lưu? Nghĩa là hành tập các dục và tạo nghiệp ác. Thế nào là nghịch lưu? Nghĩa là không hành tập các dục, không tạo nghiệp ác. Nên biết kinh kia dựa vào một đời để kiến lập thuận lưu, nghịch lưu. Trong đây đã nói là dựa vào nhiều đời để kiến lập thuận lưu, nghịch lưu.

Lại nữa, kinh kia là dựa vào tạm thời khởi dục ác, lìa ác dục để kiến lập thuận lưu, nghịch lưu. Cho nên bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục cũng gọi là thuận lưu. Phạm phu đã lìa nhiễm dục cũng gọi là nghịch lưu. Trong đây đã nói là dựa vào thời gian dài, hướng tới sinh tử, dứt bỏ sinh tử để kiến lập thuận lưu, nghịch lưu. Cho nên có người đã lìa nhiễm cõi sắc mà gọi là thuận lưu. Có kẻ chưa lìa nhiễm cõi dục mà gọi là nghịch lưu.

Trong nghĩa của thuận lưu: Các loài: Là bốn loài. Các nẻo: Là năm nẻo. Các hữu: Là ba hữu. Các chủng loại: Là những chủng loại

khác nhau như địa, xứ. Các sinh tử: Là sự lưu chuyển có sai biệt từ vô thủy đến nay cho đến đời sau.

Làm chi: Nghĩa là mười hai chi hữu. Làm môn: Nghĩa là nghiệp phiền não. Làm sự: Nghĩa là nơi chốn nương dựa. Làm đường: Nghĩa là đường đi tới sinh tử. Làm dấu về hướng đến: Nghĩa là dấu vết hướng đến của Thân tăng tiến.

Trong đây, năm câu trước là nêu rõ về sinh tử. Năm câu sau là nêu rõ về sự nuôi lớn sinh tử, thâm nhận sinh tử, giữ lấy sinh tử, sinh tử không đoạn dứt, sinh tử tăng trưởng tùy thuận, như dòng sông nổi dài chảy mãi không cùng tận.

Trong nghĩa của nghịch lưu: Năm thứ như loài v.v...: Như trước đã nói. Sai khác: Là đối với kia là được, đây là diệt.

Làm chi: Nghĩa là tám chi Thánh đạo. Làm môn: Nghĩa là quán bất tịnh, trì tức niệm. Làm sự: Nghĩa là ba môn giải thoát. Làm đường: Nghĩa là hướng đến đường diệt trừ sinh tử. Làm dấu vết hướng đến: Nghĩa là dấu vết hướng tới diệt bỏ Hữu thân kiến.

Trong đây, năm câu trước là nêu rõ về việc diệt trừ sinh tử. Năm câu sau là hiển bày: Có thể trừ diệt sinh tử, không phải là nuôi lớn. Có thể dứt bỏ sinh tử, không phải là thâm nhận. Có thể làm tan hoại sinh tử, không phải là giữ gìn. Có thể đoạn tuyệt sinh tử, không phải là không đoạn tuyệt. Có thể làm tổn giảm, trái ngược với sinh tử, không phải là làm tăng trưởng tùy thuận. Như khơi tháo ao hồ khiến khô cạn dần.

Hỏi: Ngang với mức nào gọi là thuận lưu, nghịch lưu?

Đáp: Có thuyết nói: Cho đến khổ pháp trí nhẫn chưa sinh gọi là thuận lưu. Đã sinh gọi là nghịch lưu.

Có thuyết cho: Cho đến pháp Thế đệ nhất chưa sinh gọi là thuận lưu. Đã sinh gọi là nghịch lưu.

Có thuyết nêu: Cho đến nhẫn tăng thượng chưa sinh gọi là thuận lưu. Đã sinh gọi là nghịch lưu.

Có thuyết nói: Cho đến pháp Nhẫn. Có thuyết nêu: Cho đến pháp đánh. Có thuyết cho: Cho đến pháp noãn. Có thuyết nói: Cho đến niệm trụ. Có thuyết nêu: Cho đến quán bất tịnh, trì tức niệm v.v... chưa sinh, gọi là thuận lưu. Đã sinh, gọi là nghịch lưu.

Nên nói như vậy: Nếu chưa gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát gọi là thuận lưu. Đã gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát gọi là nghịch lưu. Vì sao? Vì vô lượng hữu tình tuy có thể bố thí cho các Sa môn, Bà-la-môn, người nghèo khổ, cô độc, đi xa cực nhọc và những kẻ khổ hạnh, bố thí cho họ các thứ thức ăn uống, y phục, đồ nằm, thuốc thang, phòng xá, đèn đuốc, hương hoa, châu báu cùng những thứ cần dùng khác, lại thiết lập đại hội Vô già để cúng tế, như Phệ la ma bất cang cường v.v... Những người kia do không gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, nên ở trong đêm dài sinh tử thọ nhận quả báo của sự bố thí ấy rồi trở lại sinh vào nẻo ngã quý, chịu khổ về đói khát trải qua trăm ngàn năm, cho đến không nghe đến hai tiếng ăn uống. Hoặc sinh trong loài người là hạng bần cùng thấp kém, có nhiều khổ não.

Hoặc lại thấy có vô lượng hữu tình hộ trì giới cấm, ham học, đa văn, thọ trì, đọc tụng ba Tạng Kinh, Luật, Luận, thông đạt văn nghĩa, phân biệt giải nói. Lại có thể thông suốt các luận của thế tục, như Ký luận, Nhân luận, Vương luận, các Y phương luận, Công xảo luận. Hoặc lại khéo gồm thông các luận của ngoại đạo, là Thắng luận, Số luận, Minh luận, Thuận thế gian luận, Ly hệ luận v.v... Những người kia do không gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, nên ở trong đêm dài sinh tử thọ nhận quả báo rồi trở lại sinh trong nẻo bàng sinh, làm thân bò, dê, lạc đà v.v... ngu si, mù tối, cho đến không thể nói năng. Hoặc sinh trong loài người thì mù, điếc, câm, ngọng, ám độn vô trí.

Hoặc lại thấy có vô lượng hữu tình tu tập các định, hoặc lia nhiệm dục, hoặc lia nhiệm sắc, hoặc lia một phần nhiệm vô sắc, trụ nơi tám đẳng chí, khởi bốn vô lượng, dẫn phát năm thông. Các vị ấy do không gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, nên ở trong đêm dài sinh tử thọ nhận quả báo kia rồi trở lại sinh trong địa ngục, chịu khổ não dữ. Hoặc sinh nơi nẻo bàng sinh làm thân loài rắn lớn phun nọc độc làm tan hoại núi, đá. Hoặc sinh trong loài người làm hạng chuyên tạo nghiệp xấu ác như Chiên-đồ-la, Bồ-yết-bà v.v....

Những trường hợp như thế, tuy tạm thọ nhận phước, nhưng trở lại thoái đọa, đều gọi là thuận lưu.

Nếu các hữu tình hoặc chỉ bố thí một nắm cơm, hoặc chỉ trì giới một ngày một đêm, hoặc cho đến chỉ đọc tụng bốn câu kệ, hoặc chỉ trong giây lát tu gia hạnh định, nhưng có thể gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, do đầy thời gian về sau, tuy nhân nơi phiền não tạo tác nhiều thứ hành ác của thân khẩu ý, hoặc tạo nghiệp vô gián, hoặc lại đoạn dứt hết căn thiện, cho đến trong thân không có chút hạt giống nào gọi là pháp trắng, bị đọa nơi địa ngục vô gián, chịu vô số khổ não, nhưng được gọi là trụ nơi bờ Niết-bàn, do kẻ ấy tất được bát Niết-bàn. Ở đây, có dụ: Như người câu cá dùng thức ăn làm mồi, móc vào lưỡi câu, quăng xuống nước sâu, có cá tới ăn, cá kia bấy giờ tuy lại vui chơi, hoặc bơi vào trong hang, nên biết đã gọi là ở trong tay người, vì không lâu nhất định sẽ đưa lên bờ. Vì thế nên nói: Thà làm Đề-bà-đạt-đa đọa địa ngục vô gián, không làm Ôt-đạt-lạc-ca-át-la-ma-tử, sinh nơi trời Phi tướng phi phi tướng xứ. Vì sao? Vì Đề-bà-đạt-đa tuy tạo ba nghiệp vô gián, đoạn các căn thiện, đọa nơi địa ngục vô gián, nhưng đến khi loài người có tuổi thọ bốn vạn năm, sẽ thành tựu Bồ-đề Độc giác, lợi căn hơn cả Xá-lợi-tử v.v... Còn Ôt-đạt-lạc-ca-át-la-ma-tử tuy lia nhiệm của tám địa, trụ nơi tám đẳng chí, cùng tột Xa-ma-tha, sắp vượt ba cõi, gần cửa cam lồ, sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, trải qua tám vạn đại kiếp, thọ nhận an lạc

tịch tĩnh, nhưng từ nơi ấy mạng chung, do lực của nghiệp ác nên sinh trong rừng khổ hạnh vắng vẻ, làm thân loài chồn có cánh biết bay, lũng bắt các cầm thú sống dưới nước, trên cạn, trên không. Do hành ác ấy nên mạng chung, đọa nơi địa ngục vô gián, chịu đủ mọi thống khổ, Đức Phật không thọ ký khi nào ông ấy được giải thoát. Do vậy nên nói, tuy trụ trong rừng khổ hạnh mà gọi là thuận lưu. Tuy ở nơi cảnh giới của năm dục mà gọi là nghịch lưu. Ở đây có dụ: Như người mang theo hai thứ đồ dùng một bằng vàng một bằng sành, đang đi trượt chân té nhào, hai thứ đồ dùng kia đều vỡ. Kẻ ấy bấy giờ không tiếc vật bằng vàng mà tiếc vật bằng sành, than thở tức giận. Ai hỏi lý do anh ta đều đáp đủ. Có người lại hỏi kỹ: Đồ vật bằng vàng bị vỡ sao anh không tiếc lại đi tiếc đồ bằng sành? Anh ta đáp: Ông thật chẳng biết gì cả! Vì sao? Vì đồ bằng vàng tuy bị vỡ, hình tuy mất, nhưng thể của nó còn, chỉ trở lại giao cho thợ kim hoàn thì có thể làm lại như trước hoặc còn đẹp hơn. Còn đồ bằng sành bị vỡ, cả hình, thể đều mất, tuy có giao cho thợ đồ gốm cho đến không thể làm lại đủ một cây đèn hướng là làm lại vật như cũ. Thế nên tôi nay không tiếc đồ bằng vàng mà tiếc đồ bằng sành. Như vậy, Thiên Thọ đã gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, tuy tạo các ác sinh trong địa ngục, nhưng rồi sẽ thành Độc giác, hơn cả Xá-lợi-tử, ví như đồ bằng vàng tuy vỡ nhưng vẫn làm trở lại được. Mãnh-hỷ-tử không gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát, nên tuy lìa nhiễm nơi tám địa, sinh nơi trời Hữu đảnh, nhưng chung cuộc bị đọa nơi nẻo ác, chưa biết khi nào giải thoát, như đồ bằng sành kia vỡ rồi không thâu lại được. Do đó, chưa gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát gọi là thuận lưu. Đã gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát gọi là nghịch lưu.

Hỏi: Căn thiện thuận phần giải thoát ở nơi thân hữu tình, tướng của nó vi tế, đã gieo trồng, chưa gieo trồng làm sao có thể nhận biết?

Đáp: Do tướng nên nhận biết. Sự việc ấy có tướng như thế nào? Nghĩa là nếu khi nghe bậc Thiện hữu giảng nói chánh pháp, lông tóc

dựng đứng, nước mắt ràn rụa, chán lia sinh tử, vui thích Niết-bàn, đối với pháp và Pháp sư sinh ái kính sâu xa, nên biết quyết định là đã gieo trồng căn thiện thuận phần giải thoát. Nếu không thể như thế nên biết là chưa gieo trồng.

Ở đây có dụ: Như người kia gieo giống xuống thửa ruộng đã lâu, sinh nghi: Ta nơi thửa ruộng này đã từng gieo giống chẳng? Do dự chưa quyết. Người hàng xóm nói: Có gì phải do dự! Ông nay nên cho nước vào ruộng rồi rải phân lên, nếu sinh mầm tức biết là đã gieo, nếu không như thế là chưa gieo. Người này làm theo lời khuyên liền được quyết định.

Hành giả cũng như vậy, tự nghi trong thân mình từng đã gieo trồng chủng tử giải thoát hay chưa, khi ấy nên nghe lời bậc Thiện hữu nói: Ông nay nên đi đến chỗ giảng nói pháp, nếu lúc nghe pháp, lông tóc dựng đứng, nước mắt ràn rụa, cho đến đối với pháp và Pháp sư sinh ái kính, nên biết là đã gieo trồng chủng tử giải thoát. Nếu không như thế là chưa gieo trồng. Do tướng ấy nên có thể nhận biết rõ được.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của Tự trụ?

Đáp: Là không phải đối với các loài cho đến các sinh tử, làm chi cho đến làm dấu vết hương tới. Cũng không phải đối với các loài diệt cho đến sinh tử diệt, làm chi cho đến làm dấu vết hương tới, là nghĩa của tự trụ. Đây nghĩa là việc làm phần ít đã làm xong, hoặc tất cả việc làm đã làm xong, ý lạc tạm dừng, hoặc dừng hoàn toàn. Không đồng với thuận lưu và nghịch lưu, đối với sinh tử, Niết-bàn đều hành tác, ý lạc không dứt. Đó gọi là tự trụ, tức là nghĩa trụ nơi tự phần.

Hỏi: Các vị A-la-hán tất cả các vị ấy là tự trụ chẳng? Nếu như là tự trụ thì tất cả các vị ấy là A-la-hán chẳng?

Đáp: Các vị A-la-hán tất cả các vị ấy đều là tự trụ. Chư vị trụ nơi xứ nào? Nghĩa là trụ nơi sự lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng

xứ, trong quả A-la-hán tất cả các kiết đã đoạn dứt hết và đã nhận biết khắp. Nhưng có trường hợp là tự trụ nhưng không phải A-la-hán: Đó là Bất hoàn. Vị này trụ nơi xứ nào? Nghĩa là trụ nơi sự lia nhiễm của cõi dục, trong quả Bất hoàn năm kiết thuận phần dưới đã đoạn dứt hết và nhận biết khắp. Như Đức Thế Tôn nói:

*Vĩnh đoạn năm phiền não
Học đủ, không dẫn pháp
Định căn được tự tại
Người ấy gọi tự trụ.*

Năm phiền não: Nghĩa là năm cái và năm kiết thuận phần dưới, quả Bất hoàn đã đoạn dứt hết, nên nói là vĩnh đoạn.

Học đủ: Nghĩa là quả đủ, căn đủ, không phải là đẳng chí đủ.

Không dẫn pháp: Nghĩa là nghiệp phiền não của cõi dục không thể dẫn dắt nữa.

Được tự tại: Nghĩa là tâm được tự tại. Tức đối với Tha tâm trí chứng thông được nghĩa tự tại rất ráo.

Được định căn: Nghĩa là thành tựu căn của Tam-ma-địa thuộc về tĩnh lự.

Người ấy gọi tự trụ: Nghĩa là trụ nơi sự lia nhiễm của cõi dục, trong quả Bất hoàn đã đoạn dứt hết và nhận biết khắp năm kiết thuận phần dưới.

Hỏi: Các vị được *cực cấm* thì tất cả các vị ấy được *cực tích* chăng? Nếu như được *cực tích* thì tất cả các vị ấy được *cực cấm* chăng?

Đáp: Những vị được *cực cấm* thì tất cả các vị ấy được *cực tích*. Vì sao? Vì giới của bậc vô học gọi là *cực cấm*. Bốn thứ thân tức gọi là *cực tích*. Những vị đã được giới của bậc vô học tất cũng đạt được bốn thân tức. Có trường hợp được *cực tích* nhưng không được *cực cấm*, đó là Bất hoàn. Như Đức Thế Tôn nói: Thế nào là Bí-sô được

cực tích? Nghĩa là đối với năm kiết thuận phần dưới đã vĩnh viễn đoạn dứt và nhận biết khắp. Vì sao? Vì người Bất hoàn đã được bốn thân túc nhưng chưa được giới của bậc vô học.

Hoặc nói như thế này: Những vị được *cực tích* thì tất cả các vị ấy là *đáo bỉ ngạn* chăng? Nếu như là *đáo bỉ ngạn* thì tất cả các vị ấy được *cực tích* chăng?

Đáp: Những vị được cực tích thì tất cả các vị ấy đều *đáo bỉ ngạn*. Vì sao? Vì tất cả kiết đã đoạn dứt hết gọi là cực tích. Như Khế kinh nói: Tích nghĩa là Niết-bàn. Vĩnh viễn đoạn dứt năm kiết, không còn luân hồi sinh tử, gọi là *đáo bỉ ngạn* (Đến bờ kia). Các A-la-hán thân đã tác chứng, gọi là được cực tích. Đã đoạn năm kiết thuận phần trên, không còn luân hồi sinh tử trong ba cõi, gọi là *đáo bỉ ngạn*. Có trường hợp là *đáo bỉ ngạn* nhưng không được cực tích, đó là Bất hoàn. Như Đức Thế Tôn nói: Thế nào là Bí-sô gọi là *đáo bỉ ngạn*? Nghĩa là đối với năm kiết thuận đã đoạn và nhận biết khắp. Do đoạn kiết ấy nên không còn luân hồi sinh tử trong cõi dục, nên gọi là *đáo bỉ ngạn*. Lại nữa, A-la-hán đối với ba cõi lại *đáo bỉ ngạn*. Nghĩa là đoạn cả ba cõi, khi do kiến đạo và do tu đạo đoạn. Người Bất hoàn đối với cõi dục cũng lại *đáo bỉ ngạn*. Nghĩa là đoạn cõi dục khi do kiến đạo và do tu đạo đoạn, nhưng chưa được Niết-bàn, nên không gọi là được cực tích.

Hoặc nói như vậy: Các vị A-la-hán tất cả các vị ấy đã dứt hết nguồn gốc chăng? Nếu như dứt hết nguồn gốc thì tất cả các vị ấy là A-la-hán chăng?

Đáp: Các vị A-la-hán thì tất cả các vị ấy đã dứt hết nguồn gốc. Nhưng có trường hợp dứt hết nguồn gốc nhưng không phải A-la-hán, đó là Bất hoàn. Như Đức Thế Tôn nói: Thế nào là Bí-sô dứt hết nguồn gốc? Nghĩa là đối với năm kiết thuận phần dưới đã vĩnh viễn đoạn dứt và nhận biết khắp. Trong đây, hai giải thích như nói về *đáo bỉ ngạn*.

*** Ngang tới mức độ nào được gọi là Bồ-tát? 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 một hữu tình không phải là loại ngu tối mà là loại thông tuệ, đó là Bồ-đề Tát đỏa. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt: Ngang tới mức nào gọi là Bồ-tát? Được những gì gọi là Bồ-tát? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay tức nên nêu bày. Vì thế tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, vì nhằm đoạn dứt trường hợp thật sự không phải là Bồ-tát thật, nhưng khởi tăng thượng mạn cho là Bồ-tát, nên tạo ra phần Luận này.

Vì sao? Vì có những hữu tình dùng một bữa ăn để bố thí, hoặc dùng một thứ y phục, một chỗ ở, cho đến hoặc dùng một cây tăm xia răng để bố thí. Hoặc có những hữu tình hoặc chỉ thọ trì một giới, tụng một bài kệ, chỉ một lần thâm giữ tâm, quán bất tịnh, đã lớn tiếng nói: Ta nhân nơi đây nên nhất định sẽ thành Phật. Vì nhằm đoạn trừ những tăng thượng mạn như vậy, đồng thời hiển bày: Tuy trải qua ba vô số kiếp, tu đủ vô số hạnh khổ khó làm, nhưng nếu chưa tu tập nghiệp tương diệu thì cũng chưa nên nói ta là Bồ-tát, huống chi các hữu tình kia là còn quá thấp kém mà đã khởi tăng thượng mạn. Thế nên Bồ-tát cho đến khi mãn vô số kiếp đầu tiên, tuy tu đủ vô số hạnh khổ khó làm, nhưng chưa có thể quyết định tự nhận biết là thành Phật. Khi mãn vô số kiếp thứ hai, tuy có thể quyết định tự nhận biết thành Phật, nhưng vẫn chưa dám nói lời vô úy: Ta sẽ thành Phật. Khi mãn vô số kiếp thứ ba rồi, lúc tu nghiệp tương diệu cũng quyết định nhận biết ta sẽ thành Phật, cũng là lúc phát lời như sư tử gầm vô úy: Ta sẽ thành Phật.

Hỏi: Ngang tới mức nào gọi là Bồ-tát?

Đáp: Ngang tới mức có thể tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tương dị thực.

Hỏi: Nếu các hữu tình phát tâm cầu đạt đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, có thể không thoái chuyển, từ đó tức nên gọi là Bồ-tát. Vì sao cho đến tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tướng dị thực mới gọi là Bồ-tát?

Đáp: Nếu đối với Bồ-đề đã quyết định và sự hướng tới cũng quyết định mới gọi là Bồ-tát chân thật. Từ lúc mới phát tâm cho đến chưa tu nghiệp tướng diệu, tuy đối với Bồ-đề đã quyết định, nhưng hướng tới thì chưa quyết định, nên chưa được gọi là Bồ-tát chân thật. Chính yếu là đến khi tu tập nghiệp tướng diệu mới đối với Bồ-đề quyết định và sự hướng tới cũng quyết định. Thế nên ngang tới mức đó mới gọi là Bồ-tát.

Lại nữa, khi tu nghiệp tướng diệu, nếu hàng trời và người đều cùng nhận biết vị ấy là Bồ-tát, nên gọi là Bồ-tát chân thật. Khi chưa tu nghiệp tướng diệu, chỉ có hàng trời nhận biết, nên chưa được gọi là Bồ-tát chân thật.

Lại nữa, khi tu nghiệp tướng diệu là bỏ năm sự việc thấp kém và được năm sự việc thù thắng: 1. Bỏ các nẻo ác, luôn sinh vào nẻo thiện. 2. Bỏ nhà thấp kém, luôn sinh vào nhà cao quý. 3. Bỏ thân chẳng phải nam, luôn được thân nam. 4. Bỏ căn không đủ, luôn đủ các căn. 5. Bỏ niệm có quên mất, luôn được niệm tự tánh sinh. Do vậy nên được gọi là Bồ-tát chân thật. Khi chưa tu nghiệp tướng diệu thì trái với các điều này, nên không gọi là Bồ-tát chân thật.

Hỏi: Bồ-tát được niệm tự tánh sinh này có lợi ích gì?

Đáp: Bồ-tát được niệm tự tánh sinh này thì lìa lỗi lầm của hữu tình, chứa nhóm mọi hiểu biết, tin sâu nơi nhân quả, khéo gồm thâu đồ chúng, những lời dạy khuyên không ủng công. Tư lương của Bồ-tát càng trở nên viên mãn. Đó là những lợi ích.

Hỏi: Được những gì gọi là Bồ-tát?

Đáp: Được nghiệp tướng dị thực.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là trước đã nói: Ngang tới mức có thể tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tướng dị thực gọi là Bồ-tát. Chớ có sinh nghi: Tuy ngang nơi phần vị này gọi là Bồ-tát, nhưng tên gọi Bồ-tát hoặc do chứng đắc những thắng pháp khác. Nay muốn hiển bày: Tức do nghiệp tướng dị thực nên được gọi là Bồ-tát, không do pháp khác, vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Do quả vị Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng nên gọi là Bồ-đề Tát đỏa. Vì sao khi chưa chứng đắc gọi là tùy chuyển? Sau khi chứng đắc không gọi là tùy chuyển mà gọi là Phật Đà?

Đáp: Do Tát đỏa này chưa được quả vị Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, đã dùng ý lạc tăng thượng luôn tùy thuận Bồ-đề, hướng tới Bồ-đề, thân cận Bồ-đề, yêu thích Bồ-đề, tôn trọng Bồ-đề, khát ngưỡng Bồ-đề, để cầu chứng, muốn chứng, không biếng trễ, không dùng nghi, ở trong Bồ-đề tâm không tạm xả, nên gọi là Bồ-đề Tát đỏa. Khi đã chứng đắc quả vị Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng rồi, đối với việc cầu Bồ-đề, ý lạc gia hạnh đều cùng ngưng dừng, chỉ đối với nghĩa thành tựu giác ngộ là tối thắng. Tất cả sự nhiễm ô, không nhiễm ô đều vĩnh viễn đoạn dứt, nên nhận biết rõ về tất cả thắng nghĩa cùng các cảnh giới thế tục, nên lại có thể giác ngộ cho vô lượng hữu tình, tùy theo căn tánh cùng sự ưa muốn của họ để tạo lợi ích. Do nghĩa Đẳng giác tối thắng như thế nên gọi là Phật Đà, không gọi là Bồ-tát.

Lại nữa, Tát đỏa là nghĩa dừng mãi. Khi chưa được quả vị Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, đối với Bồ-đề luôn tinh tấn dừng mãi, cầu muốn mau chóng chứng đắc, cho nên gọi là Bồ-đề Tát đỏa. Khi đã chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng rồi, tức đối với Bồ-đề tâm dừng mãi dừng, chỉ có nghĩa giác ngộ là tối thắng, nên gọi là Phật Đà, do có thể thành tựu giác ngộ tối thắng.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 177

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 4

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực dùng gì làm tự tánh? Dùng thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp chăng?

Đáp: Dùng ba nghiệp làm tự tánh, nhưng ý nghiệp là tăng thượng.

Có thuyết nói: Chỉ dùng ý nghiệp làm tự tánh, không phải là nghiệp thân, ngữ. Vì sao? Vì nghiệp này mãnh liệt, còn nghiệp thân, ngữ thì chậm kém.

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực là ở nơi ý địa hay ở nơi năm thức thân?

Đáp: Ở nơi ý địa, không phải nơi năm thức thân. Vì sao? Vì nghiệp này có phân biệt, cần quan sát hành của mình. Năm thức thân thì không phân biệt, tùy theo sức của cảnh giới mà khởi.

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực là do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc, hay do sinh đắc?

Đáp: Chỉ do gia hạnh đắc, không phải do lìa nhiễm đắc, không phải do sinh đắc. Vì sao? Vì nghiệp này tất ở nơi ba vô số kiếp, tu tập các pháp Ba-la-mật-đa, gia hạnh trong thân viên mãn, tác ý công dụng, sau đấy mới được.

Có thuyết nói: Nghiệp này là gia hạnh đắc, cũng là sinh đắc, chỉ không phải là lia nhiễm đắc.

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực là do văn tạo thành, do tư tạo thành, hay do tu tạo thành?

Đáp: Chỉ do tư tạo thành, không phải do văn, do tu tạo thành. Vì sao? Vì nghiệp này thù thắng, nên không phải do văn tạo thành. Vì thuộc cõi dục, nên không phải do tu tạo thành.

Có thuyết cho: Nghiệp này do chung văn, tư tạo thành, chỉ không phải do tu tạo thành.

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực từ xứ nào khởi?

Đáp: Ở nơi cõi dục không phải cõi khác. Tại nẻo người không phải ở nẻo khác. Ở châu Thiệm-bộ không phải châu khác. Dựa vào thân nào khởi? Dựa vào thân nam để khởi, không phải là thân nữ. Nơi khi nào khởi? Khởi khi Đức Phật xuất hiện ở đời, không phải vào đời không có Phật. Duyên nơi cảnh nào để khởi? Hiện tiền duyên nơi Phật khởi, tư nguyện thù thắng, không duyên nơi cảnh khác.

Hỏi: Ba mươi hai tướng đại trượng phu là do một tư nguyện dẫn hay nhiều tư nguyện dẫn? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu do một tư dẫn thì vì sao ít nghiệp có thể dẫn nhiều quả? Luận Thi Thiết nói lại làm sao thông? Như nói: Nghiệp loại như vậy có thể chiêu cảm tướng bên dưới bàn chân bằng đầy khéo an trụ, cho đến nghiệp loại như thế có thể chiêu cảm tướng Ô-sắt-nị-sa nơi đỉnh đầu (Nhục kế).

Nếu do nhiều tư dẫn thì vì sao một chúng đồng phần không phân ra, phân biệt mà dẫn?

Đáp: Có thuyết nói: Do một Tư dẫn.

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

Đáp: Trước do một Tư dẫn dắt, sau đó do nhiều Tư viên mãn, nên không có lỗi. Ví như họa sư, trước dùng một màu làm nền, sau thêm vào nhiều màu.

Hỏi: Nơi Luận Thi Thiết nói lại làm sao thông?

Đáp: Luận ấy nói nghiệp viên mãn, không nói nghiệp khiên dẫn, nên không có lỗi. Nhưng ba mươi hai tướng đại tượng phu là quả của nghiệp viên mãn nơi chúng đồng phần, không phải là quả của nghiệp khiên dẫn nơi chúng đồng phần.

Có thuyết nói: Do nhiều Tư dẫn.

Hỏi: Vì sao một chúng đồng phần không phân ra, phân biệt mà dẫn?

Đáp: Khi ấy, Bồ-tát có thể có một chú tâm nơi một chỗ dựa, nhưng nơi đối tượng duyên hành tướng có nhiều Tư chuyển. Trong đó, có Tư có thể chiêu cảm tướng bên dưới bàn chân bằng đầy khéo an trụ, cho đến có Tư có thể chiêu cảm tướng Ô-sắt-nị-sa (Nhục kế) nơi đỉnh đầu.

Nên nói như vậy: Ba mươi hai tư dẫn ba mươi hai tướng đại tượng phu, mỗi mỗi thứ lại do nhiều nghiệp viên mãn.

Hỏi: Bồ-tát khởi ba mươi hai Tư, ở trong các tướng, trước dẫn tướng nào?

Đáp: Có thuyết nói: Trước dẫn tướng bên dưới bàn chân bằng đầy khéo an trụ, sau dẫn những tướng khác. Trước là nơi chân đứng yên, sau mới đến thứ khác.

Có thuyết nêu: Trước dẫn tướng mắt màu xanh biếc vì trước là dùng mắt từ quán khắp thế gian.

Nên nói như vậy: Điều ấy không nhất định. Tùy theo tướng ấy duyên hợp tức dẫn tướng ấy.

Ba hai tướng đại trượng phu: Đó là:

1. Tướng chân khéo an trụ: Là bên dưới bàn chân Phật bằng phẳng, không lồi không lõm. Khi bước đi đều tiếp xúc hết xuống mặt đất, cho nên chỉ tướng của dấu chân Phật là hiện rõ, kẻ tâm ác muốn xóa bỏ nhưng trọn không thể mất được. Những người tại gia có tướng ấy tất làm Nhân vương, thống lãnh đất nước, mọi người đều tuân phục. Chư vị xuất gia có tướng ấy tất làm Pháp vương giáo hóa, dẫn đường cho tất cả.

2. Tướng bánh xe có ngàn cãm: Là bên dưới hai bàn chân Phật có hoa văn như bánh xe có ngàn cãm xe châu vào, tròn đầy, rõ nét, vô cùng khéo léo. Thiên tử Diệu nghiệp tuy tác ý tốt cũng không thể phỏng theo đầy hóa tác riêng được. Vì sao? Vì sự việc hóa tác của Thiên tử Diệu Nghiệp là do trí vô phú vô ký dẫn dắt. Còn tướng này là do nghiệp thuần tịnh dẫn phát.

Lại nữa, việc tạo tác của vị trời kia là do trí sinh đắc dẫn dắt. Còn tướng này là do trí gia hạnh tăng thượng dẫn phát.

Lại nữa, việc tạo tác của vị Thiên tử kia là do trí hành tập một đời dẫn dắt. Còn tướng này là do trí hành tập trong vô lượng đời dẫn phát.

3. Tướng ngón tay thon dài: Là ngón tay của Phật thon dài đều, thẳng mà dần nhọn, lóng tay không hiện to, cùng lúc không hở cân đối, sáng bóng, tròn đầy.

4. Tướng gót chân tròn dài: Là gót chân Phật tròn dài, đoan nghiêm, rộng thẳng.

5. Tướng tay chân mềm mại: Là tay chân Phật mềm mại như Đô-la-miên.

6. Tướng tay chân có màn lưới: Là khoảng giữa các ngón tay ngón chân Phật có màn mỏng như giăng lưới, cũng như ngón chân

của ngỗng chúa. Nếu khi khép lại thì lưới không hiện cũng không nhãn chùng, khi mở ra lưới hiện nhưng không căng thẳng.

7. Tướng mu bàn chân nổi cao đầy đặn: Là mu bàn chân Phật tròn đầy, hướng theo ngón chân bày đều ra hai bên, ngay thẳng, cân bằng với gót chân. Khi cất bước không bè rộng. Bên dưới bàn chân như sắc hoa sen đỏ. Lăn chỉ bên trong màn lưới như màu vân cây, móng tay chân như sắc lá đồng đỏ. Đường chỉ bên ngoài màn lưới tạo sắc vàng ròng. Lông mịn xanh đượm như Phệ-lưu-ly. Hai chân Phật cũng như vật báu đi trên các báu trang nghiêm, sáng rõ vi diệu.

8. Tướng bắp chân như đùi nai chúa Ê-nê-da: Là bắp chân Phật tròn thẳng, thon dần xuống như đùi của nai chúa Ê-nê-da.

9. Tướng thể phong tàng mật: Là thể phong tàng mật của Phật như Mã vương. Nếu như vậy người được giáo hóa làm sao thấy được?

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn thương xót những người được giáo hóa tạo phương tiện để chỉ rõ.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn hóa ra voi ngựa có âm tàng đặc biệt để nói cho những người được giáo hóa biết: Như voi ngựa này, Ta cũng như vậy.

10. Tướng các phần thân viên mãn: Là thân Phật tròn đầy như cây Nặc-cù-đà. Như từ rốn đến đỉnh đầu, như vậy từ rốn xuống chân, trên dưới tương xứng.

11. Tướng đầu sợi lông trên thân đều đẹp đẽ.

12. Tướng nơi lỗ chân lông sinh một sợi lông.

13. Tướng lông nơi thân xoay về phía bên phải: Là các lỗ chân lông trên thân Phật đều mọc một sợi lông như màu xanh biếc của Phệ-lưu-ly thấm đượm uyển chuyển xoay về bên phải, đầu sợi lông thẳng đẹp. Sở dĩ nơi mỗi mỗi lỗ chân lông chỉ mọc một sợi là do khi làm Bồ-tát đã giảng nói pháp không tạp loạn.

14. Tướng thân màu vàng ròng: Là thân Phật màu vàng ròng che khuất hết tất cả ánh sáng của vàng nơi thế gian khiến chúng không còn hiện bày. Như người thời nay dùng sắt v.v..., dùng vàng, nếu đem sắt để bên vàng thì ánh sáng của sắt không hiện. Nếu đem vàng thời nay dùng để bên vàng được dùng thời Phật tại thế thì ánh sáng của vàng thời nay không hiện. Nếu đem vàng được dùng thời Phật tại thế đặt bên vàng Nại-đà của châu Thiệm-bộ dùng làm cát vàng rải trên đường đi của Chuyển luân vương nơi biển cả thì ánh sáng của vàng được dùng thời Phật tại thế không hiện. Nếu đem loại cát vàng ấy đặt bên vàng của bảy núi vàng thì ánh sáng của cát vàng kia không hiện. Nếu đem vàng của bảy núi vàng đặt bên vàng của núi chúa Diệu Cao thì ánh sáng của vàng nơi bảy núi vàng kia không hiện. Nếu đem vàng của núi chúa Diệu Cao đặt bên vàng làm vật dụng trang nghiêm nơi trời Ba Mươi Ba thì ánh sáng của vàng nơi núi chúa kia không hiện. Như thế, lần lượt cho đến nếu đem vàng làm vật dụng nơi trời Lạc biến hóa đặt bên vàng làm vật dụng trang nghiêm nơi trời Tha hóa tự tại thì ánh sáng của vàng làm vật dụng trang nghiêm nơi trời Lạc biến hóa không hiện. Nếu đem vàng làm vật dụng trang nghiêm nơi trời Tha hóa tự tại đặt bên vàng nơi thân Phật thì ánh sáng của vàng nơi trời thtt kia không hiện. Cho nên sắc vàng của thân Phật là tối trắng, che khuất hết sắc của tất cả vàng nơi thế gian.

15. Tướng thường tỏa ánh sáng một tầm: Là thân Phật thường tỏa sáng xung quanh mỗi phía một tầm, ngày đêm luôn chiếu.

16. Tướng da bên ngoài mịn láng: Là lớp da nơi thân Phật mịn láng, không dính nước, bụi, như Phệ-lưu-ly, cánh hoa sen. Nếu Phật dùng chân đạp lên đồng bụi, gió Phệ-lam-bà thổi tới tấp tung bụi để làm thân và chân Phật dính bụi thì không có chuyện đó.

17. Tướng bảy chỗ đều đầy đặn: Là bảy chỗ thân trên Phật đều đầy đặn. Hai tay, hai chân, hai vai, đỉnh đầu đều là bảy.

18. Tướng thân rộng, thẳng: Là thân của Phật rộng thẳng, không khòm, không ưỡng, cũng không nghiêng lệch, mà thanh nhã, cân đối.

19. Tướng thân trên như sư tử: Là ngực bụng của Phật ngang đều, vuông rộng, uy nghiêm như nửa phần thân trên của sư tử chúa.

20. Tướng hai vai tròn đầy: Là hai vai của Phật tròn đầy, không phải các lực sĩ đấu sức hay tráng sĩ có thể sánh kịp.

21. Tướng tay dài quá gối: Là khi Phật đứng thẳng buông tay thì tay dài khỏi đầu gối.

22. Tướng cầm như sư tử: Là cầm Phật tròn rộng đẹp như cầm của sư tử chúa.

23. Tướng đủ bốn mươi răng.

24. Tướng răng đều đặn và khít nhau.

25. Tướng răng trắng bóng có ánh sáng. Nghĩa là Phật có đủ bốn mươi cái răng thấy đều bằng, khít nhau, không kẽ hở dù chỉ bằng sợi tóc. Màu răng trắng bóng ánh sáng tỏa ra như núi Tuyết chúa.

Hỏi: Người khác chỉ có ba mươi hai răng nhưng nói trong thân có một trăm lẻ ba xương. Đức Phật có đủ bốn mươi răng vì sao cũng nói trong thân có một trăm lẻ ba xương không thêm?

Đáp: Người khác xương đầu có chín phần hợp thành, xương đầu của Đức Thế Tôn chỉ có một khối, do vậy cùng có một trăm lẻ ba xương.

26. Tướng được vị tối thượng: Là lưỡi Phật thanh tịnh khiến các thức ăn uống đều biến thành thượng vị.

Có thuyết nói: Trên lưỡi Phật có chủng tử vị thù thắng vừa ý của tất cả thế gian, nên các vật đắng, chua v.v... khi vào lưỡi Ngài đều biến thành thượng vị.

Có thuyết cho: Lưỡi của Như Lai có uy lực như vậy, các thức ăn uống đến lưỡi Ngài, trong đó nếu tánh ngon ngọt vừa ý thì sinh thiết thức, những gì có tánh thô dở thì không sinh thiết thức.

Có thuyết nêu: Trong yết hầu Phật có hai nguồn sữa, khi ăn uống thì sữa kia tiết ra nên các thức ăn đều thành thượng vị. Nhưng trong đây đã nói, do thiết căn tịnh nên khiến vị thù thắng, lý ấy là thuận hợp.

27. Tướng lưỡi rộng dài: Là lưỡi Phật mỏng mềm, dài rộng, khi đưa ra che trùm mặt, tới hết phần tóc nơi mang tai. Khi thu vô miệng thì không có gì trở ngại.

28. Tướng mắt màu xanh biếc: Là mắt Phật dài rộng, màu xanh biếc trong như cánh hoa sen xanh Tô-xà-đa.

29. Tướng lông mày như Ngưu vương: Là lông mày của Phật trải đều, đẹp như lông mày Ngưu vương.

30. Tướng Ô-sắc-nị-sa (Nhục kế): Là nơi đỉnh đầu Phật có búi tóc do xương thịt hợp thành, lượng như nắm tay, xanh tròn thù diệu.

31. Tướng bạch hào giữa hai chân mày: Là chòm lông trắng ở giữa hai chân mày Phật dài nửa tầm, xoay về phía bên phải, uyển chuyển ánh sáng tỏa ra trong xanh.

32. Tướng được âm thanh như Phạm âm: Là ở trong yết hầu của Đức Phật có thứ đại chủng vi diệu, có thể phát ra âm thanh hòa nhã hợp ý như tiếng chim Yết-la-tần-ca, cùng phát ra âm thanh của tiếng sấm chấn động sâu xa như trống trời Đế thích, âm thanh như thế gồm đủ tám công đức: Một là sâu xa. Hai là hòa nhã. Ba là rõ ràng. Bốn là nghe vui tai. Năm là đi vào tâm. Sáu là phát khởi vui mừng. Bảy là dễ hiểu. Tám là nghe không chán.

Hỏi: Những gì là nghĩa của tướng?

Đáp: Nghĩa cờ hiệu dẫn đầu là nghĩa của tướng. Nghĩa thù thắng là nghĩa của tướng. Nghĩa điềm lành là nghĩa của tướng.

Hỏi: Vì sao tướng đại trượng phu chỉ có ba mươi hai không tăng không giảm?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Hoặc tăng hoặc giảm đều cũng sinh nghi, chỉ có ba mươi hai cũng không trái với pháp tướng.

Có thuyết cho: Ba mươi hai, thể gian cùng cho là số an lành, nên không tăng không giảm.

Có thuyết nêu: Như ba mươi hai tướng trang nghiêm nơi thân Phật tức đối với thể gian là tối thắng không gì sánh. Nếu giảm tức là thiếu, nếu tăng thì cũng tạp loạn, đều không phải thù diệu nên chỉ có từng ấy. Như Phật thuyết giảng pháp không thể tăng giảm, thì tướng của Phật cũng như vậy, không thể tăng giảm.

Hỏi: Tám mươi vẻ đẹp kèm theo là ở nơi nào?

Đáp: Ở nơi các tướng, tùy theo các tướng chuyển, trang nghiêm cho thân Phật khiến càng đẹp đẽ tột cùng.

Hỏi: Tướng và vẻ đẹp có cùng cản trở xâm lấn nhau không?

Đáp: Không như thế. Tướng và vẻ đẹp lại cùng hiển phát, như bông hoa làm tươi sáng các cây trong rừng. Tướng và vẻ đẹp trang nghiêm nơi thân Phật cũng như vậy. Lại như núi vàng và các báu tô điểm cho nhau. Uy quang kỳ diệu nơi thân Phật cũng như thế. Do thân của Như Lai là hết sức sáng trong, thanh tịnh, nên các vật điềm lành đều hiện trong đó. Như tấm gương Chí-na đã được lau chùi sạch bóng rồi tùy vật xa gần ảnh tượng đều hiện trong đó. Thân Phật cũng như vậy. Thế nên tất cả các thứ ma, ngoại đạo mang tâm ác, nhưng khi đến chỗ Phật thì đều chiêm ngưỡng Ngài, nhìn không thấy chán, nhiễu quanh bên phải rồi đi.

Hỏi: Bồ-tát đối với thân là có ái, mạn mà trang nghiêm chăng?

Đáp: Không hề có.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Do Bồ-tát vì muốn hàng phục người thế gian, cậy sắc đẹp nên kiêu mạn, không thọ nhận sự giáo hóa khiến họ thọ nhận, nên dùng các tướng và vẻ đẹp trang nghiêm nơi thân.

Lại nữa, vì nhằm hiển bày các pháp hiện có của Phật đều là thù thắng. Nghĩa là về sắc lực, tốt họ, quyến thuộc, danh tiếng, tài sản, giàu sang tự tại, cho đến trí kiến công đức thắng đều thù thắng. Nếu không như thế thì pháp được thuyết giảng không người tin nhận. Do đó Bồ-tát trang nghiêm nơi thân.

Lại nữa, vì muốn cùng với đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng làm vật dụng nương dựa. Vì sao? Vì công đức thù thắng quyết định nương dựa nơi thân thù thắng. Nghĩa của đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng vị lai kia nói với Bồ-tát: Ông muốn khiến tôi ở trong thân ông thì trước phải khiến thân ông thanh tịnh thù thắng, dùng các tướng và vẻ đẹp để trang nghiêm. Nếu không như vậy thì tôi cũng không thể sinh nơi thân ông. Ví như có người muốn cưới con gái vua đưa về nhà mình, vương nữ kia mặt sai người đến nói với anh ta: Ông muốn khiến công chúa về đây thì trước phải rưới nước quét dọn mọi chốn được sạch sẽ, treo đèn kết hoa, treo cờ phướn rực rỡ, đốt hương, rải hoa, trang nghiêm các thứ, công chúa mới chịu về đây. Nếu không như thế thì công chúa cũng không thể đến nhà ông. Bồ-tát trang nghiêm thân mình cũng như vậy.

Hỏi: Bồ-tát tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tướng dị thực rồi, trong khoảng thời gian ấy, hoặc khi làm Chuyển luân vương là do đã tu nghiệp tướng dị thực nên chiêu cảm quả tướng kia hay do nghiệp khác?

Đáp: Có thuyết nói: Tức do đã tu nghiệp tướng dị thực, vì công năng của nghiệp ấy rộng lớn, giả sử cho đến nay luôn làm Luân vương, thì uy lực của nghiệp kia cũng không hết.

Nên nói như vậy: Sự việc ấy là do nghiệp khác. Vì sao? Vì Bồ-tát tu tập nghiệp tướng dị thực đều vì đối với thân sau cùng thọ nhận quả thù thắng, chưa tiện thọ dụng, nhưng do nghiệp kia làm tăng thượng tạo ra nghiệp thiện khác, chiêu cảm quả tướng Luân vương. Ví như trưởng giả đại phú có nhiều châu báu, trong đó ngọc báu có giá trị lớn chưa tiện đem dùng, nên đem những vật báu giá kém hơn khác tùy lúc trao đổi mua bán. Sự việc của Bồ-tát cũng như thế.

Hỏi: Bồ-tát có được ba mươi hai tướng so với tướng của Luân vương có sai biệt gì?

Đáp: Bồ-tát đạt được các tướng có bốn sự việc nên hơn: Một là tươi thắm. Hai là phân minh. Ba là viên mãn. Bốn là đặc xứ.

Lại nữa, có năm sự việc nên hơn: Một là đặc xứ. Hai là đoan nghiêm tốt bậc. Ba là viễn tượng sâu xa. Bốn là tùy thuận thắng trí. Năm là tùy thuận lìa nhiễm.

Hỏi: Bồ-tát tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tướng dị thực rồi, chưa đến thân sau cùng, đối với các hữu tình có tướng khác biệt có thể nhận biết chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là sinh nơi nhà quý tộc, hình tướng đoan nghiêm, đủ thân trượng phu các căn viên mãn, được túc mạng niệm, tin sâu nhân quả, vui thích học rộng, tôn trọng chánh pháp, kiến trí thông sáng, có biện tài hơn người, chí tánh điều thuận, ngôn từ hòa nhã. Đối với việc làm quyết định trọn không thoái chuyển khuất phục. Thấy kẻ khác thọ khổ không thể nhẫn chịu mà cần phải cứu giúp. Mọi tu tập đều hồi hướng về Bồ-đề. Vui với hữu tình làm lợi ích không cầu báo đáp. Những sự việc ấy gọi là tướng của Bồ-tát kia.

Hỏi: Như Khế kinh nói: Nơi mỗi mỗi tướng của Phật có trăm phước trang nghiêm. Những gì gọi là trăm phước?

Đáp: Ở đây trăm tư gọi là trăm phước. Những gì gọi là trăm tư? Nghĩa là như khi Bồ-tát tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tướng

chân khéo an trụ (Tướng thứ nhất trong ba mươi hai tướng) khởi năm mươi tư, tu trị thân căn khiến điều thuận thanh tịnh, tiếp theo khởi một tư chính thức dẫn dắt chúng, sau lại khởi năm mươi tư khiến được viên mãn. Ví như nông phu, trước là dọn dẹp, cày bừa đất an trụ, gieo giống xuống, sau thì rải phân, đưa nước vào. Sự việc kia cũng như vậy. Như nghiệp tướng chân khéo an trụ có trăm tư trang nghiêm như thế, cho đến nghiệp tướng Ô-sắc-nị-sa trên đỉnh đầu cũng lại như vậy. Do vậy nên nói: Nơi mỗi mỗi tướng của Phật có trăm phước trang nghiêm.

Hỏi: Những gì là năm mươi tư?

Đáp: Dựa vào mười nghiệp đạo, mỗi nghiệp đạo có năm tư. Nghĩa là dựa vào nghiệp đạo lià sát hại có năm tư: 1. Tư lià sát. 2. Tư khuyên dẫn. 3. Tư khen ngợi. 4. Tư tùy hỷ. 5. Tư hồi hướng. Nghĩa là hồi chuyển chỗ tu tập hướng về Bồ-đề. Cho đến chánh kiến cũng như vậy. Đó gọi là năm mươi tư.

Có thuyết nói: Dựa vào mười nghiệp đạo, mỗi thứ khởi năm phẩm thiện tư hạ, trung, thượng, thượng thắng, thượng cực, như nơi tu đủ tĩn lự.

Có thuyết cho: Dựa vào mười nghiệp đạo, mỗi thứ khởi năm tư: 1. Gia hạnh tịnh. 2. Căn bản tịnh. 3. Hậu khởi tịnh. 4. Không bị hại do tâm. 5. Niệm thâm nhận.

Có thuyết nêu: Duyên nơi một tướng của Phật khởi năm mươi sát-na tư chưa từng hành tập nối tiếp mà chuyển.

Hỏi: Trăm phước như vậy mỗi mỗi thứ lượng như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm ngôi vị Chuyển luân vương đối với bốn đại châu tự tại mà chuyển là lượng của một phước.

Có thuyết cho: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm ngôi vị thiên Đế Thích đối với hai chúng trời tự tại mà chuyển là lượng của một phước.

Có thuyết nêu: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm ngôi vị Tha hóa tự tại Thiên vương đối với tất cả chúng trời thuộc cõi dục tự tại mà chuyển là lượng của một phước.

Có thuyết biện: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm ngôi vị Đại phạm Thiên vương đối với tĩn lự thứ nhất và chúng trời cõi dục tự tại mà chuyển là lượng của một phước.

Có thuyết cho: Phước của Đại phạm Thiên vương chủ thế giới Sa-ha (Ta-bà) khi khuyến thỉnh Như Lai chuyển pháp luân là lượng của một phước.

Hỏi: Vị kia khi thỉnh Phật là tâm vô phú vô ký thuộc cõi dục, vì sao gọi là phước?

Đáp: Có thuyết nói: Vị kia trụ nơi trời Phạm thế, khi sắp đến thỉnh Phật, trước khởi tâm thiện như vậy: Ta sẽ vì các hữu tình tạo lợi ích lớn là thỉnh Phật chuyển pháp luân. Bây giờ, tức gọi là vị kia được phạm phước. Điều ấy không hợp lý. Vì sao? Vì không phải khi chưa làm mà đã thành tựu.

Nên nói như vậy: Phạm thiên thỉnh Phật rồi, trở về đến Phạm cung. Sau đó, khi Đức Thế Tôn chuyển pháp luân, địa thần báo trước, lần lượt như vậy âm thanh ấy thấu đến Phạm cung, Phạm vương nghe rồi hoan hỷ, tự chúc mừng, phát tâm thuần tịnh, sinh tùy hỷ, khi đó mới gọi là thành tựu phước kia.

Có thuyết cho: Khi thế giới mới thành, tất cả hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp nên có thể chiêu cảm đến ba ngàn đại thiên thế giới là lượng của một phước.

Có thuyết nêu: Trừ Bồ-tát gần đến Phật địa, tất cả hữu tình còn lại hiện có, đều có thể chiêu cảm nghiệp quả giàu vui là lượng của một phước.

Có thuyết nói: Ở đây lượng của mỗi mỗi phước nên dùng dụ để hiển bày. Giả sử tất cả hữu tình thấy đều bị mù bẩm sinh, có một hữu

tình dùng phương tiện lớn khiến mọi người cùng được mắt sáng, thì phước của hữu tình ấy có được là lượng của một phước.

Lại nữa, giả sử tất cả hữu tình đều uông thuốc độc, vật vã sắp chết, có một hữu tình khiến cho mọi người đều trừ độc, tâm được tỉnh ngộ, thì phước của hữu tình ấy có được là lượng của một phước.

Lại nữa, giả sử tất cả hữu tình đều bị cột trời sắp phải đoạn mạng, có một hữu tình cùng khiến giải thoát cùng lúc được sống, thì phước của hữu tình ấy có được là lượng của một phước.

Lại nữa, giả sử tất cả hữu tình đều hoại giới, hoại kiến, có một hữu tình có thể khiến cho mọi người cùng lúc giới, kiến đầy đủ, thì phước của hữu tình ấy có được là lượng của một phước.

Lời bình: Nêu bày như thế đều là ý lạc thuần tịnh, theo phương tiện để tán thán về lượng phước của Bồ-tát, nhưng đều chưa đạt được nẻo thật. Về nghĩa như thật: Tức Bồ-tát đã khởi mỗi mỗi phước lượng là vô lượng, vô biên do Bồ-tát nơi ba vô số kiếp đã tích tập viên mãn các pháp Ba-la-mật-đa rồi, đã dẫn phát tư nguyện hết sức rộng lớn chỉ có Phật mới có thể nhận biết, không phải kẻ khác có thể lường xét được. Nêu rõ phước với lượng rộng lớn như thế, đầy đủ trăm phước để trang nghiêm cho một tướng. Lần lượt cho đến ba mươi hai tướng đều đủ trăm phước. Đức Phật dùng ba mươi hai tướng mỗi tướng có đủ trăm phước trang nghiêm như thế cùng tám mươi vẻ đẹp trang nghiêm nơi thân, nên ở trong hàng người, trời, Ngài là tối tôn, tối thắng.

Hỏi: Nghiệp tướng dị thực này trải qua bao nhiêu thời gian tu tập viên mãn?

Đáp: Phần nhiều trải qua một trăm đại kiếp, chỉ trừ Bồ-tát Thích-ca, do Bồ-tát Thích-ca hết sức tinh tấn, nên vượt qua chín đại kiếp, chỉ trải qua chín mươi một kiếp tu tập viên mãn đạt được Chánh đẳng Bồ đề Vô thượng. Sự việc ấy như thế nào? Như Khế kinh nói:

Về thời quá khứ có Đức Phật hiệu là Đê Sa, hoặc gọi là Bồ Sa, có hai vị đệ tử Bồ-tát siêng tu phạm hạnh, một vị tên là Thích-ca Mâu-ni, vị kia tên là Mai-đát-lê-được (Tỳ Thị). Khi ấy, Phật Đê Sa quán xét căn của hai vị đệ tử xem người nào thuần thực trước, liền nhận biết như thật là Tỳ Thị thuần thực trước, còn Năng Tịch thì thuần thực sau. Ngài lại quán hữu tình nơi hai cõi được giáo hóa xem hữu tình nơi nào thuần thực trước. Lại nhận biết như thật là hữu tình được Thích-ca giáo hóa là thuần thực trước. Biết như vậy rồi tức suy nghĩ: Ta nay làm sao khiến cho vị kia cơ – cảm cùng hội ngộ? Nhưng khiến một người mau chóng thuần thực chẳng phải như khiến nhiều người! Suy nghĩ rồi liền bảo Bồ-tát Thích-ca: Ta muốn dạo núi, ông có thể đi theo. Bấy giờ, Phật Đê Sa liền đem theo Ni-sur-đàn, theo đường vào núi. Tới nơi, ngài vào am Phệ-lưu-ly trải Ni-sur-đàn ngồi kiết già, nhập định Hỏa giới, trải qua bảy ngày đêm thọ hỷ lạc vi diệu, uy quang tỏa sáng. Bồ-tát Thích-ca phút chốc cũng đến núi ấy, nơi nơi tìm Phật như ghé con tìm mẹ, lần lượt đến trước am kia, hốt nhiên thấy rõ tướng uy nghi đ đoan nghiêm của Phật hào quang tỏa sáng, liền hết sức thành khẩn, phát sinh hoan hỷ tràn trề, nơi hành không gián đoạn, chỉ đứng một chân chiêm ngưỡng tôn nhan Phật, mắt không chút rời, trải qua bảy ngày đêm dùng một bài kệ tán thán Phật:

*Trời đất cõi này am đa văn
Cung thế, xứ trời, mười phương không
Trượng phu, ngưu vương, Đại Sa-môn
Khắp cả núi rừng, không ai sánh.*

Tán thán như thế rồi, liền vượt qua chín kiếp, đối với Bồ-tát Tỳ Thị được Vô Thượng Giác trước.

Hỏi: Bồ-tát gần đến Phật địa tất đối với danh cú văn thân đã được xảo diệu tự tại chưa từng được, tức nên dùng tụng riêng theo môn khác để tán thán Phật. Vì sao trải qua bảy ngày đêm chỉ dùng một tụng để khen ngợi Phật?

Đáp: Bồ-tát khi ấy tư nguyện thù thắng, nên không tạo thêm vấn tụng. Nếu đôi vấn tụng thì tư nguyện không thuần nhất.

Lại nữa, Bồ-tát bấy giờ lo sợ bị tán loạn như tụng sai biệt thì tâm cũng đổi khác, làm sao có được một tâm chuyên chú.

Lại nữa, Bồ-tát hiển bày tâm mình không hề chán mệt, có thể ở nơi một tụng luôn nối tiếp phát khởi đổi mới tư nguyện thù thắng.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát Từ Thị tự căn thì thành thực trước, nhưng nơi chốn giáo hóa lại thành thực sau? Còn Bồ-tát Thích-ca thì ngược lại?

Đáp: Bồ-tát Từ Thị phần nhiều là làm lợi ích cho mình, ít tạo lợi ích cho kẻ khác, còn Bồ-tát Thích-ca thì phần nhiều tạo lợi ích cho kẻ khác, ít làm lợi ích cho mình. Thế nên đều cùng với nơi chốn giáo hóa không như nhau.

Hỏi: Như Khế kinh nói: Bồ-tát trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu hành bốn Ba-la-mật-đa mới được viên mãn. Đây là những kiếp nào?

Đáp: Có thuyết nói: Là trung kiếp. Có thuyết nói: Là kiếp thành. Có thuyết nói: Là kiếp hoại. Nên nói như vậy: Đây là đại kiếp. Tích tập đại kiếp này đến một A-tăng-kỳ, như vậy cho đến ba A-tăng-kỳ là tu tập viên mãn.

Hỏi: Làm sao có thể nhận biết được thời lượng của A-tăng-kỳ kiếp ấy?

Đáp: Có thuyết nói: Lấy đại kiếp làm một. Tích tập một này cho đến trăm ngàn gọi là Lạc xoa. Đến trăm trăm ngàn gọi là Câu-chi. Trăm ngàn Câu-chi gọi là Na dũ đa. Trăm ngàn Na dũ đa gọi là Tần bà. Trăm ngàn Tần bà gọi là Kiến tha. Từ đây trở về sau thì trí toán số không thể đạt tới. Đến phần vị không thể tính đếm ấy gọi là thời lượng của một A-tăng-kỳ kiếp. A-tăng-kỳ kiếp thứ hai, thứ ba cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Lấy đại kiếp làm một. Tích tập một này đến trăm ngàn gọi là Lạc xoa. Đến trăm trăm ngàn gọi là Câu-chi. Trăm ngàn Câu-chi gọi là Câu-chi - Câu-chi. Trăm ngàn Câu-chi - Câu-chi gọi là A triết triết Câu-chi. Trăm ngàn A triết triết Câu-chi gọi là A trá trá Câu-chi. Trăm ngàn A trá trá Câu-chi gọi là A dữ đa. Trăm ngàn A dữ đa gọi là A dữ đa phần. Trăm ngàn A dữ đa phần gọi là Na dữ đa. Trăm ngàn Na dữ đa gọi là Na dữ đa phần. Trăm ngàn Na dữ đa phần gọi là Câu vật đà. Trăm ngàn Câu vật đà gọi là Câu vật đà phần. Trăm ngàn Câu vật đà phần gọi là Bát đặc ma. Trăm ngàn Bát đặc ma gọi là Bát đặc ma phần. Trăm ngàn Bát đặc ma phần gọi là Ca mạt la. Trăm ngàn Ca mạt la gọi là Ca mạt la phần. Trăm ngàn Ca mạt la phần gọi là Nại trĩ na. Trăm ngàn Nại trĩ na gọi là Nại trĩ na phần. Trăm ngàn Nại trĩ na phần gọi là Đổ chi. Trăm ngàn Đổ chi gọi là Đổ chi phần. Trăm ngàn Đổ chi phần gọi là A ba ba. Trăm ngàn A ba ba gọi là A ba ba phần. Trăm ngàn A ba ba phần gọi là Trá trá. Trăm ngàn Trá trá gọi là Trá trá phần. Trăm ngàn Trá trá phần gọi là Ô già. Trăm ngàn Ô già gọi là Ô già phần. Trăm ngàn Ô già phần gọi là Bạt la. Trăm ngàn Bạt la gọi là Bạt la phần. Trăm ngàn Bạt la phần gọi là Bà yết la. Từ đây trở về sau thì trí toán số không đạt tới. Đến phần vị này gọi là lượng của một A-tăng-kỳ kiếp. A-tăng-kỳ kiếp thứ hai, thứ ba cũng như vậy.

Có thuyết cho: Không phải trí toán số không đạt tới gọi là A-tăng-kỳ. Nhưng có Khế kinh nói: Sáu mươi số, trong đó có một số gọi là A-tăng-kỳ. Tích tập số đại kiếp, khi tới số này gọi là một A-tăng-kỳ kiếp.

Như kinh kia nói: Có một số Vô dư khởi đầu làm một. Mười lần một là mười. Mười lần mười là một trăm. Mười trăm là ngàn. Mười ngàn là Bát-la-bệ-đà.

Mười Bát-la-bệ-đà là Lạc-xoa. Mười Lạc-xoa là Át-đề-lạc-xoa. Mười Át-đề-lạc-xoa là Câu-chi.

Mười Câu-chi là Mạt-đa. Mười Mạt-đa là A-dũ-đa. Mười Dũ-đa là Đại A-dũ-đa. Mười Đại A-dũ-đa là Na-dũ-đa.

Mười Na-dũ-đa là Đại Na-dũ-đa. Mười Đại Na-dũ-đa là Bát-la-na-dũ-đa. Mười Bát-la-na-dũ-đa là Đại Bát-la-na-dũ-đa. Mười Đại Bát-la-na-dũ-đa là Căng-yết-la.

Mười Căng-yết-la là Đại Căng-yết-la. Mười Đại Căng-yết-la là Tàn-bạt-la. Mười Tàn-bạt-la là Đại Tàn-bạt-la. Mười Đại Tàn-bạt-la là A-sô-bà.

Mười A-sô-bà là Đại A-sô-bà. Mười Đại A-sô-bà là Tỳ-bà-ha. Mười Tỳ-bà-ha là Đại Tỳ-bà-ha. Mười Đại Tỳ-bà-ha là Ót-thặng-già.

Mười Ót-thặng-già là Đại Ót-thặng-già. Mười Đại Ót-thặng-già là Bà-hát-na. Mười Bà-hát-na là Đại Bà-hát-na. Mười Đại Bà-hát-na là Địa-trí-bà.

Mười Địa-trí-bà là Đại Địa-trí-bà. Mười Đại Địa-trí-bà là Hê-đô. Mười Hê-đô là Đại Hê-đô. Mười Đại Hê-đô là Yết-lạp-bà.

Mười Yết-lạp-bà là Đại Yết-lạp-bà. Mười Đại Yết-lạp-bà là Ấn-đạt-la. Mười Ấn-đạt-la là Đại Ấn-đạt-la. Mười Đại Ấn-đạt-la là Tam-ma-bát-đam.

Mười Tam-ma-bát-đam là Đại Tam-ma-bát-đam. Mười Đại Tam-ma-bát-đam là Yết-để. Mười Yết-để là Đại Yết-để. Mười Đại Yết-để là Khô-phiệt-la-xà.

Mười Khô-phiệt-la-xà là Đại Khô-phiệt-la-xà. Mười Đại Khô-phiệt-la-xà là Mụ-đạt-la. Mười Mụ-đạt-la là Đại Mụ-đạt-la. Mười Đại Mụ-đạt-la là Bạt-lam.

Mười Bạt-lam là Đại Bạt-lam. Mười Đại Bạt-lam là San-nhã. Mười San-nhã là Đại San-nhã. Mười Đại San-nhã là Tỳ-bộ-đa.

Mười Tỳ-bộ-đa là Đại Tỳ-bộ-đa. Mười Đại Tỳ-bộ-đa là Bạt-la-sam. Mười Bạt-la-sam là Đại Bạt-la-sam. Mười Đại Bạt-la-sam là A-tăng-kỳ.

Từ đây trở về sau lại có tám số cùng với sáu mươi số trước hợp làm một đại kiếp, cho đến số A-tăng-kỳ thứ năm mươi hai lúc đó gọi là một A-tăng-kỳ kiếp. A-tăng-kỳ kiếp thứ hai, thứ ba cũng lại như vậy.

Có thuyết nói: Tôn giả Xá-lợi-tử dựa nơi tinh lự thứ tư khởi Túc trụ tùy niệm trí thông, duyên nơi đời quá khứ ngang với chỗ kiếp đạt được là lượng của một A-tăng-kỳ kiếp. Lượng của A-tăng-kỳ kiếp thứ hai, thứ ba cũng như vậy. Thuyết kia không nên nói như thế. Do lượng của A-tăng-kỳ kiếp không phải là cảnh giới thuộc túc trụ trí của Tôn giả Xá-lợi-tử. Trong đây, hoặc nói lượng của ba A-tăng-kỳ kiếp đều là cảnh giới thuộc túc trụ trí của Tôn giả Xá-lợi-tử, thì không nên nói ngang với trí kia đạt tới kiếp nào là một A-tăng-kỳ kiếp.

Có thuyết cho: Dựa vào một hành thí để phân biệt lượng của ba A-tăng-kỳ kiếp. Nghĩa là nếu khi Bồ-tát hành tuệ thí nhưng chưa có thể xả bỏ tất cả vật thí, tất cả ruộng. Ngang tới mức đó gọi là A-tăng-kỳ kiếp thứ nhất. Nếu khi Bồ-tát hành tuệ thí cũng có thể xả bỏ tất cả vật nhưng chưa có thể thí tất cả ruộng, hoặc có thể thí tất cả ruộng nhưng chưa có thể xả bỏ tất cả vật. Ngang tới mức đó gọi là A-tăng-kỳ kiếp thứ hai. Nếu khi Bồ-tát hành tuệ thí cũng có thể xả bỏ tất cả vật, cùng có thể thí tất cả ruộng. Ngang tới mức đó gọi là A-tăng-kỳ kiếp thứ ba.

Có thuyết nêu: Dựa vào việc gặp và thờ Phật để phân biệt lượng của ba A-tăng-kỳ kiếp. Nghĩa là vào thời quá khứ lâu xa, khi mạng của con người trăm tuổi, có Phật tên là Thích-ca Mâu Ni xuất hiện ở đời. Ngài sinh trong tộc họ Thích-ca, thuộc chủng tộc Sát-đế-lợi, mẹ là Ma ha Ma Da, cha là Tịnh Phạn, con tên là La-hổ-la, kinh thành tên Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ, có nhiều tộc họ Thích, đệ tử thị giả là A-nan-đa, hai vị đệ tử bậc nhất là Xá-lợi-tử và Mục-kiền-kiên.

Bấy giờ, nơi thế gian năm thứ ô trước tăng nhiều, bị sinh lão tử bức bách, chìm trong ngu si tăm tối không người dẫn đường. Đức Phật, Thế Tôn kia do sức của bi nguyện nên xuất hiện ở đời, tinh tấn tăng thượng, giáo hóa dẫn dắt hữu tình chưa từng dừng nghỉ. Vì thế Ngài bị nhiễm sương gió, đau nhức bên vai.

Lúc này, có người thợ đồ gốm tên là Quảng Xí, Đức Phật nhận biết đã đến lúc, nên nói với thị giả A-nan: Ta nay thân bị đau, không an, ông hãy đến nhà người thợ đồ gốm là Quảng Xí xin dầu mè, nước nóng đem về để Ta tắm rửa. Thị giả A-nan cung kính vâng lời đi tới nhà ông Quảng Xí, dùng lời dịu dàng thăm hỏi sức khỏe công việc hằng ngày rồi khéo léo tán thán Phật có vô số công đức: Giới định tuệ thù thắng, có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp hào quang luôn tỏa chiếu, trí kiến vô ngại, biện tài xuất chúng. Xong, lại nói với Quảng Xí: Đức Thế Tôn như vậy nếu không xuất gia thì sẽ làm Luân vương cai trị bốn châu, tức tôi và ông đây cùng hết cả thế gian đều là dân, là bề tôi của vua kia. Nhưng nay Phật đã từ bỏ ngôi vua như thế, xuất gia sống đời khổ hạnh, chứng đắc quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, đầy đủ tất cả trí kiến, đoạn dứt mọi thứ nghi ngờ, đem lại mọi thứ quyết định, có thể giải đáp hết tất cả cội nguồn của nghi vấn, xem các hữu tình cũng như con một, hiện Ngài ở cách đây không xa, vì mãi lo giáo hóa cứu khổ trong khu vực này, chịu nắng gió đường trường nên bị cảm nhiễm, vai đau nhức, tôi muốn xin dầu và nước nóng nên tới đây, ông có thể thí cho chăng?

Nghe xong, Quảng Xí cảm thấy rộn lên nỗi hoan hỷ chưa từng có. Làm sao nơi nhân gian có công đức này? Liên thưa với Tôn giả A-nan: Thôi, Nhân giả hãy trở về, như lời Tôn giả nói, tôi sẽ đến chỗ Phật.

Tôn giả A-nan ra về không lâu thì Quảng Xí sắm sửa đủ dầu mè, nước nóng thơm mang tới chỗ Phật. Phật từ xa trông thấy, vì muốn cho người này gieo trồng căn thiện, nên cởi bớt lớp y ngoài, chỉ mặc y sát người, ngồi trên ghế đờ. Đến nơi, Quảng Xí phát tâm

thuần tịnh, rồi lấy dầu mè khéo léo xoa bóp nơi hai vai Phật, xong lấy nước nóng thơm tắm Phật, bao nhiêu đau nhức do nhiễm gió thầy đều tan biến. Phật dùng lời từ hòa an ủi Quảng Xí. Nghe rồi, Quảng Xí vô cùng hoan hỷ, liền phát nguyện: Nguyện vào đời vị lai tôi sẽ thành Phật, danh hiệu, quyền thuộc, thời, xứ, đệ tử cũng như Đức Thế Tôn hiện tại không khác.

Nên biết, người thợ đồ gốm ấy tức là Bồ-tát Thích-ca, do bản nguyện nên nay các thứ danh hiệu v.v... đều như xưa không khác.

Nhưng từ nơi Đức Phật kia phát nguyện ấy trở về sau cho đến khi gặp và thờ phụng Như Lai Bảo Kế, đó gọi là đủ A-tăng-kỳ kiếp thứ nhất. Từ đây trở đi, cho đến khi gặp và phụng thờ Như Lai Nhiên Đăng, đó gọi là đủ A-tăng-kỳ kiếp thứ hai. Lại, từ đó trở về sau, cho đến khi gặp và phụng thờ Như Lai Thắng Quán, đó gọi là đủ A-tăng-kỳ kiếp thứ ba. Sau đây lại trải qua chín mươi một kiếp tu nghiệp tướng diệu, cho đến khi gặp và phụng thờ Phật Ca Diếp Ba mới được viên mãn.

Có thuyết nói: Có ba thứ A-tăng-kỳ: 1. Kiếp A-tăng-kỳ. 2. Sinh A-tăng-kỳ. 3. Hành diệu A-tăng-kỳ.

Kiếp A-tăng-kỳ: Là lấy đại kiếp làm một, tích tập cho đến Lạc-xoa Câu-chi, lần lượt cho đến quá số Bà-yết-la.

Sinh A-tăng-kỳ: Là mỗi mỗi kiếp trải qua vô số đời.

Hành diệu A-tăng-kỳ: Là mỗi mỗi kiếp tu vô số hành diệu. Do ba thứ A-tăng-kỳ ấy, nên chúng Vô Thượng Giác.

Thuyết này không hợp lý.

Về nghĩa như thật: Trong đây chỉ nói trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu hành viên mãn.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 178

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 5

Hỏi: Như nói Bồ-tát trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu bốn Ba-la-mật-đa nên được viên mãn, là Thí Ba-la-mật-đa, Giới Ba-la-mật-đa, Tinh tấn Ba-la-mật-đa, Bát-nhã Ba-la-mật-đa, vậy nên nói nơi thời gian nào tu Ba-la-mật-đa nào nên được viên mãn?

Đáp: Có thuyết nói: Nếu khi Bồ-tát hành thí nhưng không bị khuấy phục do tâm keo kiệt, nên nói là Thí Ba-la-mật-đa viên mãn. Khi trì tịnh giới không bị các giới ác xen lẫn tạp loạn, nên nói là Giới Ba-la-mật-đa viên mãn. Khi khởi tinh tấn không bị biếng nhác làm cho thoái chuyển thất bại, nên nói là Tinh tấn Ba-la-mật-đa viên mãn. Khi tu Bát nhã không bị tuệ ác nhiễu loạn làm đục, nên nói là Bát-nhã Ba-la-mật-đa viên mãn.

Có thuyết cho: Nếu khi Bồ-tát chỉ dùng tâm bi có thể thí cho tất cả hết thấy các vật cho đến thân mạng, đầu mắt, não tủy, tâm đều không có chút luyến tiếc nào. Ngang tới mức đó gọi là Thí Ba-la-mật-đa viên mãn. Nếu khi Bồ-tát bỗng dưng bị các hữu tình chặt đứt tay chân, cắt khoét tai mũi, hoặc đâm chém bầm nát thân thể như hạt cải, nhưng lúc ấy tâm Bồ-tát không hề có chút sân giận, hướng chi là muốn báo thù. Ngang tới mức đó gọi là Giới Ba-la-mật-đa viên mãn.

Nếu khi Bồ-tát với tâm dũng mãnh, trải qua bảy ngày đêm chỉ đứng một chân chiêm ngưỡng mắt không hề chớp, dùng một kệ tụng tán thán Phật, tâm không hề cảm thấy mệt mỏi dù chỉ một niệm. Ngang tới mức đó gọi là Tinh tấn Ba-la-mật-đa viên mãn. Nếu khi Bồ-tát tên là Cù-tần-đa chuyên cầu Bồ-đề, thông tuệ bậc nhất, biện luận không ai hơn, cả thế gian cùng khen ngợi kính phục. Ngang tới mức đó gọi là Bát-nhã Ba-la-mật-đa viên mãn.

Hoặc có thuyết nêu: Cho đến an tọa nơi tòa Kim cang, nhập định kim cang dụ, sắp chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, ngang tới mức đó mới gọi là Bát-nhã Ba-la-mật-đa viên mãn.

Nên nói như thế này: Những gì đã nêu bày đều dựa vào một thời, một hành tăng thượng để nói là viên mãn. Về nghĩa như thật tức khi được tận trí thì bốn Ba-la-mật-đa này mới được viên mãn.

Sư ngoại quốc nói: Có sáu Ba-la-mật-đa, là bốn thứ trước thêm Nhẫn nhục, Tĩnh lự.

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la cho: Hai Ba-la-mật-đa sau tức được gồm thâu trong bốn thứ trước. Nghĩa là nhẫn được gồm thâu trong giới, tĩnh lự được gồm thâu trong Bát nhã. Khi giới, tuệ viên mãn tức gọi hai thứ Nhẫn, Tĩnh lự viên mãn.

Lại có thuyết khác: Sáu Ba-la-mật-đa là bốn thứ trước thêm Văn và Nhẫn. Nếu khi Bồ-tát có thể thọ trì đầy đủ mười hai phần giáo do Đức Như Lai giảng nói. Ngang tới mức đó gọi là Văn Ba-la-mật-đa viên mãn. Nếu khi Bồ-tát tự xưng nhẫn nhục, như bị vua Yết- lợi chặt đứt tay chân nhưng tâm chưa từng có một niệm giận dữ, trái lại còn dùng lời từ hòa, thế nguyện tạo lợi ích cho họ. Ngang tới mức đó gọi là Nhẫn Ba-la-mật-đa viên mãn. Hai thứ sau này cũng được gồm thâu trong bốn thứ trước, Nhẫn như đã nói ở trước, Văn được gồm thâu nơi tuệ. Tuy các công đức đều có thể gọi là Ba-la-mật-đa, nhưng dựa vào nghĩa hiển bày tăng thượng để nói nên chỉ có bốn thứ.

Hỏi: Khi tu bốn Ba-la-mật-đa đã này thì ở nơi mỗi mỗi A-tăng-kỳ kiếp gặp và phụng sự bao nhiêu Đức Phật?

Đáp: A-tăng-kỳ kiếp thứ nhất đã gặp và phụng sự bảy vạn năm ngàn Đức Phật. Đức Phật đầu tiên là Thích-ca-mâu-ni, Đức Phật sau cùng là Bảo Kế. A-tăng-kỳ kiếp thứ hai đã gặp và phụng sự bảy vạn sáu ngàn Đức Phật. Vị đầu tiên là Bảo Kế, vị sau cùng là Nhiên Đăng. A-tăng-kỳ kiếp thứ ba đã gặp và phụng sự bảy vạn bảy ngàn Đức Phật. Vị đầu tiên là Nhiên Đăng, vị sau cùng là Thắng Quán. Thời gian tu nghiệp tương dị thực trong chín mươi một kiếp đã gặp và phụng sự sáu vị Phật. Vị đầu tiên là Thắng Quán, vị sau cùng là Ca-diếp-ba. Nên biết, đây là dựa theo Bồ-tát Thích-ca để nói. Còn những Bồ-tát khác thì không nhất định. Như thế Bồ-tát Thích-ca khi ở nơi Đức Phật Ca-diếp-ba, bốn Ba-la-mật-đa tùy phần viên mãn từ trước, còn nghiệp tương dị thực đến nay mới hoàn toàn viên mãn. Từ châu Thiệm-bộ này mạng chung, sinh lên trời Đố-sử-đa (Đâu-suất) thọ nhận dị thực sau cùng của nẻo trời.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát chỉ ở nơi trời Đố-sử-đa thọ nhận dị thực sau cùng của nẻo trời mà không ở nơi trời khác?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Không nên hỏi về sự việc này, vì hoặc trên hoặc dưới đều cũng sinh nghi. Nhưng sinh nơi trời kia là không trái với pháp tướng.

Có thuyết nói: Trời Đố-sử-đa là trung tâm của các cõi trời trong ngàn thế giới cũng như cái rốn pháp. Thế nên Bồ-tát chỉ sinh nơi trời ấy.

Có thuyết cho: Trời dưới thì phóng dật, trời trên thì căn độn. Chỉ ở trời Đố-sử-đa là lia hai lỗi lầm ấy. Bồ-tát lo sợ phóng dật và chán bỏ độn căn, nên chỉ sinh nơi trời kia.

Có thuyết nêu: Trời dưới thì phiền não sắc bén, trời trên thì phiền não luôn hiện. Trời Đố-sử-đa lia hai thứ ấy. Bồ-tát chán hai loại phiền não ấy nên sinh nơi trời kia.

Có thuyết cho: Bồ-tát chỉ tạo tác làm tăng trưởng nghiệp của trời Đô-sử-đa, nên chỉ sinh về đó.

Có thuyết nói: Chỉ có thọ lượng của trời Đô-sử-đa là tương xứng với thời gian Bồ-tát thành Phật và người ở châu Thiệm-bộ thấy hành tác của Phật thuần thực. Nghĩa là nhân gian trải qua năm mươi bảy Câu-chi sáu mươi ngàn năm, người giáo hóa và hữu tình được giáo hóa, căn thiện mới thành thực. Thời gian ấy tức là thọ lượng của trời Đô-sử-đa. Thế nên Bồ-tát chỉ sinh nơi trời đó. Nếu sinh lên trời trên, thọ lượng chưa hết nhưng căn thiện đã thành thực. Nếu sinh nơi trời dưới, thọ lượng đã hết nhưng căn thiện chưa thành thực. Do vậy không sinh những nơi ấy.

Có thuyết nêu: Vì để giáo hóa vô lượng chúng Bồ-tát lạc pháp nơi trời Đô-sử-đa. Nghĩa là trong trời ấy có chín Lang viện, mỗi chốn rộng mười hai do-tuần, chúng Bồ-tát lạc pháp trụ rất đông trong đó. Bồ-tát Bồ Xứ ngày đêm sáu thời luôn vì họ giảng nói pháp. Trời trên trời dưới không có sự việc như thế.

Có thuyết nói: Bồ-tát vào lúc nào cũng ưa thích hành theo xứ trung, nên đối với lần sinh sau cùng, xứ trung là trời Đô-sử-đa. Từ cõi đó mạng chung, sinh nơi thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đổ thuộc Trung Ấn Độ. Vào nửa đêm vượt thành xuất gia, dựa nơi hành xứ trung thành Chánh đẳng Chánh giác, vì các hữu tình thuyết giảng pháp xứ trung (Trung đạo) vào giữa đêm thì nhập Niết-bàn. Do đó chỉ sinh nơi trời Đô-sử-đa không phải trời khác.

Hỏi: Do duyên nào Bồ-tát đối với thân sau cùng chỉ từ cõi trời mạng chung không từ nơi nẻo người?

Đáp: Có thuyết nói: Ở trong các nẻo thì nẻo trời là hơn hết.

Có thuyết cho: Từ nơi nẻo trời đến con người mới tôn trọng.

Có thuyết nêu: Khi từ nẻo trời đến thì có sự việc thần biến. Từ nẻo người đến không có sự việc như vậy.

Có thuyết nói: Nẻo người không có thọ lượng như ở trời Đổ-sử-đa, thọ lượng ấy cùng với thời gian căn thiện thành thực là tương xứng.

Có thuyết nêu: Do sức tăng thượng nơi nghiệp của Bồ-tát lạc pháp ở trời Đổ-sử-đa nên khiến Bồ-tát này tất sinh lên đó vì họ giảng nói pháp.

Có thuyết cho: Bồ-tát khi ấy có nghiệp quyết định sinh lên cõi trời nên phải nhận lãnh.

Có thuyết nói: Nếu Bồ-tát luôn sinh trong loài người rồi thành Phật, thì con người có thể cho là tầm thường, không thọ nhận sự giáo hóa.

Hỏi: Vì sao không ở ngay nơi trời Đổ-sử-đa thành Chánh đẳng Chánh giác mà phải đến nơi nhân gian?

Đáp: Là theo pháp của chư Phật. Nghĩa là Hằng hà sa số chư Phật, Thế Tôn nơi quá khứ đều ở nơi nhân gian thành Chánh giác.

Lại nữa, thân nẻo trời không phải là nơi chốn nương dựa của quả vị Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Lại nữa, chỉ nơi con người trí kiến mãnh liệt mới có thể đạt được đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Lại nữa, chư Thiên tham đắm diệu dục, đối với các sự việc như nhập chánh tánh ly sinh, được quả lìa nhiễm v.v..., không phải là xứ tăng thượng.

Lại nữa, nẻo người căn tánh mạnh mẽ, nhạy bén, phần nhiều có thể thọ nhận chánh pháp của Như Lai. Nẻo trời thì không như vậy.

Lại nữa, hữu sau cùng nơi Bồ-tát tất thọ nhận thai sinh, còn nẻo trời chỉ là hóa sinh.

Lại nữa, nơi chốn có hai sự việc nên Phật xuất hiện ở thế gian: 1. Là có tâm chán lìa. 2. Là có trí mạnh mẽ. Nên biết hai sự việc ấy chỉ nơi nẻo người mới có.

Lại nữa, trời, người đều là pháp khí, nhưng muốn cùng gồm thâu nên đến nhân gian. Nếu ở cõi trời thì người không thể đến được.

Lại nữa, nếu thành Phật ở cõi trời rồi đến nhân gian giáo hóa thì con người sẽ sinh nghi là Phật hành tác chuyện hư huyền, không thọ nhận pháp. Thế nên Bồ-tát thành Phật ở nhân gian.

Nhưng Bồ-tát trụ ở cung trời Đố-sử-đa, khi thọ lượng hết, sắp hạ sinh, trước là quán xét bốn việc: 1. Quán xét thời gian. 2. Quán xét nơi chốn. 3. Quán xét chủng tánh. 4. Quán xét y khí.

Quán xét thời gian: Là quán xét các thế gian, vào thời nào Phật nên xuất hiện ở đời. Tức biết nơi con người thời gian từ thọ mạng tám vạn tuổi cho đến trăm tuổi, là lúc Phật nên ra đời. Nay là đúng lúc ấy.

Quán xét nơi chốn: Là quán xét nơi chốn nào ở thế gian Phật nên xuất hiện ở đời. Tức biết vùng Trung Ấn Độ thuộc châu Thiệm-bộ là nơi Phật nên ra đời, không phải là vùng Miệt-lê-xa, biên địa hẻo lánh.

Quán xét chủng tánh: Là quán xét chủng tánh nào nơi thế gian, Phật nên ra đời. Tức biết hoặc trong chủng tánh Sát-đế-lợi, hoặc trong chủng tánh Bà-la-môn, Phật nên ra đời. Tùy lúc họ hưng thịnh tức sinh vào tộc họ ấy.

Quán xét y khí: Là quán xét nơi thế gian những người nữ nào có cha mẹ, chủng tánh đều cùng thanh tịnh, thai tạng thuận hợp, không có những lỗi lầm, có thể gìn giữ sức Na-la-diên của Bồ-tát hợp thành thân, trải qua mười tháng ngày. Tức biết trong châu Thiệm-bộ có người nữ tên họ như thế, có thể làm y khí (vật nương dựa).

Bồ-tát quán sát bốn việc như vậy xong, liền nói với Thiên tử Hành đạo: Ông có thể đi tuần báo cho chúng trời Đố-sử-đa biết là sau bảy hôm nữa, Bồ-tát Bồ Xứ sẽ từ nơi đây mạng chung, sinh xuống

Trung Ấn Độ, thuộc châu Thiệm-bộ, nơi thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ hành tác Phật sự vĩ đại. Các vị nào muốn theo nên phát nguyện sinh đến đó. Thiên tử Hành đạo nghe rồi hoan hỷ kính vâng, nương vào thần thông nhanh chóng hiện có của mình báo khắp chúng trời Đổ-sử-đa: Thiên tiên nên biết! Sau bảy ngày nữa, Bồ-tát Bồ xứ sẽ sinh xuống thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ, xứ Trung Ấn Độ, thuộc châu Thiệm-bộ, hành tác Phật sự lớn. Chư vị thiên chúng, ai muốn đi theo nên phát nguyện sinh đến xứ đó. Bây giờ, liền có năm trăm Thiên tử vừa được nghe, liền phát nguyện theo Bồ-tát hạ sinh. Đến ngày thứ bảy, Bồ-tát liền cùng năm trăm Thiên tử cùng lúc từ trời Đổ-sử-đa mắt cùng sinh nơi thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ, Trung Ấn Độ, thuộc châu Thiệm-bộ, đều là giòng họ Thích hỗ trợ cho việc nêu bày Phật sự. Nên biết: Đây là nói về Bồ-tát Thích-ca. Các Bồ-tát khác thì theo chỗ ứng hợp của họ.

**** Như nói: Từ Thị! Ông nơi đời vị lai sẽ thành Phật, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Đức Thế Tôn nói: Vào đời vị lai, khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi, nơi châu Thiệm-bộ này, đất đai rộng lớn, dân chúng đông đúc, an ổn, giàu có, vui sướng, thành thị thôn ấp san sát, gà gáy cùng nghe tiếng, người nữ năm trăm tuổi mới kết hôn. Thời ấy, thân tướng của con người tuy thắng diệu, nhưng có ba hoạn nạn: 1. Đại tiểu tiện lợi. 2. Nóng lạnh đói khát. 3. Tham dâm, già, bệnh. Có vị Chuyển luân vương tên là Hướng Khư, uy dũng gồm thấu bốn phương, như pháp giáo hóa, thành tựu bảy báu là xe báu, voi báu, ngựa báu, ngọc báu, nữ báu, quan chủ kho báu, quan chủ binh báu đủ ngàn người con dũng mãnh oai nghiêm, có thể đánh tan quân địch. Quốc độ có vùng

biển cực lớn, đất đai bằng phẳng như bàn tay, không có hầm hố, đá cát, chông gai, mọi người hòa mục, đối với nhau theo tâm từ, vũ khí không dùng chỉ để tự vệ. Vua có đài báu cao ngàn tầm, rộng mười sáu phần, vô số thứ dùng để trang nghiêm. Vua luôn giữ việc bố thí phước điền, hưng khởi nghiệp phước lớn. Sau đấy không lâu, vua cạo bỏ râu tóc, chánh tín xuất gia, siêng tu phạm hạnh, ở trong hiện pháp chứng quả A-la-hán, tức có thể tự nhận biết: Nẻo sinh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn thọ thân sau, được Bát Niết-bàn.

Khi Đức Phật nói lời ấy xong, trong đại chúng có Bí-sô A-thị-đa từ chỗ ngồi đứng lên cung kính chấp tay, bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Nguyên vào đời vị lai, con sẽ được làm Luân vương Hướng Khư ấy, uy dũng gồm thâu bốn phương, như pháp giáo hóa, nói rộng cho đến được Bát Niết-bàn.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn quở trách: Người ngu! Vì sao không muốn một lần mạng chung mà cầu mạng chung lần nữa nguyện nơi đời vị lai làm Luân vương Hướng Khư? Cho đến nói rộng.

Nhưng này A-thị-đa! Như ông đã nguyện, trong đời vị lai ông nhất định được làm Luân vương Hướng Khư kia, hàng phục bốn phương, như pháp giáo hóa, nói rộng cho đến được Bát Niết-bàn.

Đức Phật lại nói với đại chúng: Vào đời vị lai, khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi, có Đức Phật ra đời tên là Từ Thị, gồm đủ mười tôn hiệu: Như Lai, Ứng Chánh Đẳng Giác, Minh Hạnh Viên Mãn, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Trượng Phu, Điều Ngự Sĩ, Thiên Nhân Sư, Phật, Bạc Già Phạm, như Ta ngày nay không khác. Đức Phật kia ở trong chúng trời, người, Thiên ma, Đại phạm, Sa-môn, Bà-la-môn của thế gian này tự xưng: Ta là Như Lai, Ứng Chánh Đẳng Giác, cho đến Phật, Bạc Già Phạm, chúng đắc đầy đủ thông tuệ tự tại, cũng tự nhận biết rõ: Nẻo sinh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn thọ thân sau, được đại

Niết-bàn. Lại vì hữu tình giảng nói chánh pháp, khai thị, đầu giữa sau đều thiện, văn nghĩa xảo diệu, thuần nhất viên mãn, phạm hạnh thanh bạch, vì các hàng trời người chính thức mở bày phạm hạnh, khiến tu học rộng khắp, có vô lượng trăm ngàn đồ chúng vây quanh, vô lượng đệ tử thuộc tộc họ Từ hầu cận hộ vệ, tạo lợi ích lớn. Như Ta ngày nay cũng đối với Thiên ma, Đại phạm của thế gian này cho đến nói rộng, có vô lượng đệ tử là giòng họ Thích hầu cận hộ vệ tạo lợi ích lớn.

Khi Đức Phật nói xong lời ấy, trong chúng có Bồ-tát Từ Thị liền từ chỗ ngồi đứng lên, cung kính chấp tay bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Con nguyện vào đời vị lai sẽ được làm Như Lai Từ Thị, Ứng Chánh Đẳng Giác, nói rộng cho đến như Đức Thế Tôn ngày nay, cũng được vô lượng đệ tử là giòng họ Thích hầu cận hộ vệ tạo lợi ích lớn.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn nghe lời ấy rồi, liền khởi trí về đời trước quán xét kỹ xem trong ba vô số kiếp Bồ-tát Từ Thị đã tu bốn Ba-la-mật-đa được viên mãn chưa, tức nhận biết như thật là đã viên mãn. Ngài lại quán xét kỹ xem Bồ-tát Từ Thị trong một trăm đại kiếp đã tu tập nghiệp tướng dị thực được viên mãn chưa, tức nhận biết như thật là đã viên mãn, trừ nghiệp tướng kim sắc thì chưa. Do vậy, Phật nói với Đại Sinh Chủ Kiều Đáp Di: Nay Di mầu có thể đem tám y sắc vàng này bố thí chúng Tăng. Nếu cúng dường Tăng nên biết cũng gọi là cúng dường Phật. Khi ấy, Đức Phật dự tri, chúng Tăng được tám y sắc vàng kia rồi, người có nhân duyên này chính là Bồ-tát Từ Thị. Bồ-tát Từ Thị được rồi tất sẽ cúng cho Phật, cho đến nói rộng. Do nhân duyên ấy nên nghiệp kim sắc của Bồ-tát Từ Thị viên mãn.

Ở đây, hoặc có thuyết nói: Phật muốn khiến cho nghiệp kim sắc của Bồ-tát Từ Thị viên mãn, nên nói với Tôn giả A-nan-đà: Ông có thể vì Ta đi tìm tám y sắc vàng mới. Ta muốn đem cho Bồ-tát Từ Thị. Khi ấy, như lời Phật dạy, Tôn giả A-nan-đà đi tìm được y, liền quỳ dâng lên Phật. Nhận được y, Đức Thế Tôn nói với Bồ-tát Từ Thị: Ông có thể nhận lấy tám y sắc vàng mới này. Bồ-tát Từ Thị vâng

lời, nhưng không dám nhận. Phật nói: Nên nhận! Ông nên nhận rồi phụng thí Phật là bậc thượng thủ Tăng. Vì sao? Vì vào đời vị lai, ông sẽ do phước này nên tạo lợi ích cho thế gian. Bồ-tát Từ Thị cung kính nhận rồi phụng thí Phật là bậc thượng thủ Tăng. Do nhân duyên ấy nên nghiệp kim sắc của Bồ-tát viên mãn.

Có thuyết cho: Nghiệp tướng kim sắc của Bồ-tát Từ Thị đã viên mãn từ trước, nhưng Đức Phật khiến Bồ-tát phụng thí y sắc vàng là muốn hiển bày công đức tuy viên mãn nhưng không chán đủ trong việc khuyến dẫn kẻ khác. Đức Thế Tôn khởi trí đời trước quán xét về đời trước của Bồ-tát Từ Thị rồi, lại khởi trí đời sau, quán xét kỹ về đời vị lai, khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi, Bồ-tát Từ Thị có đạt được thân làm chỗ dựa cho đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng chăng? Tức nhận biết là có. Đức Thế Tôn lại quán xét kỹ vào thời ấy Bồ-tát Từ Thị có đủ năng lực chứng đắc Bồ-đề không? Tức nhận biết là có thể. Đức Thế Tôn quán xét về đời trước đời sau xong, liền khen ngợi Bồ-tát Từ Thị: Lành thay! Lành thay! Ông có thể phát khởi tư nguyện rộng lớn ấy vì muốn tạo lợi ích cho vô lượng hữu tình, thật là toàn thiện. Đức Phật lại nói với Bồ-tát Từ Thị: Như ông đã nguyện, vào đời vị lai, khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi, ông sẽ thành Phật tên là Từ Thị gồm đủ mười tôn hiệu Như Lai, Ứng Chánh Đẳng Giác, nói rộng cho đến có vô lượng đệ tử là giòng họ Từ hầu cận hộ vệ, tạo lợi ích lớn, như Ta ngày nay cũng được vô lượng đệ tử là giòng họ Thích hầu cận hộ vệ tạo lợi ích lớn.

Hỏi: A-thị-đa và Từ Thị cùng cầu được thân ở đời vị lai thọ mạng tám vạn tuổi. Vì sao Đức Thế Tôn quở trách A-thị-đa mà khen ngợi Từ Thị?

Đáp: Bí-sô A-thị-đa đối với hữu khởi ý lạc, khởi thắng giải, khởi hâm mộ, khởi hy vọng, khởi tìm cầu, nên bị Phật quở trách. Còn Bồ-tát Từ Thị không ở nơi hữu khởi ý lạc cho đến khởi tìm cầu.

Nhưng đối với sự việc tạo lợi lạc cho các hữu tình đã khởi ý lạc cho đến tìm cầu nên Phật khen ngợi.

Lại nữa, A-thị-đa cầu ngôi Luân vương của thế gian, nên Phật quở trách. Từ Thị cầu ngôi vị Pháp luân vương xuất thế gian, nên Phật khen ngợi. Như thế, cầu ngôi vị Lưu luân vương, cầu ngôi vị Hoàn diệt vương nêu bày cũng như vậy.

Lại nữa, A-thị-đa cầu lợi lạc cho tự thân, nên bị Phật quở trách. Từ Thị cầu lợi lạc cho nhiều người khác, nên được Phật khen ngợi. Như vậy, cầu lợi ích cho mình, cầu lợi ích cho kẻ khác nêu bày cũng như vậy.

Khế kinh tuy nói: Từ Thị! Ông vào đời vị lai khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi, sẽ thành Phật tên là Từ Thị gồm đủ mười tôn hiệu Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác cho đến nói rộng. Nhưng Khế kinh không phân biệt ở đây là trí gì đối với pháp gì chuyên. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì nói Khế kinh không phân biệt nay nên phân biệt. Do vậy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Như nói: Từ Thị! Ông vào đời vị lai sẽ được thành Phật tên là Từ Thị gồm đủ mười tôn hiệu Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, thì đây là trí gì?

Đáp: Là nhân trí, đạo trí. Đây tức là trí Đức Như Lai quán xét về đời trước, đời sau của Bồ-tát Từ Thị.

Hỏi: Đây là đối với pháp gì chuyên?

Đáp: Có khi ở nơi nghiệp tướng dị thực chuyên, do đây gọi là nhân trí. Có khi ở nơi căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu đắc Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng chuyên, do đây gọi là đạo trí. Đây tức là trí Đức Như Lai dùng để quán xét về đời trước của Bồ-tát Từ Thị, xem nghiệp tướng dị thực đã viên mãn hay chưa viên mãn. Trí ở nơi nhân chuyên, nên gọi là nhân trí. Cùng quán xét về đời sau của Bồ-tát Từ Thị có đủ căn lực, giác chi, đạo chi vô lậu chứng đắc Chánh đẳng

Bồ đề Vô thượng. Trí ở nơi đạo chuyển nên gọi là đạo trí. Nhưng hai trí này đều thuộc về thế tục trí, do không phải là trí của mười sáu hành tướng.

Hoặc có khi trong thân tuy có ba mươi hai tướng nhưng không có pháp Thánh, nghĩa là Chuyển luân vương, phàm phu. Hoặc có khi trong thân tuy có pháp Thánh nhưng không có ba mươi hai tướng, tức là Thanh văn không phải là Luân vương. Hoặc có khi trong thân có ba mươi hai tướng, cũng có pháp Thánh, nhưng không phải là Phật, tức là Luân vương Hướng Khu đã được Thánh đạo. Hoặc có khi trong thân không có ba mươi hai tướng, cũng không có pháp Thánh, đó là những phàm phu khác. Tất cả thân Phật tất có ba mươi hai tướng vô thượng và pháp Thánh vô thượng, tức là Chánh đẳng Bồ đề.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói đối với nghiệp tướng dị thực chuyển gọi là nhân trí, không nói đối với bốn Ba-la-mật-đa chuyển gọi là nhân trí?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nghiệp tướng dị thực là gần, bốn Ba-la-mật-đa là xa, trong đây chỉ nói gần, không nói xa.

Lại nữa, nghiệp tướng dị thực khi tu thì hiển bày rõ, hàng trời người cùng nhận biết. Còn bốn Ba-la-mật-đa thì không như vậy. Trong đây chỉ tùy theo chỗ hiển bày để nói.

Lại nữa, khi tu nghiệp tướng dị thực, Bồ-đề quyết định, sự hướng đến cũng quyết định. Còn khi tu bốn Ba-la-mật-đa, tuy Bồ-đề quyết định, nhưng sự hướng đến chưa quyết định, cho nên không nói.

Lại nữa, trong đây nói trí là nhân gần của thân, nhân gần của Bồ-đề. Nghiệp tướng dị thực là nhân gần của thân. Căn, lực v.v... vô

lậu là nhân gần của Bồ-đề. Bốn Ba-la-mật-đa và quán bất tịnh không phải là hai nhân gần, cho nên không nói.

*** Như nói: Bí-sô này ở nơi hiện pháp sẽ hoàn thành Thánh chỉ, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Kinh Tự Tứ nói: Bí-sô này tức ở nơi hiện pháp sẽ hoàn thành Thánh chỉ. Có thể tự nhận biết rõ: Nẻo sinh tử của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn thọ thân sau, được Bát Niết-bàn. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt trí này là trí chuyển là ở nơi pháp nào chuyển. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh ấy không nói nay nên nói. Do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Như nói: Bí-sô này ở nơi hiện pháp sẽ hoàn thành Thánh chỉ thì đây là trí gì?

Đáp: Là đạo trí.

Hỏi: Trí ấy ở nơi pháp nào chuyển?

Đáp: Trí này ở nơi căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu vĩnh viễn dứt hết các lậu chuyển. Do đây nên gọi là đạo trí. Đây tức là trí Đức Như Lai dùng để quán xét các Bí-sô về căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu, vĩnh viễn dứt hết các lậu. Trí ở nơi đạo chuyển nên gọi là đạo trí. Trí này cũng thuộc về thế tục trí, do không phải là trí của mười sáu hành tướng vô lậu.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói nhân trí?

Đáp: Có thuyết cho: Ở đây nên nói như vậy: Đây là trí gì? *Đáp:* Là nhân trí, đạo trí. Trí ấy ở nơi pháp nào chuyển? *Đáp:* Có khi ở nơi căn thiện của thuận phần giải thoát chuyển, do đây gọi là nhân trí. Có

khi ở nơi căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu vĩnh viễn dứt hết các lậu chuyên, do đây gọi là đạo trí. Nhưng không nói như vậy, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Gia hạnh của Bồ-đề Vô thượng rộng lớn, trải qua trăm kiếp của ba vô số kiếp mới thành nhân ấy đáng trọng, cho nên nói phải quán trí kia. Còn gia hạnh của Bồ-đề Thanh văn thì hẹp nhỏ. Nghĩa là nhanh nhất chỉ ba đời liền được: Đời thứ nhất gieo trồng, đời thứ hai thành thực, đời thứ ba giải thoát, nhân không đáng trọng, cho nên không nói phải quán trí kia.

Có thuyết nêu: Nghiệp tướng dị thực của Bồ-tát, về chỗ dựa, chủng tánh là quyết định, nên nói nhận biết trí kia. Còn căn thiện nơi thuận phần giải thoát của Thanh văn, về chỗ dựa, chủng tánh là không quyết định, nên không nói nhận biết trí kia.

Có thuyết cho: Phật có hai sự việc hơn hết: 1. Thân là chỗ nương dựa. 2. Bồ-đề đạt được, nên quán nhân của hai thứ ấy nói đủ là nhận biết hai thứ nhân trí. Thanh văn chỉ có Bồ-đề đạt được là hơn không có thân là chỗ nương dựa, nên chỉ nói nhận biết nhân trí của Bồ-đề.

Có thuyết nêu: Trí nhận biết căn thiện thuận phần giải thoát trước đây cũng không nói, nên ở đây cũng không nên hỏi.

**** Thế nào là Nguyện trí? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy đã nói tác dụng của Nguyện trí, nhưng chưa nói tự tánh của trí ấy, nay muốn nêu bày nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là Nguyện trí?

Đáp: Như A-la-hán thành tựu thần thông, tâm được tự tại, tùy theo mong muốn nhận biết nghĩa, phát khởi chánh nguyện xong liền

nhập biên vực nơi tĩnh lự thứ tư. Từ định khởi rồi, như nguyện đều nhận biết.

Hỏi: Vì sao A-la-hán muốn nhận biết nghĩa?

Đáp: Có ba nhân duyên: 1. Vì tạo lợi ích cho đệ tử. 2. Vì trụ trì pháp Phật. 3. Vì nhận biết thế gian có an hay bất an.

Vì tạo lợi ích cho đệ tử: Nghĩa là A-la-hán đối với các đệ tử khi tu hành quán, pháp nên quán là xem các đệ tử kia nhập Thánh đạo lâu hay mau? Khi thọ mạng của ta hết thì các vị ấy có thể nhập chánh tánh ly sinh chăng? Nếu như không thể nhập thì sau khi ta mạng chung có vị khác nào có thể chỉ dạy khiến họ được nhập chăng? Những sự việc như thế đều do nguyện trí nên nhận biết. Đó gọi là vì tạo lợi ích cho đệ tử.

Vì trụ trì pháp Phật: Nghĩa là A-la-hán hoặc có khi thực hiện các sự việc của Tam bảo như xây cất tự viện, Tăng-già-lam, tháp miếu v.v..., pháp nên quán xét là xem những công việc ấy lâu hay mau thì xong? Đến khi thọ mạng của ta hết thì có thể xong chăng? Nếu như không xong thì sau khi ta mạng chung có những vị khác có thể tiếp tục để hoàn thành chăng? Hoặc có quốc vương, đại thần, trưởng giả, cùng thương chủ v.v... muốn đối với pháp Phật tạo sự suy tôn, có A-la-hán muốn giáo hóa họ tức nên quán xét xem có thể giáo hóa được chăng? Nếu như có thể giáo hóa được thì công việc ấy là mau hay lâu? Đến khi ta mạng chung thì sự giáo hóa ấy đạt kết quả chăng? Nếu như chưa đạt kết quả thì sau khi ta qua đời có ai có thể tiếp tục không? Những sự việc như vậy đều do nguyện trí nên nhận biết. Đó gọi là trụ trì pháp Phật.

Vì nhận biết thế gian có an hay bất an: Nghĩa là A-la-hán hoặc có lúc quán xét về quốc độ sở tại cùng trong một thời gian sẽ có các sự việc như được mùa, mất mùa, sợ hãi, an ổn, bệnh dịch v.v... muốn khiến mình và người khác nhận biết hướng đến trừ bỏ nên

khởi nguyện trí nhận biết. Như thuở xưa, nơi nước Ca-thấp-di-la này có vua tên Thước Ca, bị vua nước Phược Hát xâm chiếm biên cảnh. Khi ấy, vua Thước Ca liền điều động quân sĩ nhằm chống cự, nhưng vì bản tánh của vua nhân từ, luôn sợ tạo nghiệp ác, nên khởi suy nghĩ: Không biết ta nay chiến đấu tất có thể bảo tồn được ngôi vua chăng? Nếu như không giữ được thì chỉ gây chết chóc cho muôn dân, lại gây thêm tội ác, chết sẽ đọa nơi địa ngục. Từng nghe, nơi Tăng-già-lam kia có vị A-la-hán đạt được nguyện trí vi diệu, ta nên đến đó thưa hỏi. Nghĩ rồi liền đến Tăng-già-lam kia thành khẩn lễ kính xin giải quyết điều nghi ngờ. Vị A-la-hán nói: Tôi tuy được trí ấy, nhưng do ăn uống thiếu thốn, thân lực suy kém, từ lâu trí ấy không hiện tiền. Khi đó, vua Thước Ca liền đem các thức ăn uống thượng diệu cùng các vật dụng cúng cho vị A-la-hán kia. Không bao lâu, Tôn giả này khởi nguyện trí, liền quán xét thấy vua Phược Hát tất sẽ chiếm được ngôi của vua Thước Ca, tạo được lợi ích lớn. Thấy rồi, vị này nói với vua Thước Ca: Vua sẽ mất nước, xin tự xét kỹ. Vua Thước Ca kính vâng, rồi giục tả hữu cùng quyền thuộc bỏ nước qua xứ khác sống.

Do nhân duyên ấy nên các A-la-hán muốn nhận biết nghĩa kia.

Nhập biên vực nơi tĩnh lự thứ tư:

Hỏi: Vì sao gọi là biên vực nơi tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Vì ở đây đối với tĩnh lự thứ tư là sự biểu hiện, là chỗ tột cùng, là nơi sâu kín, nên gọi là biên vực tận cùng nơi tĩnh lự thứ tư. Tức là nghĩa của phẩm tối thắng nơi tĩnh lự thứ tư. Cũng như cây thẳng là tối thắng trong các cây, gọi là biên vực tận cùng của cây.

Có thuyết nói: Đây là nơi chôn nường dựa của các pháp công đức như trí biểu hiện, trí tột cùng, trí sâu kín v.v..., nên gọi là biên vực nơi tĩnh lự thứ tư. Nghĩa là vô số công đức như vô lượng v.v... được huân tập nối tiếp nhau rồi mới khởi định này, nên nường nơi

định này để khởi công đức, đối với các công đức đó là sự biểu hiện, là chỗ tốt cùng, là chốn sâu kín. Cũng như đề hồ là hơn hết trong các vị của sữa bò.

Có thuyết cho: Đây nên gọi là biên vực sau nơi tĩnh lự thứ tư. Biên vực có ba thứ: 1. Trước. 2. Giữa. 3. Sau. Ba thứ ấy tức là quá khứ, hiện tại, vị lai. Như thứ lớp đó, trong đây biên vực trước có hai trí nhận biết đó là trí túc trụ tùy niệm và nguyện trí. Biên vực giữa cũng có hai trí nhận biết đó là tha tâm trí và nguyện trí. Biên vực sau chỉ có nguyện trí nhận biết, do trong cảnh của vị lai chỉ có trí này, cho nên trí này gọi là trí của biên vực sau. Có thể khởi định này nên gọi là biên vực sau nơi tĩnh lự thứ tư.

Có thuyết nêu: Đây nên gọi là biên vực vị chí nơi tĩnh lự thứ tư. Biên vực có ba thứ: 1. Chưa đến (Vị chí). 2. Đến. 3. Đến rồi. Ba thứ ấy tức là vị lai, hiện tại, quá khứ. Như thứ lớp đó, như nhận biết hiện tại gọi là trí của biên vực đang đến. Nhận biết quá khứ gọi là trí của biên vực đã đến. Như thế, trí này phần nhiều nhận biết vị lai, nên gọi là trí của biên vực chưa đến. Có thể khởi định này nên gọi là biên vực chưa đến nơi tĩnh lự thứ tư.

Có thuyết cho: Đây chỉ nên gọi là biên vực nơi tĩnh lự thứ tư. Vì sao? Vì biên gọi là uẩn, xứ, giới hiện tại. Vực là quá khứ, vị lai. Như ở nơi uẩn, xứ, giới hiện tại, có hiện thấy trí chuyển. Như vậy, đối với quá khứ vị lai cũng có hiện thấy trí chuyển, nên trí này gọi là trí biên vực. Có thể khởi định này nên gọi là biên vực nơi tĩnh lự thứ tư.

Từ định khởi rồi như nguyện đều nhận biết:

Hỏi: Là ở nơi định nhận biết hay là khởi định nhận biết? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu ở nơi định nhận biết thì vì sao ở đây nói từ định khởi rồi như nguyện đều nhận biết? Nếu khởi định nhận biết thì vì sao phải nhập biên vực nơi tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Tức ở nơi định nhận biết.

Hỏi: Vì sao ở đây nói từ định khởi rồi như nguyện đều nhận biết?

Đáp: Đây là đôi với khi nói gọi là nhận biết, do nói hiển bày nhận biết. Lại nữa, bấy giờ khiến kẻ khác nhận biết, nên gọi là nhận biết.

Có thuyết nói: Khởi định tức có thể nhận biết.

Hỏi: Vì sao lại còn nhập biên vực nơi tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Biên vực nơi tĩnh lự thứ tư là phương tiện để nhận biết. Cần phải nhập định ấy thì trí nầy mới sinh.

Nên nói như vậy: Thuyết nêu đầu là đúng, do ở nơi định có thể nhận biết, khởi định là nêu bày.

Hỏi: Tự tánh của nguyện trí là gì?

Đáp: Tự tánh là tuệ. Như tự tánh, ngã, vật, tánh, tướng, bản tánh cũng như vậy.

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

Hỏi: Vì sao gọi là nguyện trí?

Đáp: Như nguyện có thể nhận biết, nên gọi là nguyện trí.

Hỏi: Là như tự nguyện nên có thể nhận biết hay là như nguyện của kẻ khác nên có thể nhận biết?

Đáp: Như tự nguyện cũng nhận biết, như nguyện của kẻ khác cũng nhận biết. Tùy theo nguyện hiện có đều có thể nhận biết.

Lại nữa, nhận biết về nguyện hiện có nên gọi là nguyện trí.

Nguyện có hai thứ: 1. Nguyện Bồ-đề. 2. Nguyện hữu. Nguyện Bồ-đề: Là như nguyện của Bồ-tát Từ Thị v.v... Nguyện hữu: Là như nguyện của Bí-sô A-thị-đa v.v... Nhận biết những nguyện ấy, nên gọi là nguyện trí.

Lại nữa, trí tùy nguyện khởi, nên gọi là nguyện trí. Nghĩa là trí này thù thắng, chính là do nguyện trước tác ý, gia hạnh dẫn phát. Đức

Như Lai tuy không tác ý, gia hạnh, nhưng tất cũng có tâm nguyện làm trước.

Có thuyết nói: Ở đây nên gọi là trí mong muốn, do cảnh của đối tượng nhận biết là vi tế, sâu xa, cần phải khởi mong muốn mới có thể nhận biết.

Có thuyết cho: Ở đây nên gọi là diệu trí, do trí ấy là tối thắng trong các trí. Như thế gian nói các thứ ăn uống thượng diệu, y phục thượng diệu v.v... Các thứ kia ở nơi hơn hẳn tiếng diệu, đây cũng như vậy.

Nhưng nguyện trí này:

Về cõi: Là cõi sắc.

Về địa: Là ở nơi địa của tinh lự thứ tư.

Về chỗ dựa: Là dựa nơi thân của cõi dục.

Về hành tướng: Là tạo ra mười sáu hành tướng, hoặc hành tướng khác.

Về đối tượng duyên: Là duyên với tất cả pháp.

Về niệm trụ: Là chung nơi bốn niệm trụ.

Về trí: Các Sư Cụ A-tỳ-đạt-ma nói chỉ có một là thế tục trí. Có Sư khác nói: Là tánh của tám trí. Vì sao? Vì hai trí kia không phải là tánh của kiến, còn nguyện trí là tánh của kiến.

Nên nói như vậy: Chỉ là một thế tục trí.

Về Tam-ma-địa cùng hợp: là không cùng kết hợp với Tam-ma-địa, vì chỉ là hữu lậu.

Về căn tương ưng: Là tương ưng với xả căn.

Về đời: Là gắn liền với ba đời. Là duyên nơi ba đời và tách lìa đời.

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

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là chỉ thuộc cõi sắc, duyên nơi thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

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

Về do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn, duyên nơi ba thứ.

Về duyên nơi danh, nghĩa: Là duyên chung nơi danh, nghĩa.

Về duyên nơi tư tương tục, tha tương tục và không tương tục: Là duyên chung cả ba thứ.

Ở nơi xứ nào khởi: Khởi ở cõi dục, không phải cõi sắc, vô sắc. Trong cõi dục chỉ ở nơi nẻo người, không ở nẻo khác. Trong nẻo người chỉ ở ba châu, không phải châu Bắc. Trong ba châu thì thân nam nữ đều có thể khởi.

Tôn giả Cù-sa-phiệt-ma nói: Chỉ ở châu Thiệm-bộ mới có thể khởi, không phải ở châu khác. Chỉ người nam mới có thể khởi, người nữ thì không. Vì sao? Vì nguyên trí thù thắng cần dựa nơi thân mạnh mẽ tăng thượng. Hai châu kia và thân nữ đều yếu kém.

Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng. Ba châu, thân nam nữ đều mạnh mẽ tăng thượng, do đều có thể được tâm tự tại và định tự tại. Nếu không như vậy thì kinh không nên nói: Đại Sinh Chủ là thượng thủ năm trăm Bí-sô-ni, ở trong một ngày cùng bỏ thọ hành mà Bát Niết-bàn. Nếu không được biên vực nơi tĩnh lự thứ tư, thì các vị ấy không thể xả bỏ thọ hành. Họ đã làm được việc ấy, thì sao lại không thể phát khởi nguyên trí?

Hỏi: Những Bồ-đặc-già-la nào có thể khởi trí này?

Đáp: Là bậc Thánh, không phải là phàm phu. Trong bậc Thánh là hàng Vô học, không phải là hàng Hữu học. Trong hàng Vô học là

Bất thời giải thoát, không phải là Thời giải thoát. Vì sao? Vì nếu ở nơi định được tự tại và nối tiếp, không bị phiền não nắm giữ, mới có thể khởi nguyện trí. Phạm phu và hàng Tín thắng giải không có hai điều ấy. Hàng Kiến chí tuy ở nơi định được tự tại, nhưng nơi sự nối tiếp còn bị phiền não giữ lấy. Hàng Thời giải thoát tuy nơi sự nối tiếp không bị phiền não giữ lấy, nhưng đối với định không được tự tại, do đó đều không thể phát khởi nguyện trí. Chỉ có hàng Bất thời giải thoát ở nơi định được tự tại và nơi sự nối tiếp không bị phiền não giữ lấy, nên có thể phát khởi nguyện trí.

HẾT - QUYỂN 178

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 179

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 6

Hỏi: Nguyên trí là do gia hạnh được hay là do lìa nhiễm được?

Đáp: Có khi do gia hạnh được. Có khi do lìa nhiễm được.

Trong đây: Có thuyết nói: Phật do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn, Độc giác do gia hạnh được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Có thuyết cho: Phật và Độc giác đều do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn do gia hạnh được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Có thuyết nêu: Phật, Độc giác và Thanh văn đạt đến cứu cánh đều do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Còn Thanh văn khác do gia hạnh nên được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Nên nói như vậy: Nếu quyết định có thể đạt được thì chư vị kia lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Sau tạo gia hạnh mới hiện tiền. Phật không do gia hạnh, Độc giác gia hạnh bậc hạ, Thanh văn hoặc bậc trung hoặc bậc thượng. Nhưng có nguyên trí do gia hạnh của định biên vực nên được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Hỏi: Gia hạnh của nguyên trí này như thế nào?

Đáp: Dùng tất cả địa và định biên vực làm gia hạnh. Nghĩa là người tu hành khi sắp khởi nguyên trí này, trước khởi tâm thiện của

cõi dục, kế đến là tâm ấy không gián đoạn nhập tĩnh lự thứ nhất, tiếp theo là nhập tĩnh lự thứ hai, thứ lớp cho đến nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ Phi tướng phi phi tướng xứ khởi trở lại nhập Vô sở hữu xứ, thứ lớp cho đến nhập tĩnh lự thứ nhất. Từ tĩnh lự thứ nhất khởi lại nhập tĩnh lự thứ hai, thứ lớp cho đến nhập tĩnh lự thứ tư. Vị kia đã ở nơi tất cả đẳng chỉ của địa trên dưới, tuần hoàn nhập xuất như thế khiến hết sức điều thuận nơi tĩnh lự thứ tư rồi, lại ở nơi tĩnh lự thứ tư, từ hạ nhập trung, từ trung nhập thượng. Như vậy, phẩm thượng gọi là biên vực nơi tĩnh lự thứ tư. Từ đây, theo thứ lớp dẫn khởi nguyện trí.

Thế nên Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Các A-la-hán vì tạo nhiều lợi ích cho kẻ khác, nên ở nơi địa trên dưới tuần hoàn nhập xuất khiến được nhuần nhuyễn thuận theo tĩnh lự thứ tư. Nếu khi gia hạnh thông suốt không ngưng trệ, bấy giờ gọi là gia hạnh thành tựu viên mãn. Từ đây có thể dẫn khởi nguyện trí hiện tiền.

Đại đức nói: Ở trong vô gián diệt, vô gián khởi cùng câu sinh đều nhận biết rõ phương tiện. Nếu khi gia hạnh thông suốt không ngưng trệ, khi ấy gọi là gia hạnh thành tựu viên mãn. Từ đây có thể dẫn khởi nguyện trí hiện tiền.

Hỏi: Trí túc trụ tùy niệm cùng với nguyện trí duyên nơi quá khứ có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi túc đã khác. Nghĩa là đây gọi là trí túc trụ tùy niệm, đây gọi là nguyện trí duyên nơi quá khứ.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm nhận biết về năm uẩn hữu lậu đời trước, còn nguyện trí này thì nhận biết các uẩn hữu lậu vô lậu.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm nhận biết năm uẩn đời trước nơi cõi dục, cõi sắc, còn nguyện trí này thì nhận biết các uẩn thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm nhận biết cộng tướng của các uẩn, còn nguyện trí này nhận biết tự tướng và cộng tướng của các uẩn.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm nơi pháp này có, nơi ngoại pháp cũng có, còn nguyện trí này chỉ ở nơi pháp này có.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm hàng phạm phu có, bậc Thánh cũng có, còn nguyện trí này chỉ bậc Thánh có.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm hàng hữu học, vô học, phi học phi vô học đều có, còn nguyện trí này chỉ hàng vô học mới có.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm trong sự nối tiếp của các bậc thời giải thoát, bất thời giải thoát đều có, còn nguyện trí này chỉ trong sự nối tiếp của bậc bất thời giải thoát mới có.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm dựa vào bốn tĩnh lực căn bản, còn nguyện trí này chỉ dựa vào tĩnh lực căn bản thứ tư.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm chung cho từng được, chưa từng được, từng hành tập, chưa từng hành tập, chung và không chung, còn nguyện trí này chỉ là chưa từng được, chưa từng hành tập, không chung.

Lại nữa, trí túc trụ tùy niệm khi mới dẫn phát chỉ có thể sinh khởi tùy niệm theo thứ lớp từng đời, về sau, khi thành mãn, hoặc sinh tùy niệm theo thứ lớp từng đời, hoặc vượt qua trăm đời, ngàn đời, theo chỗ mong muốn đều có thể tùy niệm. Còn nguyện trí này khi mới dẫn phát và khi thành mãn thì hoặc theo thứ lớp, hoặc siêu vượt thứ lớp, theo như chỗ nguyện đều nhận biết như thật.

Lại nữa, nguyện trí này chỉ ở nơi cảnh thuộc đối tượng nhận biết của trí túc trụ tùy niệm chuyển, tức có sáu sự việc hơn: 1. Rực rỡ hơn. 2. Tăng thượng hơn. 3. Vi diệu hơn. 4. Thanh tịnh hơn. 5. Minh bạch hơn. 6. Mau chóng hơn, huông chi là nhiều thứ khác.

Đó gọi là trí túc trụ tùy niệm và nguyện trí duyên nơi quá khứ khác nhau.

Hỏi: Tha tâm trí và nguyện trí duyên nơi hiện tại có những gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi tức khác nhau. Nghĩa là đây gọi là tha tâm trí, đây gọi là nguyện trí duyên nơi hiện tại.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi một vật làm cảnh, còn nguyện trí này duyên nơi một vật hoặc nhiều vật làm cảnh.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi cảnh của tự tướng, còn nguyện trí này duyên nơi cảnh của tự tướng, cộng tướng.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi sự nối tiếp của người khác, còn nguyện trí này duyên nơi sự nối tiếp của mình và người khác.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi tâm tâm sở pháp, còn nguyện trí này duyên nơi năm uẩn.

Lại nữa, tha tâm trí dựa vào bốn tĩnh lự căn bản, còn nguyện trí này chỉ dựa vào tĩnh lự căn bản thứ tư.

Lại nữa, tha tâm trí nơi pháp này có, nơi ngoại pháp cũng có, còn nguyện trí này chỉ ở nơi pháp này có.

Lại nữa, tha tâm trí thì hàng phạm phu có, bậc Thánh cũng có, còn nguyện trí này thì chỉ bậc Thánh mới có.

Lại nữa, tha tâm trí thì hàng hữu học, vô học, phi học phi vô học đều có, còn nguyện trí này thì chỉ hàng vô học mới có.

Lại nữa, tha tâm trí thì trong sự nối tiếp của bậc thời giải thoát, bất thời giải thoát đều có, còn nguyện trí này thì chỉ trong sự nối tiếp của bậc bất thời giải thoát mới có.

Lại nữa, tha tâm trí chung cho cả từng được, chưa từng được, từng hành tập, chưa từng hành tập, chung và không chung, còn nguyện trí này chỉ là chưa từng được, chưa từng hành tập, không chung.

Lại nữa, tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu, còn nguyện trí này chỉ là hữu lậu.

Lại nữa, tha tâm trí duyên với pháp thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc làm cảnh, còn nguyện trí này duyên với pháp thuộc ba cõi và không hệ thuộc làm cảnh.

Lại nữa, nguyện trí này chỉ đối với cảnh được nhận biết của tha tâm trí chuyển, tức có sáu sự việc hơn: Nghĩa là rục rờ hơn v.v... như đã nói ở trước, hướng chi là nhiều thứ khác.

Đó gọi là tha tâm trí và nguyện trí duyên nơi hiện tại khác nhau.

Hỏi: Thế nào là nguyện trí có thể nhận biết vị lai?

Đáp: Có thuyết nói: Dùng quá khứ, hiện tại so sánh để nhận biết vị lai. Ví như nông phu đã gieo giống rồi thì so sánh để nhận biết nhất định có quả sinh như thế. Sự việc kia cũng như vậy.

Có thuyết cho: Nếu như vậy thì nguyện trí nên là trí tỷ lượng, không phải là trí hiện ượng.

Nên nói như vậy: Nguyện trí này không đợi quán nhân nhưng có thể nhận biết quả, không đợi quán quả nhưng có thể nhận biết nhân, thế nên trí này là trí hiện ượng, không phải là trí tỷ lượng.

Hỏi: Thế nào là nguyện trí nhận biết cõi vô sắc?

Đáp: Có thuyết nói: Do quán đẳng lưu và hành có sai biệt. Như xem người đi đường thì nhận biết nơi họ đến.

Có thuyết cho: Nếu như vậy thì nguyện trí nên là trí tỷ lượng, không phải là trí hiện lượng.

Nên nói như vậy: Nguyện trí này không quán nhân nhưng nhận biết quả, không quán quả nhưng nhận biết nhân, nên trí ấy là trí hiện lượng, không phải là trí tỷ lượng. Nhưng hàng Thanh văn, Độc giác còn có những lỗi lầm của tập khí còn sót, nên đối với cảnh đã nguyện cầu gia hạnh mới nhận biết. Như Lai thì mọi lỗi lầm của tập khí còn sót đều vĩnh viễn đoạn dứt, nên đối với chỗ nguyện khởi tâm là nhận biết.

Hỏi: Nguyên trí của Đức Thế Tôn làm sao có thể nhận biết tướng của tâm nơi tất cả hữu tình có sai biệt?

Đáp: Có thuyết nói: Điều này chẳng nên nêu hỏi. Vì sao? Vì đó là cảnh giới không thể nghĩ bàn của chư Phật.

Có thuyết cho: Trước đã có lượng xét nên nay có thể nhận biết.

Có thuyết nêu: Do dùng một phần đã nhận biết về tâm tướng của hữu tình có sai biệt, theo loại để nhận biết phần còn lại. Như khi thế giới hoại, hữu tình phần nhiều đều sinh nơi trời Cực quang, nơi cõi ấy lần hồi hỏi về các sự việc đời trước, sau đó dùng trí tức trụ tùy niệm nhận biết. Đức Phật cũng như vậy.

Có thuyết nói: Đức Phật đối với pháp duyên khởi khéo thông đạt nên nhận biết.

Có thuyết nêu: Đức Phật đối với nguyên trí được tự tại nên nhận biết.

Có thuyết cho: Đức Phật đối với nghiệp của chính mình khéo thông tỏ nên nhận biết.

Có thuyết nói: Đức Phật đối với đẳng lưu luôn khéo thấu đạt nên nhận biết.

Có thuyết cho: Đức Phật đối với các hành khác nhau khéo thông suốt nên nhận biết.

Tôn giả nói: Đức Phật đối với cảnh giới tâm của hữu tình muốn nhận biết liền nhận biết không nhờ vào gia hạnh, không nên nêu hỏi nhiều. Do khi mới chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác vô thượng thì chủng loại trí này đều đã đạt được.

Hỏi: Do duyên gì nên phát khởi nguyên trí như thế?

Đáp: Vì tạo lợi ích cho kẻ khác. Nghĩa là trước khi khởi nguyên trí nên quán xét ý lạc có sai biệt của hữu tình, sau đó tùy chỗ ứng

hợp tạo sự việc lợi ích. Ví như lương y trước xem tướng sai biệt của người bệnh, sau đấy mới cho thuốc.

Hỏi: Nguyên trí nên nói là thiện hay là vô ký?

Đáp: Hoặc là thiện, hoặc là vô ký.

Trong đó: Có thuyết nói: Nguyên trí chỉ là một. Nghĩa là ở tinh lự thứ tư chỉ là thiện.

Có thuyết cho: Nguyên trí có hai. Nghĩa là ở tinh lự thứ tư và cõi dục đều chỉ là thiện.

Có thuyết nêu: Nguyên trí có ba. Nghĩa là ở tinh lự là thiện, ở cõi dục là thiện, vô ký.

Có thuyết nói: Nguyên trí có năm. Nghĩa là ở bốn tinh lự và cõi dục đều chỉ là thiện.

Có thuyết cho: Nguyên trí có sáu. Nghĩa là ở bốn tinh lự là thiện, ở cõi dục là thiện, vô ký.

Có thuyết nêu: Nguyên trí có bảy. Nghĩa là ba tinh lự trên là thiện, tinh lự thứ nhất và cõi dục đều là thiện, vô ký.

Có thuyết nói: Nguyên trí có mười. Nghĩa là bốn tinh lự và cõi dục, mỗi nơi đều là thiện, vô ký.

Nên nói như vậy: Nên biết như trước nói sáu là đúng.

Hỏi: Nguyên trí chỉ ở nơi tinh lự thứ tư, lại chỉ là thiện, vì sao lại nói ở bốn tinh lự là thiện, ở cõi dục là thiện, vô ký?

Đáp: Nguyên trí thật sự là ở tinh lự thứ tư và chỉ là thiện. Nhưng ở đây là dựa vào mật ý để nói: Nguyên trí và sau nguyên trí đồng duyên khởi nói là trí đều gọi là nguyên trí. Sự việc ấy như thế nào? Nghĩa là các Sư Dù già trước dựa vào tinh lự thứ tư phát khởi nguyên trí nhận biết pháp của đối tượng nhận thức, tức là duyên với pháp ấy nhập tinh lự thứ ba. Thứ lớp cho đến tức duyên với pháp ấy khởi tâm

thiện của cõi dục. Từ đó không gián đoạn tức duyên với pháp ấy khởi tâm thiện hoặc tâm vô ký của cõi dục, nói là pháp của đối tượng nhận biết, trong đó hoặc căn bản, hoặc khởi sau đều gọi là nguyện trí. Cho nên nói hoặc là thiện, hoặc là vô ký.

*** Thế nào là hành vô tránh? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Trong các đệ tử của Ta, Bí-sô Thiện Hiện là người trụ nơi hành vô tránh bậc nhất. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không biện giải rộng: Thế nào là hành vô tránh? Vô tránh gọi là pháp gì? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói thì nay nên nêu bày, vì vậy tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là hành vô tránh?

Đáp: Tất cả A-la-hán khéo thông đạt nội thời, còn ngoại thời thì không như vậy. Nếu cũng khéo thông đạt ngoại thời thì gọi là hành vô tránh.

Thế nào là nội thời? Nghĩa là phiền não hiện có trong sự nối tiếp của chính mình.

Thế nào là ngoại thời? Nghĩa là phiền não hiện có trong sự nối tiếp của kẻ khác.

Ngăn chặn phiền não ấy gọi là khéo thông đạt. Tất cả A-la-hán đối với phiền não hiện có trong sự nối tiếp của chính mình đều đã ngăn chặn, đoạn dứt. Còn đối với phiền não hiện có trong sự nối tiếp của kẻ khác thì không quyết định. Nếu cũng có thể ngăn chặn gọi là hành vô tránh.

Có thuyết nói: Thời nghĩa là ba thời, là đầu ngày, giữa ngày và cuối ngày. Trong ba thời ấy chế ngự các phiền não thì gọi là khéo

thông đạt. Tất cả A-la-hán đối với phiền não của ba thời nối tiếp nơi thân mình đều đã chế ngự, đoạn dứt. Còn đối với phiền não của ba thời nối tiếp nơi thân kẻ khác thì không quyết định. Nếu cũng có thể chế ngự thì gọi là hành vô tránh.

Có thuyết cho: Thời nghĩa là sáu thời, tức ngày đêm đều có ba thời. Chế ngự các phiền não trong sáu thời ấy gọi là khéo thông đạt. Tất cả A-la-hán đối với phiền não nơi sáu thời trong sự nối tiếp của mình đều đã chế ngự, đoạn dứt. Còn đối với phiền não nơi sáu thời trong sự nối tiếp của kẻ khác thì không quyết định. Nếu cũng có thể chế ngự thì gọi là hành vô tránh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Không phải cho là không có phiền não gây rắc rối trong sự nối tiếp của mình nên gọi là hành vô tránh. Chỉ do có thể chế ngự phiền não gây rắc rối trong sự nối tiếp của kẻ khác nên gọi là hành vô tránh. Vì sao? Vì tránh (tranh cãi) là đối với kẻ khác không phải đối với chính mình.

Hỏi: Vì sao ngăn chặn, chế ngự phiền não gọi là khéo thông đạt?

Đáp: Chính là do giác tuệ hiện tiền làm phương tiện mới có thể ngăn chặn chế ngự phiền não nơi mình và người khác, nên gọi là khéo thông đạt.

Hỏi: Vô tránh gọi là pháp gì?

Đáp: Là khiến cho sự nối tiếp của kẻ khác chuyển biến không ứ đọng. Nghĩa là các phiền não có thể làm thâm đậm các thứ ứ đọng cấu bần. Người được vô tránh là không bị các thứ ứ đọng cấu bần của phiền não trong sự nối tiếp nơi kẻ khác làm cho thâm đậm. Tức là nghĩa xa lìa các phiền não trong sự nối tiếp của kẻ khác.

Có thuyết nói: Văn này nên nói như vậy: Đối với sự nối tiếp của kẻ khác hoàn toàn không còn chuyển biến. Nghĩa là người được vô tránh, như đối với phiền não trong sự nối tiếp của chính mình đã vĩnh viễn đoạn dứt không còn sót, như vậy đối với phiền não trong

sự nối tiếp của kẻ khác cũng có thể ngăn chặn, chế ngự một cách trọn vẹn. Tức là nghĩa ngăn chặn khắp mọi sự tương tục nơi thân kẻ khác khiến khởi các phiền não kia.

Có thuyết cho: Văn này nên nói như thế này: Đối với sự nối tiếp của kẻ khác không có chuyển biến sai khác. Nghĩa là người được vô tránh, như có thể ngăn chặn phiền não trong sự nối tiếp của người thân khiến chúng không sinh như thế cũng có thể ngăn chặn phiền não trong sự nối tiếp của kẻ oán và hạng giữa khiến chúng không khởi. Tức là ngăn chặn chế ngự bình đẳng các phiền não trong sự nối tiếp của kẻ khác.

Hỏi: Khéo thông đạt ngoại thời và chuyển biến không còn uế tạp có gì sai biệt?

Đáp: Khéo thông đạt ngoại thời là tuệ, còn chuyển biến không còn uế tạp là phiền não không khởi.

Lại nữa, A-la-hán kia hành năm thứ pháp khiến cho phiền não trong sự nối tiếp của kẻ khác không khởi. Những gì là năm? Đó là: 1. Đường oai nghi thanh tịnh. 2. Đúng lúc nên nói hay im lặng. 3. Khéo lượng thời gian đi và ở. 4. Phân biệt nên thọ nhận hay không nên thọ nhận. 5. Quán xét Bồ-đặc-già-la.

Đường oai nghi thanh tịnh: Nghĩa là A-la-hán kia trước an tọa một chỗ, nếu có người khác đến thì quán xét tâm ý, nên dùng oai nghi nào khiến kẻ ấy không khởi phiền não. Nếu biết do đâu khiến kẻ kia phiền muộn tức nên bỏ, trụ vào oai nghi khác. Nếu không có gì phiền phức thì vẫn giữ tư thế cũ. Oai nghi khác cũng vậy.

Đúng lúc nên nói hay im lặng: Nghĩa là A-la-hán kia khi thấy kẻ khác đến thì quán xét tâm ý họ, nên nói hay nên im lặng? Quán xét rồi, thấy nói chỉ khiến họ bực bội, thì tuy hết sức muốn nói cũng nên im lặng. Nếu thấy do im lặng đã gây bực bội cho họ, thì tuy không muốn nói cũng nên nói. Nếu khi đi trên đường thấy hai người đi tới,

thì quán xét xem ai là người mình nên nói trước. Quán rồi, nếu thấy khi cùng với người này nói, người kia khởi phiền não, tức cùng với người kia nói. Cùng với người kia cũng như vậy. Nếu cùng với cả hai cùng nói đều khiến cả hai khởi phiền não tức nên im lặng. Cùng với cả hai im lặng cũng như vậy. Nếu nói hoặc im lặng cùng khiến khởi phiền não, tức nên tránh qua ngả khác để khởi gây phiền não.

Khéo lượng thời gian đi, ở: Nghĩa là A-la-hán kia tùy nơi chôn mình ở, tức nên quán xét: Ta nên ở hay nên đi? Nếu thấy khi ở đó khiến kẻ khác khởi phiền não thì nên bỏ đi, tuy xứ ấy an ổn, vật dụng dồi dào, tùy thuận phẩm thiện. Nếu thấy do ra đi khiến kẻ khác khởi phiền não thì cương quyết ở, tuy nơi ấy không an ổn, vật dụng thiếu thốn, không thuận phẩm thiện.

Phân biệt nên thọ nhận hay không nên thọ nhận: Nghĩa là A-la-hán kia nếu có thí chủ đem các thứ vật dụng đến cúng thí thì nên quán xét tâm ý họ rồi mới nên nhận hay không nên nhận. Quán xét rồi, nếu thấy thọ nhận khiến kẻ kia khởi phiền não thì tuy là vật rất cần vẫn không nhận. Nếu thấy không thọ nhận khiến kẻ kia khởi phiền não thì tuy là vật dụng không cần thiết vẫn nên nhận.

Quán xét Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là A-la-hán kia khi khát thực, sắp vào làng xóm, thôn ấp có nhiều nhà cửa, nên quán xét người nam kẻ nữ lớn nhỏ trong đó, có ai vì ta mà khởi các phiền não. Nếu biết không khởi thì nên vào khát thực. Nếu biết khiến họ khởi phiền não thì không nên vào khát thực, tuy đang hết sức đói khát, vì không có sự việc như thế để phân biệt. Giả sử tất cả hữu tình nhân thấy ta nên khởi phiền não, thì ta liền đi đến một nơi không có hữu tình, đoạn thực mà chết, trọn không khiến kẻ khác nhân nơi ta khởi phiền não.

A-la-hán kia tu hành năm thứ hành pháp như vậy, tức có thể ngăn chặn các phiền não trong sự nối tiếp của kẻ khác khiến chúng không hiện tiền.

Hỏi: Vì sao A-la-hán đã được giải thoát lại còn tu pháp tự trói buộc này?

Đáp: Vì A-la-hán ấy, trước là chúng tánh Bồ-tát, không chịu đựng nổi sự việc hữu tình tạo ác chiêu cảm quả khổ. Vì luôn muốn cứu vớt họ, nên luôn khởi niệm như vậy: Ta từ vô thi đến nay cùng với các hữu tình cùng khởi những phiền phược, luân hồi nơi năm nẻo, chịu các khổ dữ. Ta may được thoát khỏi nên phải cứu vớt họ. Lại khởi suy nghĩ: Ta từ vô thi đến nay, hoặc làm ca kỹ, hoặc làm dâm nữ, thân thể ứ tạp, trăm ngàn chúng sinh đối với ta khởi phiền não, hãy còn do đây nên trong đêm dài sinh tử thọ khổ, hưởng chi nay ta đã lia tham, giận, si, làm phước điền cho thế gian, đối với ta khởi phiền não nhưng không chiêu cảm khổ, thế nên ta nay không nên tạo nhân duyên của phiền não nữa. Vì thế bậc A-la-hán tuy tự mình đã giải thoát, nhưng vì hữu tình nên khởi hành vô tránh.

Hỏi: Sự việc kia là ngăn chặn phiền não nơi tự tướng của kẻ khác hay là cộng tướng?

Đáp: Chỉ tự tướng là có thể ngăn chặn, không phải là cộng tướng. Vì sao? Vì phiền não của cộng tướng tùy chỗ thích ứng, một lúc duyên chung nơi một giới, một địa, một xứ, một loại, một thân có được chấp ngã, ngã sở, hoặc chấp đoạn, thường, hoặc bác bỏ cho là không, hoặc chấp cho là bậc nhất, hoặc chấp là có thể đạt thanh tịnh, hoặc khởi do dự, do vô minh không hiểu rõ tất cả hữu tình luôn tự nhiên khởi lên, không thể ngăn chặn. Thế nên chỉ ngăn chặn phiền não của tự tướng.

Hỏi: Tự tánh của hành vô tránh là gì? Là định hay là tuệ? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu là định thì vẫn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Khéo thông đạt ngoại thời gọi là hành vô tránh, nhưng khéo thông đạt là tuệ. Nếu là tuệ thì những điều nơi khác nêu làm sao thông? Như nói: Nên hành tập định tĩnh vô tránh.

Đáp: Nên nói là tuệ.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói nên hành tập định tĩnh vô tránh?

Đáp: Văn ấy đáng lẽ nói: Nên hành tập tuệ tĩnh vô tránh, nhưng đã nói: Nên hành tập định tĩnh vô tránh, là vì muốn hiển bày cùng với định kết hợp nên nói là định, nhưng thật sự là tuệ. Đó gọi là tự tánh của vô tránh. Như tự tánh, thì ngã vật v.v... cũng như thế.

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

Hỏi: Vì sao gọi là hành vô tránh?

Đáp: Hành này có thể đối trị sự tranh cãi do phiền não của kẻ khác, nên gọi là hành vô tránh. Nhưng tranh cãi có ba: 1. Tranh cãi của phiền não. 2. Tranh cãi của uẩn. 3. Tranh cãi của đánh nhau.

Tranh cãi của phiền não: Là một trăm lẻ tám phiền não.

Tranh cãi của uẩn: Là chết.

Tranh cãi của đánh nhau: Là các hữu tình cùng dùng lời lẽ chống đối, ức hiếp, hủy nhục. Nên biết ở đây nói tranh cãi của phiền não là nhằm ngăn chặn hữu tình khởi phiền não.

Lại có thuyết nói: Do hành ấy có thể khiến cho mình và người không còn tranh cãi, nên gọi là hành vô tránh. Tức là nghĩa khéo tu tập hành vô ngã. Thế nên Tôn giả Thiện Hiện, vào một buổi chiều nọ từng đến một tự viện, gõ cửa rồi đứng ở đấy. Bí-sô bên trong cửa hỏi: Ai đấy? Tôn giả Thiện Hiện do trụ lâu trong vô tránh, tu hành vô ngã thuần thực nên im lặng, không thể đáp tôi là Thiện Hiện. Hỏi lâu mới nói: Đây là thế gian giả lập gọi là Thiện Hiện. Lại cũng Tôn giả Thiện Hiện, từng đang đi trên đường gặp mưa, nên ghé vào bên cửa nhà của một ngoại đạo để tránh. Ngoại đạo hỏi: Nhân giả tên là gì? Tôn giả Thiện Hiện do trụ lâu trong vô tránh, tu hành vô ngã thuần thực, nên đã im lặng không thể đáp tôi là Thiện Hiện. Hỏi đến ba lần, Tôn giả mới từ từ nói: Đây là thế gian giả lập gọi là Thiện Hiện. Nên biết người khéo tu hành vô ngã khiến mình và người không còn tranh cãi gọi là hành vô tránh.

Có thuyết nói: Các Sư Du già do trụ lâu trong vô tránh nên ở trong các sự việc yêu thích, không yêu thích, thuận hợp, không thuận hợp, vừa ý, không vừa ý, có lợi, không lợi, khổ, vui thấy đều không tranh cãi, nên gọi là hành vô tránh.

Lại nữa, vô tránh: Về cõi: Là thuộc cõi sắc. Có thuyết nói: Là thuộc cõi dục, cõi sắc. Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng.

Về địa: Là ở tĩnh lự thứ tư. Có thuyết nói: Ở năm địa, là bốn tĩnh lự và cõi dục. Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng.

Về chỗ dựa: Là dựa nơi thân của cõi dục.

Về hành tướng: Là hành tướng không phân minh,

Về đối tượng duyên: Là duyên nơi cõi dục. Ở trong cõi dục chỉ duyên với phiền não. Có thuyết nói: Duyên chung nơi năm uẩn của cõi dục. Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng.

Về niệm trụ: Là pháp niệm trụ. Có thuyết nói: Là chung cho cả bốn niệm trụ. Nên nói như vậy: Pháp niệm trụ là đúng.

Về trí: Là thế tục trí.

Về kết hợp với Tam-ma-địa: Không cùng kết hợp với Tam-ma-địa.

Về tương ưng với căn: Là tương ưng với xả căn.

Về đời: Là thuộc về ba đời, duyên nơi vị lai.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện, duyên với bất thiện. Có thuyết nói: Duyên chung với bất thiện, vô ký, nhưng phần nhiều là duyên với bất thiện.

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là thuộc cõi sắc, duyên với hệ 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, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn, duyên với do tu đạo đoạn. Có thuyết nói: Duyên chung với do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, nhưng phần nhiều là duyên với do tu đạo đoạn.

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

Về duyên với sự nối tiếp của mình và người khác, hoặc không nối tiếp: Là chỉ duyên với sự nối tiếp của kẻ khác. Có thuyết nói: Duyên chung với sự nối tiếp của mình và người khác, nhưng phần nhiều là duyên với sự nối tiếp của kẻ khác.

Về nơi chốn khởi: Nên nói là khởi ở cõi dục, không phải ở cõi sắc và cõi vô sắc. Ở cõi dục thì chỉ ở nẻo người, không phải ở các nẻo khác. Trong nẻo người chỉ ở ba châu, không phải là châu Bắc. Trong ba châu thì nơi thân nam nữ đều có thể khởi. Tôn giả Chúng Thế nói: Chỉ ở châu Thiệm-bộ, chỉ là thân nam, mới có thể khởi. Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng.

Những Bồ-đặc-già-la nào khởi? Là bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu. Chỉ ở bậc vô học, không phải là hàng hữu học. Trong bậc vô học chỉ là bậc bất thời giải thoát, không phải là bậc thời giải thoát. Vì sao? Vì chính là được định tự tại và nối tiếp, không bị phiền não nắm giữ mới có thể khởi được.

Hỏi: Phật, Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh cũng trụ nơi vô tránh chãng? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu các bậc kia cũng trụ nơi vô tránh thì vô tránh có thể ngăn chặn phiền não nơi sự nối tiếp của kẻ khác, vì sao còn có trăm ngàn chúng sinh duyên nơi các bậc kia khởi phiền não? Nếu không trụ nơi vô tránh thì như Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Tôn giả Thiện Hiện là người trụ nơi vô tránh bậc nhất. Căn tánh của Tôn giả ấy thấp hầy còn có thể trụ nơi vô tránh, còn Phật, Độc giác v.v... căn tánh thù thắng lại không thể trụ nơi vô tránh sao?

Đáp: Nên nói: Phật v.v... cũng trụ nơi vô tránh.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao còn có trăm ngàn chúng sinh duyên nơi các bậc kia khởi phiền não?

Đáp: Phật và Thanh văn đạt đến cứu cánh cùng là giảng nói pháp giáo hóa kẻ khác, đều được nguyện trí, quan sát hữu tình: Ta nay có thể khiến họ đối với ta không khởi phiền não mà gieo trồng căn thiện chăng? Nếu biết là có thể thì đến giáo hóa. Nếu biết là không thể thì không nên khiến họ khởi phiền não. Chỉ có thể khiến họ trồng căn thiện, tức suy niệm: Chính yếu là khiến họ khởi căn thiện, cho dù họ có khởi phiền não. Vì sao? Vì những hữu tình kia nếu có thể khởi chút pháp thiện thù thắng, tất cũng có thể trừ diệt các hành ác của phiền não như núi. Nếu biết cả hai việc đều không thể thì nên tạo phương tiện để tránh. Như thế là hơn quá trăm ngàn lần đối với Thiện Hiện.

Có thuyết nói: Phật và Thanh văn đạt đến cứu cánh không trụ nơi vô tránh.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Thiện Hiện có thể trụ nơi vô tránh, còn Đức Phật v.v.... căn thù thắng lại không thể trụ?

Đáp: Tôn giả Thiện Hiện đối với vô tránh luôn yêu thích, tôn trọng, lúc nào cũng tu tập. Phật v.v... thì không như vậy, vì đối với vô tránh không khởi tưởng hết sức tôn trọng, nhưng không phải là không thể trụ.

Nên nói như vậy: Phật v.v... cũng trụ nơi vô tránh, nhưng không trụ nhiều, vì còn sự việc hóa độ hữu tình. Vì sao? Vì những người được hóa độ căn tánh không như nhau. Hoặc có khi nên an ủi dẫn dụ, hoặc có khi nên quở trách, hoặc có khi nên khen ngợi. Sau đây đã nhập pháp, những người kia tuy đối với các sự việc quở trách v.v... đã khởi tham, giận, mạn, nhưng tất nhân đấy mà gieo trồng các căn. Thế nên Đức Như Lai, Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... tuy có thể luôn trụ nơi hành vô tránh nhưng do giáo hóa hữu tình nên không trụ nhiều.

Hỏi: Vô tránh là do gia hạnh được hay là do lia nhiễm được?

Đáp: Có trường hợp do gia hạnh được, có trường hợp do lia nhiễm được.

Trong đây, có thuyết nói: Phật do lia nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn, Độc giác thì do gia hạnh được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Có thuyết cho: Phật và Độc giác đều do lia nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn thì do gia hạnh được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Có thuyết nêu: Phật, Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh đều do lia nhiễm được khi đắc tận trí. Còn những Thanh văn khác thì do gia hạnh được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Nên nói như vậy: Nếu quyết định có thể đạt được thì chur vị kia do lia nhiễm được khi đắc tận trí. Sau do gia hạnh nên hiện tiền. Phật không gia hạnh, Độc giác gia hạnh bậc thấp, Thanh văn hoặc bậc trung, hoặc bậc thượng. Nhưng có vô tránh do gia hạnh của định biên vực nên được. Do gia hạnh nên hiện tiền.

Hỏi: Vô tránh này gia hạnh như thế nào?

Đáp: Dùng tất cả địa và định biên vực làm gia hạnh, như đã nói rộng nơi nguyện trí.

Như Khế kinh nói: Bí-sô Thiện Hiện tu hành vô tránh, chứng pháp tùy pháp.

Hỏi: Vô tránh không thể đoạn trừ các phiền não vì sao Đức Thế Tôn nói như thế? (Như kinh vừa dẫn)

Đáp: Là Tôn giả Thiện Hiện kia đối với hành vô tránh, từ xưa đến giờ đã yêu thích tu tập, do đó lần lượt có thể khởi Thánh đạo, đoạn trừ phiền não, thành A-la-hán, từ đây có thể khởi vô tránh hiện tiền. Dựa vào mật ý này nên nói như vậy, không phải cho là vô tránh có thể đoạn trừ phiền não. Sự việc ấy ra sao? Từng nghe Tôn giả, xưa

kia do hai nhân duyên nên ở trong vô tránh phát khởi chánh nguyện. Đó là do thấy và do nghe.

Do thấy: Là nơi thời xưa, thấy đệ tử Phật vì trụ nơi vô tránh, nên mỗi khi đi đến thành ấp, xóm làng, chợ búa, đều che chở giúp đỡ các hữu tình, khiến họ không khởi phiền não.

Do nghe: Là nơi thuở xưa, nghe đệ tử Phật vì trụ nơi vô tránh v.v... Phần còn lại như trước đã nói.

Đã thấy, nghe rồi, nên khởi nhớ nghĩ đúng đắn theo đó tu tập về thí, giới, đa văn, tinh tấn, phạm hạnh, tất cả đều hồi hướng nơi vô tránh: Nguyện ta trong đời vị lai làm đệ tử Phật luôn trụ nơi vô tránh, che chở giúp đỡ cho các hữu tình như những gì đã thấy nghe. Các đệ tử Phật, do nguyện lực kia, nêu chiêu cảm chúng đồng phạm, tức ở trong pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni làm đệ tử trụ nơi vô tránh bậc nhất. Vì vô tránh nên nhanh chóng chứng đắc quả A-la-hán, vì vô tránh tất dựa vào thân vô học. Do mật ý ấy nên Khế kinh nói: Tu hành vô tránh, chứng pháp tùy pháp.

Hỏi: Vô tránh là tạo những hành gì?

Đáp: Là tạo hành tịch tĩnh và làm tịch tĩnh các phiền não nơi kẻ khác.

*** Như nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Nhân Nho Đồng là người thông sáng bậc nhất. Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như trong Khế kinh, Đức Thế Tôn đã ký thuyết năm trăm vị đệ tử đều tùy theo khả năng từng đôi là bậc nhất. Nay, Luận sư của Bản luận muốn ở trong từng đôi vị đệ tử giống nhau ấy hiển bày sự sai biệt, nên tạo ra phần luận này.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn ký thuyết các vị đệ tử có từng đôi là bậc nhất?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Đức Thế Tôn muốn hiển bày trong pháp thuyết giảng về thiện thầy và đệ tử luôn hiền hòa, không tranh cãi, cùng không ản giấu công đức chân thật. Không phải như ngoại đạo, vì danh lợi nên tâm luôn mang ganh ghét, đệ tử và thầy thường cùng hủy báng.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày trong pháp nêu giảng về thiện hàng đệ tử hãy còn có công đức chân thật, đáng khen ngợi, đáng ghi nhớ, huống nữa là đôi với thầy. Trong pháp thuyết giảng về ác, thầy hãy còn không có công đức chân thật để ghi nhớ huống hồ là đệ tử.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày trong pháp nêu giảng về thiện đã vĩnh viễn đoạn dứt mọi cấu uế của tâm keo kiệt, nên thầy và đệ tử thường cùng biểu dương, khen ngợi công đức chân thật. Không phải như ngoại đạo, còn có những cấu uế của tâm keo kiệt, nên đệ tử đối với thầy, thầy đối với đệ tử, hãy còn không muốn nghe kẻ khác khen ngợi trước mặt mình, huống gì là tự mình nói.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày đối với việc nên làm đều đã hoàn thành, trút bỏ gánh nặng, dạy truyền được an ổn.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày các Bí-sô tu gia hạnh đúng đắn có nơi chốn quay về hướng đến, không hề bơ vơ.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến đối với các vị theo chỗ yêu thích trụ nhiều nơi các công đức được khen ngợi, nên sinh tâm kính trọng, ý mong được viên mãn.

Lại nữa, Đức Phật nhằm khuyến tấn khích lệ các Bí-sô mới học, khiến họ sinh ham chuộng siêng năng tu tập.

Đại đức nói: Do hai nhân duyên nên Đức Thế Tôn ký thuyết về công đức của đệ tử: 1. Hiện bày hiện pháp lạc trụ của mình. 2. Thương xót các hữu tình đời sau.

Lại nữa, Đức Thế Tôn tự hiển bày ở trong chín mươi sáu các chúng ngoại đạo, thì chúng của mình là tối thắng.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày Phật xuất hiện ở thế gian là có lợi ích lớn. Nghĩa là do Phật xuất hiện ở đời mới có đôi Khai sĩ bậc nhất xuất hiện như vậy, không phải như thời không Phật.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến chư vị ưa thích riêng lẻ về các môn công đức sai biệt, nên hoan hỷ siêng năng tu tập, trừ bỏ các thứ biếng trễ, mau chóng chứng đắc.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn đem những điều các đệ tử đạt được để chứng tỏ pháp mình đã nêu giảng là chân thật.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn những thứ phi báng đối với pháp giảng nói về thiện, cho là trong pháp ấy không có pháp của bậc thượng nhân hiện chứng.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn ngăn dứt những kẻ thấy các Bí-sô hình dạng ốm yếu sinh tâm khinh an, nên hiển bày các vị ấy đều có những công đức thù thắng.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Thuận theo pháp của chư Phật. Nghĩa là pháp của hằng hà sa số chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác xuất hiện ở đời vào thời quá khứ, đều ký thuyết về những công đức bậc nhất của các đôi đệ tử hiện có trong chúng đệ tử của mình. Phật nay cũng như vậy.

Lại nữa, nhằm khiến cho những người ở thế gian ưa thích riêng lẻ các công đức kia, nghe rồi sinh hoan hỷ, đối với chánh pháp của Phật khởi tâm tôn trọng, gieo trồng các căn thiện, đạt được lợi ích lớn.

Lại nữa, muốn cùng với chư Phật vị lai trang nghiêm đồ chúng. Nghĩa là Phật ký thuyết các đệ tử rồi, vô lượng hữu tình hoặc thấy hoặc nghe đều sinh hoan hỷ, phát khởi chánh nguyện, theo chỗ tu tập về thí, giới, đa văn, chánh cần, phạm hạnh, đều đem hồi hướng về công đức bậc nhất. Nguyện cho mình vào đời vị lai, ở trong pháp Phật được dự vào số các bậc Chánh sĩ ấy, tức là trang nghiêm đồ chúng của Đức Phật kia.

Lại nữa, vì muốn khiến cho các đệ tử đã được ký thuyết tự vui mừng về nguyện viên mãn. Nghĩa là năm trăm Bí-sô như Nhân Nho Đồng v.v... từng ở nơi trụ xứ của năm trăm vị Phật quá khứ, hoặc thấy hoặc nghe chư vị Phật kia ký thuyết về công đức của đệ tử, hoan hỷ phát nguyện: Theo chỗ thí, giới, đa văn, chánh cần, phạm hạnh hiện có của mình, nguyện vào đời vị lai, ở trong chánh pháp của Phật, được dự vào số các đại đệ tử như thế. Nay nguyện ấy đã viên mãn. Lại nghe Phật ký thuyết nên vô cùng hoan hỷ, thâm tâm tự vui mừng.

Có thuyết nói: Chúng đại đệ tử của mỗi mỗi Đức Như Lai đều ở nơi trụ xứ của năm trăm Phật quá khứ phát thệ nguyện lớn, trang nghiêm mới được thành tựu.

Do nhiều thứ nhân duyên như vậy, nên Phật ký thuyết nhiều đời đệ tử bậc nhất.

Như nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Nhân Nho Đồng là người thông sáng bậc nhất, Bà-hí-ca v.v... thì mãi tiếp bậc nhất.

Hỏi: Hai vị này có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Nhân Nho Đồng thì tâm ngay thẳng, tâm không quanh co, tâm thuần chất tăng thượng. Còn Tôn giả Bà Hí Ca v.v... thì tâm dịu dàng, tâm điều phục, tâm hòa thuận tăng thượng. Do đây cả hai đều gọi là bậc nhất. Trong đây, thông sáng tức là mãi tiếp, mãi tiếp tức là thông sáng, nhưng Đức Phật đều gọi cả hai là bậc nhất, nên cần hỏi về tướng dị biệt.

Tôn giả Nhân Nho Đồng tâm ngay thẳng, tâm không quanh co, tâm thuần chất tăng thượng: Tức ngay thẳng, không quanh co, thuần chất, tên gọi là khác nhưng nghĩa là một. Như thứ lớp ấy dùng sau để giải thích trước. Hoặc nói tâm ngay thẳng là câu nêu chung. Tâm không quanh co là nêu riêng, làm rõ tâm không dua nịnh. Tâm thuần chất là hiển bày riêng về tâm không lừa dối. Như ngựa khôn khéo nhận biết ý người, tuy có khi sợ hãi nhưng không tổn hại người. *Tôn giả Nhân Nho Đồng* cũng lại như vậy. Do thông sáng nên khéo biết ý Phật. Khi bị cật vấn cứ tùy thuận đáp đúng. Sự việc đó như thế nào?

Như *Khế kinh* nói: *Tôn giả Nhân Nho Đồng* khi còn tại gia, gia đình thuộc loại giàu có, nhiều tài sản, vật báu, thân thuộc là hàng hào quý, thường thờ phụng mặt trời. Tuổi trưởng thành, ngày cưới vợ, đã mời nhiều chúng Bà-la-môn ngoại đạo tới nhà mở tế lễ linh đình.

Đức Phật đối với việc giáo hóa trọn không để mất cơ hội. Sáng sớm hôm ấy, nhằm hóa độ *Nhan Nho Đồng*, Đức Phật mang y, cầm bát nói với *Tôn giả A-nan-đà*: Ông có thể theo Ta đi vào thành khát thực. Rồi Phật vào thành *Thất-la-phiệt* đến đứng trước nhà *Nhan Nho Đồng*. Các Phạm chí ngoại đạo vừa trông thấy Phật liền hô lớn: Hôm nay nhà này thiết lập hội an lành nhưng vật không an lành lại đến đây làm gì?

Nghe vậy, Đức Phật liền bảo *Tôn giả A-nan-đà*: Ông vào nói với các ngoại đạo kia biết: Ta là Đại sư an lành bậc nhất trong ba cõi, chỉ vì các ông không muốn thấy sự an lành. Đúng là hôm nay *Nhan Nho Đồng* sẽ từ bỏ các ông xuất gia theo Phật, mọi thứ tài nghệ của các ông có thể gây trở ngại chăng?

Tôn giả A-nan-đà thọ nhận lời Phật dạy, như sư tử con không chút sợ hãi trước chúng ngoại đạo như đàn nai, đà vào nhà nói với họ: Đức Như Lai là người khéo thông đạt nhân quả, những điều Ngài nói là đúng thật. Ngài bảo với các ông: Ta là Đại sư an lành bậc nhất trong ba cõi, chỉ vì các ông không muốn thấy sự an lành. Đúng là

hôm nay Nhân Nho Đồng sẽ từ bỏ các ông xuất gia theo Phật, mọi thứ tài nghệ của các ông có thể gây trở ngại chăng?

Nghe vậy, các ngoại đạo nhìn nhau cười, nói: Sa-môn Kiêu-đáp-ma mặc tình nói dối. Có lý nào nhà đang tế lễ, yến tiệc linh đình, hết lòng mời chúng ta đến, trong ngoài vui hợp lại quy Phật xuất gia? Thật là lạ lùng, Sa-môn chỉ chuyên nói dối.

Khi ấy, có Bà-la-môn tên là Ngũ Đánh, từng thấy Đức Phật ghi nhận sự việc không bao giờ sai, nên nói với các ngoại đạo: Ông Nhân Nho Đồng này nhất định sẽ xuất gia, chớ sinh suy nghĩ khác.

Ngoại đạo đều nói: Nếu như có sự việc ấy, chúng ta tất có thể tạo được trở ngại. Tức cùng theo nhau búng ngón tay, khoác tay đứng vây bầy lớp quanh nhà Nhân Nho Đồng. Giây lát mặt trời mọc, Nhân Nho Đồng mặc áo mới và sạch bước lên lầu, thắp hương phát nguyện quỳ lạy mặt trời. Bấy giờ, Đức Thế Tôn biết thời cơ hóa độ đã tới, liền tự hóa làm một vị Bà-la-môn, mặc áo da nai đen, có dây vàng buộc quanh, tay cầm gậy vàng, từ nơi mặt trời đi đến trước Nhân Nho Đồng, trải tòa mà ngồi. Nhân Nho Đồng thành kính đảnh lễ sát chân. Các ngoại đạo vui mừng nói: Phước của Nhân Nho Đồng cảm đến trời Đại Phạm, nên ngài đích thân hiện đến, thờ phụng bấy lâu, nay đã thành tựu. Đích thị là Sa-môn đã nói không thật.

Khi ấy, Đức Phật do hình tượng hóa tác, hỏi Nhân Nho Đồng: Hôm nay nhà ngươi có chuyện gì mà vui ồn thế?

Nhân Nho Đồng đỏ mặt, cúi đầu thưa: Dạ, hôm nay theo pháp thế gian con chính thức cưới vợ.

Phật hỏi: Phải chi phí bao nhiêu?

Đáp: Con chi ra ba trăm ngàn vàng.

Lại hỏi: Dùng vào những chuyện gì?

Đáp: Một trăm ngàn cho vợ sắm các thứ trang sức. Một trăm ngàn dùng vào việc thết ăn uống. Một trăm ngàn dùng cúng thí cho các Bà-la-môn.

Phật nói: Người bày biện việc ăn uống, cúng thí cho các Bà-la-môn dùng hai trăm ngàn vàng để được quả đáng yêu thích sự việc như vậy là được. Một trăm ngàn vàng còn lại là dùng để *mua* vợ chẳng?

Do tâm ngay thẳng nên Nhân Nho Đồng đáp: Dạ mua.

Phật nói: Vợ người có giá trị như thế chẳng? Lại, tóc của vợ người có giá trị bao nhiêu?

Nho Đồng đáp: Thứ ấy không có giá trị nhiều. Nếu nói về các kỹ nữ, dâm nữ thì có thể được. Giá một ca-yết-ni, hoặc chỉ có giá phân nửa.

Lại hỏi: Móng tay của cô nàng có giá trị bao nhiêu?

Nho Đồng đáp: Thứ ấy không có giá trị gì.

Đức Phật lại theo thứ lớp nêu ra ba mươi sáu vật trong thân kia, mỗi mỗi đều hỏi. Nho Đồng cũng mỗi mỗi đáp lại đều nói là thứ ấy không có giá trị gì.

Do Nhân Nho Đồng từng ở trong pháp của Phật Ca-diếp-ba thời quá khứ, trải qua mười ngàn năm tu quán phương tiện về giới, nhân đó Phật hỏi riêng về các vật bất tịnh, phẩm thiện đã hành tập ở quá khứ hiện tiền, liền điều phục được dục tham, lìa nhiễm của cõi dục.

Lúc này, Đức Thế Tôn hiện lại hình cũ, giảng nói bốn chân đế cho Nho Đồng. Nghe xong, Nho Đồng chứng đắc quả Bất hoàn. Phật liền nắm tay Nho Đồng bay lên không, nói kệ:

*Tuy rất trang nghiêm nhưng hành pháp
Vắng lặng điều phục tu phạm hạnh*

*Hệ lụy thế gian đều buông bỏ
Tức là Sa-môn Tăng Tịnh Chí.*

Do đây nên biết tâm của Tôn giả Nho Đồng là ngay thẳng. Nếu không như vậy thì khi Hóa nhân hỏi ông nên đáp: Ông là Phạm chí tức phải biết việc tôi lấy vợ là theo đúng pháp, vì sao lại hỏi là mua? Vì tâm ngay thẳng nên cứ theo câu hỏi mà đáp. Phàm thiện đã thành thục nên chứng đắc quả Bất hoàn.

Vì thế Đức Thế Tôn khen ngợi: Nhân Nho Đồng là người thông sáng bậc nhất.

HẾT - QUYỂN 179

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 180

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 7

Tôn giả Bà-hí-ca v.v... thì tâm dụ dàng, tâm điều phục, tâm hòa thuận tăng thượng: Chữ vân vân (Sau câu Tôn giả Bà-hí-ca) tức bao gồm Tôn giả Phả-lạc-ca, Tôn giả Chí-lý-ca. Ở đây, nói tâm dụ dàng, tâm điều phục, tâm hòa thuận là tên khác nhưng nghĩa là một. Như thứ lớp ấy dùng sau để giải thích trước. Hoặc nói tâm dụ dàng là câu nêu chung. Tâm điều phục là hiển bày riêng về tâm không kiêu. Tâm hòa thuận là hiển bày riêng về tâm không mạn. Làm sao nhận biết Tôn giả Bà-hí-ca có các sự việc như tâm dụ dàng?

Từng nghe: Có ba người kia nghe Đức Phật xuất hiện ở đời, họ hỏi thăm và biết Phật đang ở tại thành Thất-la-phiệt. Ba người cùng nhau từ thành Vương Xá đi đến thành Thất-la-phiệt. Đức Thế Tôn biết các vị ấy phải trải qua thời gian đi lại nhiều lần thì căn thiện mới thành thực, liền theo đường riêng từ thành Thất-la-phiệt đi tới thành Vương Xá. Khi Bà-hí-ca v.v... tới thành Thất-la-phiệt thì nghe nói Phật đã qua thành Vương xá, ông và đồng bạn liền quay trở lại thành Vương xá. Đến nơi, lại nghe Phật đã đến nước Chiêm-ba. Cả ba lại cùng đi tới nước Chiêm-ba. Lại nghe Đức Phật đã đi qua xứ Bà-la-ni-tu. Ba người lại đến xứ ấy, tới nơi thì hay là Phật đã đi qua thành

Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đỏ. Lại cùng đến đó thì nghe Phật đã đi về thành Phệ-xá-ly. Như vậy Đức Thế Tôn đã sáu lượt qua lại nơi sáu thành lớn, ba người kia cũng luôn đi tìm Phật sáu lượt tới lui nơi sáu thành.

Lúc này, Đức Phật biết căn của họ đã thành thực, nên trở về thành Thất-la-phiệt để cừng gặp mặt. Khi Đức Phật mới vào thành, ba người kia đang đi ra, chợt thấy Phật, họ vui mừng khôn xiết. Chân chưa chạm đất đã chứng quả Dự lưu, sau đó không lâu chứng quả A-la-hán.

Ba người này nếu không có tâm dịu dàng, tâm điều phục, tâm hòa thuận, thì chỉ ở nơi một thành để đợi Phật, đâu có thể tìm Phật khắp sáu thành lớn lui tới sáu lượt. Từ ban đầu tâm đã không khởi một niệm mỗi một, nên vừa thấy Phật liền chứng quả Thánh.

Vì thế Đức Phật khen ngợi Bà-hí-ca v.v... là mẫn tiệp bậc nhất.

Như nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Bí-sô Tiểu Lộ từ nơi tâm quay về thiện, Bí-sô Đại Lộ từ nơi tướng quay về thiện.

Hỏi: Hai vị ấy có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Tiểu Lộ trụ nhiều nơi tâm, theo tâm quán niệm trụ. Tôn giả Đại Lộ trụ nhiều nơi pháp, theo pháp quán niệm trụ.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Tiểu Lộ trụ nhiều nơi tâm niệm trụ, còn Tôn giả Đại Lộ trụ nhiều nơi pháp niệm trụ?

Đáp: Do ý ưa thích của hai Tôn giả khác nhau.

Lại nữa, Tôn giả Tiểu Lộ là hàng ái hành, vì tâm lực của vị ấy từ vô thi đến giờ ở trong sinh tử chịu nhiều khổ não, nay thành bậc vô học, thường quở trách tâm mình, do vậy nên trụ nhiều nơi tâm quán niệm trụ. Tôn giả Đại Lộ là hàng kiến hành, vì sức của tướng nơi vị ấy từ vô thi đến giờ ở trong sinh tử chịu nhiều khổ não, nay thành bậc vô học, thường quở trách tướng, do vậy nên trụ nhiều nơi pháp quán niệm trụ.

Hỏi: Hai Tôn giả này vì sao mang tên như thế?

Đáp: Từng nghe: Ở thành Thất-la-phiệt có người đàn bà giòng Bà-la-môn, thường sinh con là trai, sinh ra liền chết. Người đàn bà ấy không lâu sau lại sinh bé trai, bèn khiến người đem bỏ ngoài đường lới (Đại lộ), trải qua thời gian lâu nhưng không chết, nên đặt tên là Đại Lộ. Bà ấy, sau lại sinh một bé trai nữa, cũng khiến người đem bỏ ngoài đường nhỏ (Tiểu lộ), cũng không chết, nên đặt tên là Tiểu Lộ.

Tôn giả Đại Lộ thuộc hàng lợi căn, kiến hành, khi trưởng thành thì xuất gia theo Phật, tinh tấn tu tập thành A-la-hán. Tôn giả Tiểu Lộ là hàng ái hành, độn căn, vui thích đời sống tại gia, gần gũi quyến thuộc, chăm lo làm ăn, giàu có, tông tộc đông đảo, thọ các dục lạc. Về sau đều suy giảm, như tụng nói:

*Chứa của sau tất hết
Ngôi cao sau cũng thoái
Thân tộc hợp tất lìa
Sống mấy sau cũng chết.*

Không lâu sau, cha mẹ của Tiểu Lộ đều qua đời, của cải mất hết, gia thế sa sút, quyến thuộc trái lìa, hình dáng trở nên tiều tụy, người anh là Đại Lộ thấy vậy thương xót độ khiến xuất gia, thọ giới Cụ túc, trao cho ông tụng câu ca thanh, bảo học thuộc lòng:

*Thân ngữ ý chớ làm
Tất cả ác thế gian
Lìa dục nên chánh tri
Không thọ khổ vô nghĩa.*

Do quá tối dạ nên Tiểu Lộ học miệt mài suốt bốn tháng mùa mưa vẫn không thuộc nổi bài tụng ấy, trong khi đám chăn bò chăn dê ngoài đường nghe ông đọc cũng đều thuộc cả.

Quá bốn tháng mùa mưa, các Bí-sô ở khắp nơi đều trở về yết kiến Đức Thế Tôn, tập hợp đông đúc. Mỗi sáng sớm, các Bí-sô mới

tu học đều tới chỗ Ô-ba-đà-da (Hòa thượng), A-già-lợi-gia (A-xà-lê) để xin giảng giải nghĩa lý mà mình quên khi lãnh bài học hôm trước.

Khi ấy, Tiểu Lộ cũng định làm theo, sắp ra khỏi phòng thì gặp Đại Lộ, hỏi: Ông đi đâu đấy? Đáp: Em muốn đến chỗ Ô-ba-đà-da, A-già-lợi-gia để nhận văn, thưa hỏi nghĩa lý đã quên. Người anh liền nói: Ta là Ô-ba-đà-da của ông, còn đi đâu nữa? Có lẽ Tiểu Lộ do bị quỷ trách đuổi đi mà được nhận đạo. Đại Lộ liền nắm lấy ót Tiểu Lộ kéo ra khỏi phòng và mắng: Ông là người ngu! Ta giao cho ông một bài tụng, học trong bốn tháng, đảm chắn bỏ chăn dê nghe ông đọc đều thuộc còn ông thì không thuộc. Nay lại nói là muốn đến chỗ khác để nhận văn thưa hỏi nghĩa lý đã quên. Tiểu Lộ bị người anh quỷ mắng rồi đuổi đi. Ông đến phía trước rừng Thệ đa đứng khóc nức nở.

Bấy giờ, Đức Phật từ ngoài đi vào rừng Thệ đa, thấy vậy mới hỏi nguyên do. Tiểu Lộ thưa lại đầu đuôi sự việc với Đức Thế Tôn. Đức Phật liền bảo: Ông có thể theo Ta để ôn tập điều đã quên chăng? Đáp: Con có thể.

Lúc này, Đức Thế Tôn liền dùng thần lực chuyển đổi, che bài kệ hiện có, đã học rồi lại trao cho Tiểu Lộ, liền đó Tiểu Lộ học thuộc, hơn bốn tháng trước đã bỏ công sức mệt nhọc mà không thuộc. Đức Phật lại trao riêng cho ông bài kệ học thuộc để trừ bỏ trần cấu và bảo: Hôm nay, có các Bí-sô từ bên ngoài đến đây, ông hãy lau hết đất bụi bám trên giày dép của họ. Tiểu Lộ vâng làm. Tới chiều tối, có một Bí-sô từ xa đến, giày bê bết những đất cát, Tiểu Lộ lau sạch xong một chiếc, còn chiếc kia cố sức lau nhưng vẫn chưa sạch. Liền đó khởi suy nghĩ: Đất bụi bên ngoài chỉ tạm thời bám như thế còn khó có thể lau sạch, huống chi là tham dục sân si bên trong, cấu nhiễm tâm lâu đời, làm sao có thể tẩy sạch được? Khi nghĩ như vậy, Tiểu Lộ liền quán bất tịnh cùng trì tức niệm hiện tiền, thứ lớp chúng đắc quả A-la-hán.

Hỏi: Tôn giả Tiêu Lộ do duyên gì mà ám độn như vậy?

Đáp: Thời quá khứ, Tôn giả Tiêu Lộ ở trong pháp của Phật Ca-diếp-ba, thọ trì đủ ba Tạng giáo pháp, do cấu uế của tánh keo kiệt pháp che mắt tâm, từng không vì người khác trao vãn giải nghĩa cùng ôn lại các điều đã quên. Vì nghiệp ấy nên nay chịu quả ám độn như thế.

Có thuyết nói: Tôn giả Tiêu Lộ kia từng sống ở thành Bà-la-ni-tư, làm nghề mua bán heo. Lần nọ, đã buộc mồm trói kết năm trăm con heo cho xuống hầm thuyền chở sang bờ, do hầm thuyền không khí không thông, nên khi tới nơi số heo ấy đều chết hết. Vì nghiệp lực ấy nên ngày nay bị ám độn như vậy.

Có thuyết cho: Tôn giả ấy trong một đời khác ở quá khứ từng lập hang thú Cù-đà, khiến chúng không ra được, đều chết trong hang. Do nghiệp ấy nên nay ám độn như thế.

Như Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Ta không thấy một pháp nào xoay chuyển nhanh chóng như tâm. Vì sao? Vì tâm xoay chuyển nhanh chóng nên khó nêu thí dụ. Thế nên các Bí-sô phải học khéo nhận biết tâm, khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Hỏi: Nói tâm xoay chuyển nhanh chóng là do thể gian hay là do đối tượng duyên? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu do thể gian thì tất cả pháp hữu vi đều ở nơi thể gian xoay chuyển nhanh chóng. Nếu do đối tượng duyên thì tất cả tâm tâm sở pháp đều ở nơi đối tượng duyên xoay chuyển nhanh chóng. Vì sao chỉ nói có tâm?

Đáp: Cũng do thể gian, cũng do đối tượng duyên để nói tâm xoay chuyển nhanh chóng. Nhưng dựa vào sự nối tiếp, không dựa vào sát-na. Nếu dựa vào sát-na để nói tâm xoay chuyển nhanh chóng, tức nên ở nơi thể gian có phần ít xoay chuyển nhanh chóng, phần ít không xoay chuyển nhanh chóng, cũng không có ở nơi đối tượng duyên xoay chuyển nhanh chóng. Vì nói nếu pháp là đối tượng duyên

của nó, thì pháp ấy không khi nào không phải là đối tượng duyên của nó. Vì thế chỉ dựa vào sự nối tiếp để nói tâm xoay chuyển nhanh chóng. Nghĩa là trong một thân thì tâm hoặc có khi thiện, hoặc có khi bất thiện, hoặc có khi vô ký. Hoặc có khi nương vào mắt, cho đến hoặc có khi nương vào ý. Hoặc có khi duyên nơi sắc, cho đến hoặc có khi duyên nơi pháp. Trong mỗi mỗi loại lại chuyển dịch.

Hỏi: Các tâm sở pháp cũng có xoay chuyển nhanh chóng như vậy, vì sao chỉ nói tâm?

Đáp: Cũng nên nói về tâm sở nhưng không nói nên biết là Đức Phật nêu bày chưa trọn vẹn. Cũng là theo duyên nên chỉ nói giản lược.

Có thuyết nói: Trong đây nêu tâm tức cũng gồm thân tâm sở, vì đồng nhóm.

Có thuyết cho: Ở đây chỉ nói điều tối thắng. Như nói vua đến.

Có thuyết nêu: Tâm sở dựa vào tâm, do tâm nên gọi là tâm sở. Vì tâm là đại địa, nên tâm sở gọi là sở hữu của đại địa. Thế nên khi nói tâm cũng là nói tâm sở.

Có thuyết nói: Đạo vô gián của tha tâm trí chứng thông chỉ duyên nơi tâm, cho nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Ở đây tiếng tâm là nói chung về tất cả tâm và tâm sở, do chúng đều có nghĩa tích tập.

Có thuyết cho: Tâm là dẫn đường đi trước, nên chỉ nói tâm. Như kệ nói: Ý dẫn đường cho pháp v.v...

Có thuyết nói: Tâm gọi là đi xa. Như kệ nói: Tâm đi xa độc hành.

Có thuyết cho: Tâm gọi là vua. Như kệ nói: Vua thứ sáu tăng thượng. Lại nữa, tâm gọi là nơi dựa. Như Khế kinh nói: Cảnh giới hành xử của năm căn đều riêng. Ý thọ dụng gồm chung hành xử của năm căn và cảnh giới của chúng, do chúng dựa nơi ý. Lại nữa, tâm

gọi là chủ thành. Như Khế kinh nói: Ông chủ thành tức có thủ thức. Do nghĩa như vậy nên chỉ nói tâm.

Lại có thuyết nêu: Tâm có thể phát khởi giới thiện, giới ác, thế nên nói riêng về tâm. Như Khế kinh nói: Giới thiện, giới ác đều dựa vào tâm khởi.

Có thuyết nói: Tâm hiểm sinh nẻo ác, tâm bình sinh nẻo thiện, thế nên chỉ nói về tâm. Như Khế kinh nói: Đô-đề-da-tử, Anh Vũ Nho Đồng do ở bên Phật khởi tâm ác nên thân hoại mạng chung, như khoảnh khắc ném ngọc bồi liền đọa địa ngục. Kẻ kia lại ở nơi Phật khởi tâm thiện nên thân hoại mạng chung, như khoảnh khắc ném ngọc bồi liền sinh lên cõi trời.

Có thuyết cho: Tâm là pháp bên trong, hiện hữu khắp tất cả xứ, có thể có đối tượng duyên, thế nên nói riêng về tâm.

Tâm là pháp bên trong: Tức thuộc về nội xứ.

Hiện hữu khắp tất cả xứ: Tức dưới thì từ vô gián, trên đến xứ Hữu đảnh, đều hiện hữu khắp.

Có thể có đối tượng duyên: Tức là có thể duyên với tất cả pháp.

Có thuyết nêu: Tâm luôn nối tiếp nhau, tâm sở thì không như thế. Lại nữa, tâm thì không tăng giảm, tâm sở thì không như vậy.

Có thuyết nói: Khi tâm ở nơi chỗ dựa, đối tượng duyên, hành tướng như thế chuyển, thì tâm sở tùy chuyển, như cá trống lội đi thì cá mái đều lội theo, thế nên nói riêng về tâm.

Có thuyết cho: Nếu tâm không điều phục, không kín, không giữ, không ngăn, không tu, không thuận hợp, tức bị hư hoại, tâm sở cũng như vậy. Nếu tâm được điều phục, kín, giữ, ngăn, tu tập, thuận hợp, thì không bị hư hoại, tâm sở cũng như vậy. Thế nên nói riêng về tâm.

Lại nữa, nếu tâm không được chế ngự, dong ruổi tán loạn nơi năm cảnh, thì tâm sở cũng như vậy. Nếu tâm được chế ngự, không

còn dong ruồi nơi năm cảnh, thì tâm sở cũng như vậy. Như lọc nước qua ống trụ, trên mở ra thì nước chảy, trên khóa lại thì nước ngưng. Thế nên chỉ nói về tâm, không phải tâm sở.

Hỏi: Ở những chỗ khác Đức Phật nói tâm cũng như khi vượn. Vì sao lại nói tâm xoay chuyển nhanh chóng khó nêu thí dụ?

Đáp: Không phải tùy nơi người, tùy nơi sức, tùy nơi thời, tùy nơi tuệ để có thể nêu thí dụ về tâm, nên nói là khó tạo thí dụ, không nói là không dụ.

Không phải tùy nơi người: Là không phải các phàm phu theo kiến văn, tầm tứ kém, định kém có thể tạo được. Chỉ có Phật, Độc giác và đệ tử bậc Thánh khéo nhận biết về tướng chung, riêng của các tâm mới có thể tạo được.

Không phải tùy nơi sức: Là không phải không tác ý, không khởi gia hạnh để tạo, chính là do tác ý gia hạnh mới có thể nêu thí dụ.

Không phải tùy nơi thời: Là không phải thời gian không có Phật mà có thể tạo được, chính là phải có mặt trời Phật xuất hiện ở đời mới có thể tạo được.

Không phải tùy nơi tuệ: Là không phải tuệ thô cạn có thể tạo được, chỉ có tuệ giác sâu xa vi tế mới có thể tạo được.

Có thuyết nói: Nếu có người đối với tâm khéo nhận biết về chỗ khởi, trụ, xuất, tăng, giảm, về phương tiện, về thời phần, về đối tượng hành tác, về sự dẫn phát, mới có thể nêu thí dụ, nên nói là khó tạo.

Có thuyết cho: Người nào có thể tạo thí dụ về tâm? Là Đức Phật. Người nào nhận biết là có thể tạo thí dụ về tâm? Tức là Đức Phật. Hai điều ấy đều không, nên nói là khó tạo.

Có thuyết nêu: Người nào có thể tạo thí dụ về tâm? Nghĩa là khéo nhận biết tâm sinh diệt trong từng sát-na không gián đoạn.

Người nào nhận biết có thể tạo thí dụ về tâm? Nghĩa là khéo nhận biết tâm sinh diệt trong từng sát-na không gián đoạn. Hai điều ấy đều không có nên nói là khó nêu.

Có thuyết nói: Thí dụ về tâm hoặc như nó, hoặc tương tự. Như nó: Là nói tâm như tâm. Tương tự: Là nói tâm như thọ v.v... Những thứ ấy cùng gồm thân mau chóng trong tâm. Thế nên trước đã nói ở đây tiếng tâm là gồm thân chung tất cả tâm và tâm sở. Ngoài ra lại không có giống như cùng tương tự, nên nói là khó tạo.

Có thuyết cho: Nếu pháp như tâm giữ lấy thể dụng của cảnh thì có thể nêu thí dụ về tâm. Nhưng không có pháp ấy, nên nói là khó tạo. Tuy Khế kinh nói: Tâm như khi vượn, nhưng tâm ấy buông cảnh này, bắt cảnh kia, một khoảnh khắc có trăm ngàn tâm ở nơi cảnh xoay chuyển, nên nói là khó tạo thí dụ.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn chỉ nói là khó nêu thí dụ, do không chứng biết, không nói là hoàn toàn không có thí dụ. Nghĩa là Đức Phật theo diệu lực có thể trong một sát-na hóa ra cây để dụ cho tâm, nhưng không người biết, nên nói là khó tạo.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-tử không thể nhận biết chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không nhận biết chỗ nhanh chóng tột cùng.

Có thuyết cho: Có thể nhận biết song không tác ý để biết vì không dùng.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Thế Tôn nói tâm như khi vượn, tức là dùng tâm dụ cho tâm. Khi vượn leo trèo, ngồi nhảy nhẹ nhàng đều là việc làm của tâm.

Hỏi: Đã nói khéo nhận biết tâm và khéo nhận biết tâm xoay chuyển có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác nhau. Khéo nhận biết tâm là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Có thuyết cho: Cũng có sai biệt. Nghĩa là tên gọi tức sai biệt: Đây gọi là khéo nhận biết tâm. Đây gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Lại nữa, quán xét tự tánh của tâm gọi là khéo nhận biết tâm. Quán xét hành tướng của tâm gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Lại nữa, quán xét tánh của tâm có sai biệt gọi là khéo nhận biết tâm. Quán xét cảnh nơi hành của tâm có sai biệt gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Lại nữa, quán xét tự tướng của tâm gọi là khéo nhận biết tâm. Quán xét cộng tướng của tâm gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Có thuyết nêu: Quán tâm niệm trụ gọi là khéo nhận biết tâm. Quán pháp niệm trụ gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển. Lại nữa, chỉ quán thức thực, thức uẩn, ý xứ, bảy tâm giới, gọi là khéo nhận biết tâm. Quán chung bốn thực, năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Có thuyết nói: Quán tâm gọi là khéo nhận biết tâm. Quán tâm sở gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Có thuyết nêu: Quán thức gọi là khéo nhận biết tâm. Quán thức trụ gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển.

Hiếp Tôn giả nói: Quán tâm có tham gọi là khéo nhận biết tâm. Quán tâm có tham chuyển để lìa tâm tham gọi là khéo nhận biết tâm xoay chuyển. Như có tham – lìa tham, nên biết có sân – lìa sân, có si – lìa si, mở ra – tóm lược, hạ xuống – nêu lên, lớn – nhỏ, trạo cử – không trạo cử, tịch tĩnh – không tịch tĩnh, định – không định, tu – không tu, giải thoát – không giải thoát, nhiễm – không nhiễm, hữu lậu – vô lậu, trói – mở, buộc – không buộc cũng như vậy.

Như nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Tôn giả Xá-lợi-tử có đủ đại tuệ biện, Tôn giả Chấp Đại Tạng thì được vô ngại giải.

Hỏi: Hai vị ấy có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử trụ nhiều nơi nghĩa vô ngại giải. Tôn giả Chấp Đại Tạng trụ nhiều nơi bốn vô ngại giải. Thế nên Đức Thế Tôn nói mỗi vị đều là bậc nhất.

Hỏi: Nếu như vậy thì Tôn giả Chấp Đại Tạng hơn Tôn giả Xá-lợi-tử chăng?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử hơn, do có thể tự tại trụ nơi bốn, nhưng bỏ chỉ trụ nơi một.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-tử trụ nhiều nơi nghĩa, còn Tôn giả Chấp Đại Tạng trụ nhiều nơi bốn thứ?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử chán lìa danh ngôn, ưa thích chú trọng về nghĩa. Tôn giả Chấp Đại Tạng đối với nghĩa, danh ngôn đều ưa thích, chú trọng.

Có thuyết nói: Tôn giả Xá-lợi-tử đối với bốn vô ngại giải đều được tự tại, nhưng theo chỗ ưa thích trụ nơi một nghĩa vô ngại giải, lúc nào cũng chỉ cầu nơi nghĩa. Tôn giả Chấp Đại Tạng đối với bốn vô ngại giải đều chưa được tự tại. Đức Thế Tôn ký thuyết Bí-sô Chấp Đại Tạng đắc vô ngại giải. Tôn giả ấy suy nghĩ: Chớ nên cho mình đã được. Vì đối với bốn vô ngại giải ấy khi nhập trụ xuất, tâm có chỗ quên mất, không xứng với việc ký thuyết. Thế nên đối với bốn thứ, Tôn giả lần lượt trụ nhiều. Như hai Bí-sô cùng tụng bốn bộ A-cấp-ma, một vị tụng thông suốt, một vị sinh trở ngại. Vị tụng thông suốt kia tùy sự ưa thích tụng một bộ. Còn vị bị trở ngại thì phải lần lượt ôn tụng khắp. Đây cũng như vậy, nên hai Tôn giả ấy chỗ trụ có khác.

Hỏi: Tự tánh của bốn vô ngại giải là gì?

Đáp: Tự tánh là tuệ.

Làm sao nhận biết? Như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp vô ngại giải? Nghĩa là đối với danh cú văn thân trí không thoái

chuyên. Thế nào là nghĩa vô ngại giải? Nghĩa là ở nơi thắng nghĩa trí không thoái chuyên. Thế nào là từ vô ngại giải? Nghĩa là ở nơi ngôn từ trí không thoái chuyên. Thế nào là biện vô ngại giải? Nghĩa là đối với việc nêu bày hợp lý, không vướng mắc, cùng trong định tuệ tự tại, trí không thoái chuyên. Do đó nên biết tuệ là tự tánh, vì trí tức là tuệ. Đó gọi là tự tánh của vô ngại giải, là ngã, là vật, là tánh, là tướng, là bản tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là vô ngại giải?

Đáp: Ở nơi cảnh của đối tượng nhận biết, thông đạt, không vướng mắc gọi là vô ngại giải. Nghĩa là pháp vô ngại giải là đối với danh cú văn thân. Nghĩa vô ngại giải là đối với thắng nghĩa của Niết bàn. Từ vô ngại giải là đối với các phương ngôn, từ ngữ. Biện vô ngại giải là đối với thuyết giảng đúng và đạo, tất cả đều dùng trí không thoái chuyên để lãnh hội không trở ngại.

Có thuyết nói: Đối với cảnh của đối tượng nhận biết hiện thấy mà nhận biết gọi là vô ngại giải. Như nơi thế gian, ở trong một sự việc hiện thấy cho là ta đối với sự việc ấy đã hiểu biết vô ngại.

Có thuyết cho: Đây nên gọi là thâm mật giải. Nghĩa là hiểu tới chỗ ẩn mật sâu xa của A-tỳ-đạt-ma.

Có thuyết nêu: Đây nên gọi là tùy ứng giải. Nghĩa là tùy theo cảnh thế nào như chỗ ứng hợp để lãnh hội.

Về cõi: Hai vô ngại giải pháp, từ thuộc về cõi dục, cõi sắc. Hai vô ngại giải nghĩa, biện thuộc về ba cõi và không hệ thuộc cõi nào.

Về địa: Pháp vô ngại giải, có thuyết nói: Ở hai địa là cõi dục và tinh lự thứ nhất. Có thuyết nói: Ở năm địa là cõi dục và bốn tinh lự. Có thuyết cho: Ở bảy địa là cõi dục, định vị chí, tinh lự trung gian và bốn tinh lự.

Hai vô ngại giải nghĩa, biện nêu là hữu lậu thì ở mười một địa, là cõi dục, định vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự và bốn vô sắc. Nếu là vô lậu thì ở chín địa, là định vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự, ba vô sắc.

Từ vô ngại giải ở hai địa là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Về chỗ dựa: Bốn vô ngại giải đều dựa nơi cõi dục.

Về hành tướng: Hai vô ngại giải pháp và từ hành tướng không rõ ràng.

Nghĩa vô ngại giải: Những người muốn khiến chỉ Niết bàn thắng nghĩa thì cho là tạo bốn hành tướng của diệt và hành tướng không rõ ràng. Những người muốn cho tất cả pháp là thắng nghĩa thì nói tạo ra mười sáu hành tướng và hành tướng không rõ ràng.

Biện vô ngại giải: Có thuyết nói: Tạo ra mười hai hành tướng và hành tướng không rõ ràng. Có thuyết cho: Tạo ra bốn hành tướng của đạo và hành tướng không rõ ràng.

Về đối tượng duyên: Pháp vô ngại giải duyên nơi danh cú văn thân. Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có kẻ muốn khiến chỉ duyên với diệt đế. Hoặc có kẻ muốn khiến duyên nơi tất cả pháp. Từ vô ngại giải duyên với ngôn từ. Biện vô ngại giải duyên với đạo và sự nêu bày.

Về niệm trụ: Pháp vô ngại giải là pháp niệm trụ. Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có kẻ muốn khiến chỉ là pháp niệm trụ. Hoặc có kẻ muốn khiến gồm đủ bốn niệm trụ. Từ vô ngại giải là thân niệm trụ. Biện vô ngại giải là bốn niệm trụ.

Về trí: Hai vô ngại giải pháp và từ thuộc thể tục trí.

Nghĩa vô ngại giải: Những người muốn khiến chỉ Niết bàn thắng nghĩa: Có thuyết nói: Là tánh của sáu trí, tức pháp trí, loại trí, thể tục trí, diệt trí, tận trí, vô sinh trí. Có thuyết cho: Là tánh của bốn trí, tức trừ tận trí và vô sinh trí, do vô ngại giải là tánh của kiến.

Những người muốn cho tất cả pháp là thắng nghĩa: Có thuyết nói: Là tánh của mười trí. Có thuyết cho: Là tánh của tám trí trừ tận trí và vô sinh.

Biện vô ngại giải: Có thuyết nói: Là tánh của chín trí, tức trừ diệt trí. Có thuyết cho: Là tánh của bảy trí, tức trừ tận trí và vô sinh trí. Có thuyết nêu: Là tánh của sáu trí, tức pháp trí, loại trí, thể tục trí, đạo trí, tận trí, vô sinh trí. Có thuyết nói: Là tánh của bốn trí, tức trừ tận trí và vô sinh trí.

Về kết hợp với Tam-ma-địa: Hai vô ngại giải pháp và từ không cùng kết hợp với Tam-ma-địa.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có kẻ muốn cho chỉ kết hợp với vô tướng và không kết hợp với Tam-ma-địa. hoặc có kẻ muốn cho là kết hợp với ba Tam-ma-địa và không kết hợp với Tam-ma-địa.

Biện vô ngại giải: Có thuyết nói: Kết hợp với không, vô nguyện và không kết hợp với Tam-ma-địa. Có thuyết cho: Chỉ kết hợp với đạo vô nguyện và không kết hợp với Tam-ma-địa.

Về tương ứng với căn: Nói chung là tương ứng với ba căn. Nhưng ở cõi dục tương ứng với hỷ, xả căn. Ở tinh lự thứ nhất, thứ hai tương ứng với hỷ căn. Nơi tinh lự thứ ba tương ứng với lạc căn. Ở những địa khác chỉ tương ứng với xả căn.

Về đời: Điều gắn liền với ba đời.

Hai vô ngại giải pháp và biện duyên với ba đời.

Từ vô ngại giải: 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.

Có thuyết nói: Pháp và từ giống nhau.

Có thuyết cho: Ba vô ngại giải pháp, từ và biện: Quá khứ, hiện tại duyên với quá khứ. Vị lai duyên với ba đời.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với tách lia đời. Hoặc có người muốn khiến duyên với ba đời và tách lia đời.

Về thiện v.v...: Đều là thiện.

Pháp vô ngại giải duyên với vô ký.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với thiện. Hoặc có người muốn cho là duyên với ba thứ.

Hai vô ngại giải từ và biện thì duyên với ba thứ.

Về thuộc cõi dục v.v...: Hai vô ngại giải pháp và từ thuộc cõi dục, cõi sắc. Hai vô ngại giải nghĩa và biện thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Pháp vô ngại giải: Những người muốn khiến cõi vô sắc cũng có danh cú văn thân thì nói duyên với thuộc ba cõi. Những người muốn khiến cõi vô sắc không có danh cú văn thân thì nói duyên với thuộc cõi dục, cõi sắc.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có kẻ muốn khiến chỉ duyên với không hệ thuộc. Hoặc có kẻ muốn khiến duyên với thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Từ vô ngại giải duyên với thuộc cõi dục, cõi sắc.

Biện vô ngại giải: Có thuyết nói: Duyên với thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Có thuyết cho: Duyên với thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc.

Về học v.v...: Hai vô ngại giải pháp và từ là phi học phi vô học, về duyên cũng như vậy.

Hai vô ngại giải nghĩa và biện là vô học và phi học phi vô học.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với phi học phi vô học. Hoặc có người muốn khiến duyên với cả ba thứ.

Biện vô ngại giải duyên với cả ba thứ.

Về do kiến đạo đoạn v.v...: Hai vô ngại giải pháp và từ do tu đạo đoạn, về duyên cũng như vậy.

Hai vô ngại giải nghĩa và biện, nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn, nếu là vô lậu thì không đoạn.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với không đoạn. Hoặc có người muốn cho là duyên với cả ba thứ.

Biện vô ngại giải duyên với do tu đạo đoạn và không đoạn.

Về duyên với danh, nghĩa: Pháp vô ngại giải chỉ duyên với danh.

Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với danh. Hoặc có người muốn khiến duyên chung với danh, nghĩa.

Hai vô ngại giải từ và biện chỉ duyên với nghĩa.

Về duyên với sự nối tiếp v.v...: Ba vô ngại giải pháp, từ, biện duyên với sự nối tiếp của mình và người. Có thuyết nói: Chỉ duyên với sự tương tục của mình. Nghĩa vô ngại giải: Hoặc có người muốn khiến chỉ duyên với không tương tục. Hoặc có người muốn khiến duyên với ba thứ.

Về do gia hạnh được, do lìa nhiễm được: Là chung cả do gia hạnh được, do lìa nhiễm được. Ở đây, có thuyết nói: Phật do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn, Độc giác do gia hạnh được. Do gia hạnh được nên hiện tiền.

Có thuyết cho: Phật, Độc giác do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Thanh văn do gia hạnh được. Do gia hạnh được nên hiện tiền.

Có thuyết nêu: Phật, Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh, do lìa nhiễm được khi đắc tận trí. Còn Thanh văn khác do gia hạnh được. Do gia hạnh được nên hiện tiền.

Nên nói như vậy: Nếu quyết định nên được thì chur vị do lia
nhiễm được khi đắc tận trí, sau do gia hạnh nên hiện tiền. Phật không
gia hạnh, Độc giác gia hạnh bậc thấp, Thanh văn hoặc bậc trung,
hoặc bậc thượng.

Có vô ngại giải do gia hạnh nên được, do gia hạnh nên hiện tiền.

Hỏi: Bốn vô ngại giải gia hạnh như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Pháp vô ngại giải dùng hành tập Số luận
làm gia hạnh. Nghĩa vô ngại giải dùng hành tập lời Phật làm gia
hạnh. Từ vô ngại giải dùng hành tập Thanh luận làm gia hạnh. Biện
vô ngại giải dùng hành tập Nhân luận làm gia hạnh. Đối với bốn xứ
ấy nếu chưa thiện xảo, tất không thể sinh vô ngại giải.

Có thuyết cho: Hai vô ngại giải pháp và từ dùng hành tập ngoại
luận làm gia hạnh. Hai vô ngại giải nghĩa và biện dùng hành tập nội
luận làm gia hạnh.

Nên nói như vậy: Bốn vô ngại giải đều dùng hành tập về Phật
ngữ làm gia hạnh. Như ở trong một kệ tụng: Nên nêu bày như thế về
hành tập của danh kia. Nên bày về danh như thế là gia hạnh của pháp
vô ngại giải. Nên hiểu như thế về hành tập của nghĩa kia. Lãnh hội về
nghĩa như thế là gia hạnh của nghĩa vô ngại giải. Nên giáo huấn như
thế về hành tập của từ kia. Giáo huấn về từ như thế là gia hạnh của
từ vô ngại giải. Nên thuyết giảng không vướng mắc như thế. Hành
tập thuyết giảng không vướng mắc như thế là gia hạnh của biện vô
ngại giải. Cho nên bốn vô ngại giải đều dùng hành tập về Phật ngữ
làm gia hạnh.

Hỏi: Dựa vào đâu để dẫn phát vô ngại giải ấy?

Đáp: Dựa vào tuệ của định biên vực nơi tĩnh lự thứ tư để
dẫn phát.

Hiếp Tôn giả nói: Dựa vào tuệ chung của bốn tĩnh lự để dẫn phát.

Hỏi: Xứ nào có thể khởi bốn vô ngại giải này?

Đáp: Chỉ ở cõi dục là có thể khởi. Trong cõi dục, chỉ ở ba châu thuộc nẻo người, thân nam, nữ đều có thể khởi.

Tôn giả Chúng Thế nói: Chỉ ở châu Thiệm-bộ, chỉ là nam tử mới có thể khởi.

Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng, do nơi ba châu, nam nữ đều có thể giữ lấy hoặc xả bỏ thọ mạng.

Hỏi: Những loại Bồ-đặc-già-la nào có thể khởi vô ngại giải?

Đáp: Bạc Thánh không phải là hàng phàm phu. Hàng vô học không phải là hàng hữu học. Hàng bất thời giải thoát không phải hàng thời giải thoát. Vì sao? Vì chủ yếu là trong sự nối tiếp không bị phiền não nắm giữ cùng được định tự tại mới có thể khởi. Hàng tín thắng giải không có hai việc ấy. Hàng kiến chí tuy được định tự tại, nhưng trong sự nối tiếp thì bị phiền não nắm giữ. Hàng thời giải thoát tuy trong sự nối tiếp không bị phiền não nắm giữ, nhưng không được định tự tại. Chỉ có A-la-hán bất thời giải thoát có đủ hai sự việc ấy, thế nên có thể khởi.

Hỏi: Thế nào là thứ lớp của bốn vô ngại giải? Là như nói mà khởi hay là không phải như vậy?

Đáp: Có thuyết nói: Như nói mà khởi. Như trong Khế kinh trước nói nghĩa vô ngại giải, thế nên khởi trước. Cho đến sau nói biện vô ngại giải, thế nên khởi sau. Nghĩa là các Sư Du Già vì nhận biết nghĩa, thế nên trước khởi nghĩa vô ngại giải. Tuy đã nhận biết nghĩa, nhưng đối với danh v.v... chưa biết sắp đặt, cho nên tiếp theo là khởi pháp vô ngại giải. Tuy ở nơi danh v.v... đã khéo an lập, nhưng đối với ngôn từ thì chưa có thể dẫn dắt, giải thích, thế nên kế đến là khởi từ vô ngại giải. Tuy đối với ngôn từ đã khéo nêu dạy, giải thích, nhưng chưa có thể thuyết giảng lưu loát, đúng lý, thế nên sau là khởi biện vô ngại giải.

Có thuyết cho: Như nói mà khởi. Như trong A-tỳ-đạt-ma trước nói pháp vô ngại giải, thế nên khởi trước. Cho đến sau nói biện vô ngại giải, thế nên khởi sau. Nghĩa là các Sư Du Già do nhận biết danh v.v... nên thứ lớp an lập, thế nên trước khởi pháp vô ngại giải. Tuy đã nhận biết danh v.v... theo thứ lớp an lập, nhưng chưa rõ nghĩa được giảng giải, cho nên tiếp theo là khởi nghĩa vô ngại giải. Hai thứ sau như đã nói ở trước.

Có thuyết nêu: Không như nói mà khởi. Nghĩa là trước khởi từ, kế là khởi pháp, tiếp là khởi nghĩa, sau là khởi biện. Vì sao? Vì hành giả ấy, trước nên thông đạt ngôn từ thế tục. Tiếp theo là nhận biết ngôn từ dựa nơi danh v.v... Kế đến nhận biết danh v.v... là dựa nơi nghĩa khởi. Nhận biết ba sự việc ấy rồi mới có thể thuyết giảng đúng lý không vướng mắc. Thế nên từ có thể dẫn pháp, pháp có thể dẫn nghĩa, nghĩa có thể dẫn biện.

Hỏi: Bốn vô ngại giải mỗi mỗi đều được cả hay là không phải như vậy?

Đáp: Nếu khi được một, tức được đủ cả bốn. Như bốn Thánh chủng cùng lúc đạt được, tùy theo sự ưa thích nên thứ lớp hiện tiền.

Hỏi: Độc giác và Thanh văn đạt đến cứu cánh được vô ngại giải không?

Nếu được thì trí không thoái chuyển gọi là vô ngại giải, trí này về đối tượng nhận biết là không lầm lạc. Vì sao Tôn giả Đại Mục Kiền Liên đã ghi nhận người kia sinh con trai sau thì sinh con gái. Ghi nhận trời sẽ mưa nhưng rốt cuộc không mưa. Ghi nhận quân của thành Vương-xá thắng nhưng sau thì quân của thành Phệ-xá-ly thắng. Độc giác do duyên nào không thể thuyết pháp? Như kệ đã nói làm sao thông?

Chỉ Phật xưng vô học

Chúng đắc vô ngại giải

*Tới công đức bờ kia
Vĩnh viễn không làm lẫn.*

Nếu không được vì sao kinh nói: Trong đệ tử của Ta, Bí-sô Ma ha Câu-sát-sĩ-la được vô ngại giải? Tôn giả kia căn trí kém Phật hãy còn nói là được. Tôn giả Đại Mục Kiền Liên căn trí thù thắng đối với Tôn giả kia vì sao không được?

Đáp: Nên nói: Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh cũng được vô ngại giải.

Hỏi: Như vậy trí không thoái chuyển gọi là vô ngại giải. Vì sao Tôn giả Đại Mục Kiền Liên đã ghi nhận có nhầm lẫn?

Đáp: Trí không thoái chuyển của Tôn giả Đại Mục Kiền Liên ở trong cảnh nơi đối tượng quán của tự phần, không phải ở trong cảnh của phần khác không quán, nên không có lỗi. Như những điều Tôn giả ấy đã ghi nhận thì trước thật là nam, sau chuyển là nữ. Về thời tiết cũng như vậy. Chỉ do A-tổ-lạc vương La-hổ-la tiếp ngăn biển cả. Lại, khi hai nước sắp đánh nhau thì thần Dược-xoa hộ quốc trước đánh với Dược-xoa thành Vương-xá, trước thắng sau bại. Người của hai nước cũng như vậy, không phải là trước không thắng. Nhưng Tôn giả kia ở trong sự việc đã ghi nhận như sinh con trai v.v... ấy chỉ quán phần vị trước, không quán phần vị sau. Nếu quán phần vị sau thì ghi nhận cũng không nhầm.

Hỏi: Nếu Độc giác cũng được vô ngại giải, vì sao không thể thuyết giảng pháp cho kẻ khác?

Đáp: Vì Độc giác yêu mến tịch tĩnh, ưa sống một mình, sợ hãi sự huyền ảo, thấy rõ công đức của nẻo xa lìa, lỗi lầm của sự ồn tạp, tâm từ bỏ đồ chúng, thì sao có thể thuyết giảng pháp.

Có thuyết nói: Tất cả bậc Độc giác đều hành Xa-ma-tha (Chỉ), chính là phải hành Tỳ-bát-xá-na (Quán) mới có thể thuyết giảng pháp.

Có thuyết cho: Tất cả bậc Độc giác không ưa thích an lập về danh cú văn thân.

Có thuyết nêu: Bậc Độc giác quán xét kỹ: Nếu ta giảng nói pháp, kẻ kia tức có thể nhập chánh tánh ly sinh, được quả lìa nhiễm và lậu dứt hết, thì ta cũng nên nói. Nhưng không thể như thế thì ta sao phải nhọc công vô ích? Thế nên không nói.

Có thuyết nói: Tất cả bậc Độc giác đều có khả năng suy xét kỹ về thế gian: Chỉ có hai hạng hữu tình được giáo hóa là: Do Phật giáo hóa và do Thanh văn giáo hóa. Không có hạng hữu tình do Độc giác giáo hóa. Thế nên không thể giảng nói pháp.

Có thuyết cho: Phạm là thuyết pháp do hai nhân duyên: 1. Sức dẫn phát. 2. Theo sự giáo hóa của người khác. Độc giác không có sức dẫn phát, không theo sự giáo hóa của người khác. Lại: 1. Vô úy dẫn phát. 2. Do theo sự giáo hóa của người khác. Độc giác không có vô úy, cũng không theo sự giáo hóa của người khác. Lại: 1. Đại bi dẫn phát. 2. Do theo sự giáo hóa của người khác. Độc giác không có đại bi, cũng không theo sự giáo hóa của người khác. Do đó không thể giảng nói pháp.

Hỏi: Thuyết giảng pháp là do đủ nơi tất cả pháp Phật, vì sao chỉ nói lược, vô úy, đại bi, không phải là thứ khác?

Đáp: Lược có thể an lập luận thuyết của mình. Vô úy có thể phá trừ luận thuyết của kẻ khác. Đại bi có thể khởi mong muốn thuyết pháp lại không chờ đợi thứ khác, nên chỉ nói các thứ ấy.

Có thuyết nói: Bậc Độc giác kia suy nghĩ như vậy: Ai có khả năng giảng nói pháp? Đó là Pháp vương và Pháp vương tử. Ta không phải là Pháp vương, cũng không phải là Pháp vương tử, thì sao có thể giảng nói pháp, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Bậc Độc giác suy nghĩ như vậy: Ta từ xưa tới nay không từng hành tập các sự việc giảng nói pháp, thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Nếu tự mình giác ngộ đối với ba thứ sự việc đang điều phục, đạt được thiện xảo, mới có thể thuyết pháp. Độc giác thì không như vậy.

Có thuyết nói: Tự giác ngộ nhưng có thể gồm đủ Nhất thiết trí, Nhất thiết chủng trí mới có thể giảng nói pháp. Độc giác thì không như vậy.

Có thuyết cho: Phàm giảng nói chánh pháp đều là phá trừ ngã chấp. Thời Độc giác ra đời, chúng sinh chấp ngã quá kiên cố khó phá trừ, nên không giảng nói pháp.

Có thuyết nêu: Người tự giác ngộ khi giảng nói pháp thì tâm tất dựa nơi sự hướng đến Niết bàn. Nếu khi khởi tâm hướng đến Niết bàn thì Độc giác trong sát-na thứ hai liền nhập tịch diệt, rất vui thích giải thoát, Như Lai thì không như vậy, tuy vui thích giải thoát nhưng vì đại bi, đại xả năm giữ nên có thể trụ lâu để giảng nói pháp.

Có thuyết nói: Tự giác nhưng có thể thành tựu pháp không quên mất mới có thể giảng nói pháp. Độc giác nếu ở nơi rừng thanh vắng tức có thể dùng vô ngại giải an lập các thứ danh cú văn thân như uẩn xứ giới. Nhưng nếu vào làng xóm khát thực thì những thứ đã an lập kia hoặc bị quên mất, nên suy nghĩ như vậy: Ta đã không được pháp không quên mất thì sao có thể giảng nói pháp? Thế nên không nói.

Có thuyết cho: Chúng tánh Độc giác pháp nên như thế. Tuy được vô ngại giải nhưng không ưa thích giảng nói pháp. Muốn tạo lợi ích thì chỉ hiện thần thông, hoặc chỉ trao bát quan trai giới cho kẻ khác.

Hỏi: Nếu Thanh văn, Độc giác cũng được vô ngại giải thì như kệ tụng đã nói làm sao thông?

Đáp: Chỉ có Đức Phật là đạt được vô ngại giải viên mãn tối thắng, tự tại rốt ráo, không có làm lẫn, nên kệ nói như vậy, không

phải cho là hàng Nhị thừa đều không thành tựu. Nếu không như vậy thì hàng Nhị thừa cũng nên không được là bậc vô học, vì kệ tụng nói chỉ có Phật là bậc vô học.

Có Sư khác nói: Thanh văn, Độc giác tất cả đều không được bốn vô ngại giải.

Hỏi: Vì sao trong kinh nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Ma ha Câu-sắc-si-la được vô ngại giải. Căn trí của Tôn giả ấy không phải thù thắng, Đức Phật hãy còn nói là được. Bậc Thanh văn, Độc giác đạt đến cứu cánh, căn trí thù thắng đối với bốn vô ngại giải kia vì sao nói tất cả đều không được?

Đáp: Kinh kia nói được là căn thiện tương tự vô ngại giải không phải là chân thật. Do Tôn giả ấy ở trong đêm dài sinh tử luôn yêu thích pháp đó, siêng năng tinh tấn tu tập. Phật tùy theo ý lạc của Tôn giả ấy nên nói là được. Các vị khác tuy được căn thiện tương tự như thế, nhưng vì không hết sức yêu thích, siêng năng tu tập, nên không nói các vị ấy được.

Hỏi: Vì sao hàng Nhị thừa tất cả không được vô ngại giải?

Đáp: Trí không thoát chuyển gọi là vô ngại giải. Hàng Thanh văn, Độc giác đối với các cảnh giới trí có thoát chuyển, do chỗ ghi nhận nêu bày của họ còn sai lầm, nên không phải là vô ngại giải.

Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng. Do hàng Thanh văn, Độc giác ở trong cảnh của tự phần trí không thoát chuyển.

Trong đây, nguyện trí gồm thâm nguyện trí, trí biên vực, trí vô tránh, bốn vô ngại giải. Như nguyện trí, nên biết nghĩa vô ngại giải cũng như vậy. Trí biên vực không gồm thâm từ vô ngại giải. Ngoài ra như nói về nguyện trí.

Trí vô tránh gồm thâm trí vô tránh, nguyện trí, trí biên vực, nghĩa vô ngại giải, không gồm thâm ba vô ngại giải pháp, từ, biện.

Như trí vô tránh, nên biết ba vô ngại giải pháp, từ, biện cũng như vậy. Như chỗ ứng hợp, mỗi thứ đều tự gồm thâm, trừ vô tránh. Từ vô ngại giải lại không gồm thâm trí biên vực.

Bảy thứ này đều dựa nơi định biên vực mà được, do sức của định biên vực dẫn phát. Thể của biên vực nơi tĩnh lực có sáu thứ, đó là bảy thứ trừ từ vô ngại giải. Do phạm tối thượng tĩnh lực thứ tư gọi là biên vực.

Có Sư khác nói: Phạm tối thượng của bốn tĩnh lực đều gọi là biên vực, thế nên nói biên vực nơi tĩnh lực có đủ bảy thứ. Bảy trí cùng gồm thâm. Cũng có sai biệt căn cứ theo trên nên biết. Nhưng khả năng dẫn phát thì chỉ là biên vực nơi tĩnh lực thứ tư, không phải thứ khác.

HẾT - QUYỂN 180

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 181

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 8

Như nói: Trong hàng đệ tử của Ta, Đại Ca-diếp-ba ít ham muốn, biết đủ, đầy đủ hạnh Đổ đa (Đầu đà), Bạc-củ-la thì ít bệnh, tiết kiệm, đủ hạnh tịnh giới. Hai vị này có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Đại Ca-diếp-ba khi có được các thức ăn uống hoặc ngon hoặc dở đều tuân tự ăn, không có phân biệt, cũng như ngựa thuần thì tùy thức ăn có được mà ăn. Tôn giả Bạc-củ-la khi được các thức ăn uống hoặc ngon hoặc dở thì lựa bỏ thức ăn ngon, ăn thức ăn dở.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Đại Ca-diếp-ba thức ăn ngon hay dở đều ăn, còn Tôn giả Bạc-củ-la thì lựa bỏ thức ăn ngon chỉ ăn thứ dở?

Đáp: Tôn giả Đại Ca-diếp-ba đầy đủ lạc dục diệu trụ nơi pháp Sa-môn. Đầy đủ lạc dục diệu nên không phân biệt thức ăn ngon. Trụ nơi pháp Sa-môn nên không phân biệt thức ăn dở, chỉ tùy theo chỗ được thứ lớp mà ăn. Tôn giả Bạc-củ-la đầy đủ lạc dục thô trụ nơi pháp Sa-môn. Đầy đủ lạc dục thô nên lựa bỏ thức ăn ngon. Trụ nơi pháp Sa-môn nên chỉ ăn thức ăn dở.

Lại nữa, Tôn giả Đại Ca-diếp-ba là người hiểu biết rộng, phước lớn, dễ được các thứ y phục, thức ăn uống, ngọa cụ, thuốc men, và

những vật dụng cần thiết khác, trước không thọ nhận công đức của hạnh Đầu đà nhưng có thể phụng hành. Tôn giả này do hai duyên cho là việc rất khó làm. Đó là dễ được lợi dưỡng, không nhận công đức của hạnh Đầu đà, nhưng có thể phụng hành.

Tôn giả Bạc-củ-la không có hiểu biết rộng, phước lớn, khó được các thứ y phục, thức ăn uống, ngọa cụ, thuốc men, và những vật dụng cần thiết khác, trước thọ nhận công đức của hạnh đầu đà cũng có thể phụng hành. Các Bí-sô ít hiểu biết, thọ nhận công đức của hạnh đầu đà ở trong đó tùy duyên là không khó. Tôn giả này do hai duyên cho không phải là việc khó làm. Đó là khó được lợi dưỡng và trước thọ nhận công đức của hạnh đầu đà tùy thuận phụng hành.

Có nơi đối với văn này đã tạo tụng trái ngược. Nghĩa là Tôn giả Đại Ca-diếp-ba hiểu biết rộng, phước lớn, dễ có được các thứ y phục, thức ăn uống, ngọa cụ, thuốc men, và những vật dụng cần thiết khác, trước thọ nhận công đức của hạnh đầu đà tùy thuận phụng hành.

Tôn giả Bạc-củ-la không có hiểu biết rộng, phước lớn, khó được các thứ y phục, thức ăn uống, ngọa cụ, thuốc men, và những vật dụng cần thiết khác, trước không thọ nhận công đức của hạnh đầu đà này nhưng tùy thuận phụng hành. Các Bí-sô ít hiểu biết, không thọ nhận công đức của hạnh đầu đà ở trong ấy tùy duyên không phải là chuyện khó. Tôn giả này do hai duyên không phải là việc khó làm. Nghĩa là khó được lợi dưỡng, trước không thọ nhận công đức của hạnh đầu đà nhưng ở trong đó phụng hành.

Đây là hiển bày Tôn giả Đại Ca-diếp-ba do ba việc nên hơn: Là đủ lạc dục diệu, dễ được lợi dưỡng, thọ nhận công đức của hạnh đầu đà.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Bạc-củ-la lựa bỏ thức ăn ngon chỉ ăn thứ dở?

Đáp: Do sức của ý lạc. Ý lạc của hữu tình là không đồng tùy theo ý ưa thích mà ăn, không nên vẩn nạn về lý do.

Có thuyết nói: Thức ăn uống tinh diệu là do nhiều công sức mới thành, vì không muốn uống phí công sức khó nhọc, cho nên không ăn.

Có thuyết nêu: Thức ăn uống tinh diệu làm tăng trưởng tham ái, phần nhiều do đầy khởi tranh chấp, thế nên không ăn.

Có thuyết cho: Thức ăn ngon là thứ hiện có của nhà giàu cho là có ích, kẻ nghèo vì thế không ăn.

Có thuyết nói: Thức ăn ngon tất nhân nơi nhiều sinh mạng bị hại, trăm ngàn đầu rơi xuống đất, dùng nhiều máu thịt của thân phần tạo thành, vì thương xót các hữu tình kia, thế nên không ăn.

Có thuyết cho: Thức ăn ngon phần nhiều sinh khởi vô số lỗi lầm, bệnh hoạn, thế nên không ăn.

Hỏi: Tôn giả Bạc-củ-la lựa bỏ thức ăn ngon là trước, tức không thọ nhận, hay là nhận rồi mới lựa bỏ? Nếu nêu như vậy có lỗi gì? Nếu là trước, tức không thọ nhận, vì sao nói là thọ hành thứ lớp khát thực, hành hạnh đầu đà. Nếu nhận rồi mới bỏ, vì sao không gọi là làm tổn hại vật thí của thí chủ?

Đáp: Nên nói là trước, tức không thọ nhận.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao gọi là thọ hành thứ lớp khát thực, hành hạnh đầu đà?

Đáp: Tôn giả ấy được thiên nhãn, nguyện trí, khi sắp đi khát thực, trước quán xét nơi chốn nào, xóm làng nào chỉ có thức ăn dở, rồi mới tuần tự đi khát thực.

Như Khế kinh nói: Có bốn Thánh chủng: 1. Thánh chủng dựa theo thức ăn có được, biết đủ. 2. Thánh chủng dựa theo y phục có được, biết đủ. 3. Thánh chủng dựa theo ngoại cụ có được biết đủ. 4. Thánh chủng dựa nơi có không có, vui thích đoạn trừ, vui thích tu tập.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói kinh này?

Đáp: Vì nhằm an lập về sản nghiệp và việc làm cho các đệ tử. Nghĩa là ba thứ trước là an lập về sản nghiệp, loại thứ tư là an lập về việc làm.

Ba thứ trước là an lập về sản nghiệp: Nghĩa là bỏ bốn thứ nghiệp, hành một thứ nghiệp.

Bỏ bốn thứ nghiệp: 1. Nông vụ là nghiệp. 2. Buôn bán là nghiệp. 3. Làm thuê là nghiệp. 4. Tự do là nghiệp. Bốn nghiệp ấy đều bỏ.

Hành một thứ nghiệp: Là chỉ dùng khát thực làm nghiệp.

Có thuyết nói: Vì nhằm hiển bày nghiệp nuôi sống vô tận và việc nên làm. Lại nữa, nhằm hiển bày nghiệp nuôi sống không tội và việc nên làm. Lại nữa, nhằm hiển bày nghiệp nuôi sống không tổn hại và việc nên làm. Lại nữa, nhằm hiển bày nghiệp nuôi sống không chung với ngoại đạo và việc nên làm. Ở đây, nghiệp nuôi sống là ba thứ trước. Việc nên làm là loại thứ tư.

Có thuyết cho: Vì để hiển bày về đạo và tư lương của đạo. Trong đây, ba thứ trước là hiển bày về tư lương của đạo, một thứ sau là hiển bày về đạo. Như đạo và tư lương của đạo, Sa-môn và tư lương của Sa-môn, Bà-la-môn và tư lương của Bà-la-môn, phạm hạnh và tư lương của phạm hạnh, nên biết cũng như vậy.

Do các nghĩa ấy nên Đức Phật nói Khế kinh Thánh chủng này.

Hỏi: Tự tánh của Thánh chủng là gì?

Đáp: Điều dùng căn thiện không tham làm tự tánh.

Có thuyết nói: Ba thứ trước là căn thiện không tham. Một thứ sau là tinh tấn.

Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng, vì đều đối trị tham.

Hỏi: Nếu như vậy thì dựa vào nghĩa riêng nào để nói bốn Thánh chủng?

Đáp: Là để đối trị bốn thứ tham ái. Nghĩa là đối với y phục biết đủ là đối trị tham ái về y phục. Đối với thức ăn biết đủ là đối trị tham ái về ăn uống. Đối với ngọa cụ biết đủ là đối trị tham ái về ngọa cụ. Vui thích đoạn trừ, vui thích tu tập là đối trị tham ái về có không có. Do đó nên nói tánh đều là không tham. Nếu gồm luôn tương ưng, tùy chuyên, thì ở cõi dục, cõi sắc năm uẩn là tánh, ở cõi vô sắc bốn uẩn là tánh. Đây là tự tánh của Thánh chủng, là ngã, là vật, là tánh, là tướng, là bản tánh. (

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

Hỏi: Vì sao gọi là Thánh chủng?

Đáp: Có thuyết nói: Cũng là Thánh, cũng là chủng, nên gọi là Thánh chủng. Nghĩa là thiện nên gọi là Thánh. Vô lậu nên gọi là Thánh. Tức ở đây có thể sinh các pháp công đức nối tiếp không đoạn dứt, nên gọi là chủng.

Có thuyết cho: Chủng của Thánh nên gọi là Thánh chủng. Thánh nghĩa là tất cả pháp thiện không điên đảo. Bốn thứ này có thể sinh khởi và nối tiếp nên gọi là chủng.

Có thuyết nêu: Ở trong sự nối tiếp của bậc Thánh ấy hành trì khiến không đoạn dứt, nên gọi là Thánh chủng.

Có thuyết nói: Thánh nghĩa là quả đáng yêu mến, đáng mừng, đáng vui, vừa ý. Quả ấy có thể sinh khởi sự nối tiếp kia không đoạn dứt, nên gọi là Thánh chủng. Đây là dựa vào quả Đẳng lưu để nói.

Có thuyết cho: Thánh là dị thực đáng yêu mến, đáng mừng, đáng vui, vừa ý. Dị thực ấy có thể dẫn phát sự nối tiếp kia không đoạn dứt, nên gọi là Thánh chủng. Đây là dựa vào quả Dị thực để nói.

Có thuyết nêu: Thánh tức là Phật, Độc giác, Thanh văn. Thánh từ đó sinh khởi nối tiếp không đoạn dứt, nên gọi là Thánh chủng.

Có thuyết nói: Chánh pháp gọi là Thánh. Chánh pháp ấy có thể nhận giữ khiến nối tiếp lâu dài, nên gọi là Thánh chủng. Chánh pháp trụ ở đời trải qua hàng ngàn năm không diệt mất đều là do sức của Thánh chủng. Như cột kèo chống đỡ ngôi nhà khiến không hư sập. Do những duyên ấy nên gọi là Thánh chủng.

Về cõi: Đều thuộc về ba cõi và không thuộc về cõi.

Hỏi: Cõi sắc không có ăn uống, cõi vô sắc không có ba thứ trước, vì sao nơi ba cõi đều có đủ bốn Thánh chủng?

Đáp: Các cõi kia tuy không có ăn uống nhưng có công đức biết đủ.

Có thuyết nói: Do cõi dưới có đủ bốn thứ nên lần lượt dẫn sinh nơi cõi trên cũng có đủ bốn thứ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Cõi trên tuy không có ăn uống nhưng có đối trị. Đối trị có bốn thứ: 1. Đối trị đoạn trừ. 2. Đối trị chán hoại. 3. Đối trị nắm giữ. 4. Đối trị phân xa. Cõi sắc đối với ăn uống có đủ bốn thứ đối trị. Cõi dục có ba thứ trừ đối trị đoạn trừ. Cõi vô sắc có hai thứ là đối trị nắm giữ và đối trị phân xa.

Tôn giả Giác Thiên nói: Tuy không có y phục, thức ăn uống, vô lậu, nhưng có Thánh chủng vô lậu. Như vậy tuy cõi sắc, cõi vô sắc không có thức ăn uống nhưng có Thánh chủng của cõi ấy.

Đại đức nói: Không màng đến vật dụng cần thiết cho thân hãy còn gọi là trụ nơi Thánh chủng, huống chi nơi cõi kia cũng không luyến tiếc đến thân lại không có Thánh chủng sao?

Về địa: Nếu là hữu lậu thì ở nơi mười một địa. Nếu là vô lậu thì ở nơi chín địa.

Về chỗ dựa: Đều dựa nơi ba cõi.

Về hành tướng: Đều tạo mười sáu hành tướng và những hành tướng khác.

Về đối tượng duyên: Đều duyên nơi tất cả pháp.

Về niệm trụ: Đều là bốn niệm trụ.

Về trí: Đều là tám trí hoặc mười trí.

Về kết hợp với Tam-ma-địa: Đều cùng kết hợp với ba Tam-ma-địa và không cùng kết hợp.

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

Về đời: Đều thuộc về ba đời, duyên nơi ba đời và tách lìa đời.

Về thiện v.v...: Đều là thiện và duyên nơi cả ba thứ.

Về thuộc cõi dục v.v...: Đều thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Về duyên cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Bốn Thánh chủng đều không bị phiền não xen tạp cấu nhiễm.

Đáp: Ý của Luận ấy nói là ngăn chặn việc tương ưng với phiền não, không ngăn chặn hữu lậu, nên không có lỗi.

Về học v.v...: Đều chung cho ba thứ và duyên nơi ba thứ.

Về do kiến đạo đoạn v.v...: Đều do tu đạo đoạn và không đoạn. Duyên nơi cả ba thứ.

Về duyên danh, duyên nghĩa: Đều duyên với danh, nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình và của người khác cùng không nối tiếp: Đều duyên nơi ba thứ.

Về do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc, sinh đắc: Là do gia hạnh, do lìa nhiễm đắc, không phải sinh đắc.

Có thuyết nói: Cũng là sinh đắc.

Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng. Nếu thiện sinh đắc cũng là Thánh chủng, thì các thứ trướng kiến, muỗi, mòng v.v... cũng thành tựu Thánh chủng sao? Thế nên Thánh chủng không gồm thân thiện sinh đắc.

Hỏi: Thánh chủng là do văn, do tư, hay do tu tạo thành?

Đáp: Gồm thân chung cả ba thứ.

Hỏi: Là ở nơi ý địa hay nơi năm thức?

Đáp: Chỉ ở nơi ý địa, không phải năm thức.

Có thuyết nói: Cũng chung nơi năm thức.

Lời bình: Không nên nói như vậy. Vì sao? Vì thiện trong năm thức chỉ là sinh đắc.

Hỏi: Nếu là thiện gia hạnh thì ngoại đạo đạt được các thứ tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, cũng là Thánh chủng chăng?

Đáp: Đây không phải là Thánh chủng. Vì sao? Vì nếu vui thích giải thoát, chán bỏ sinh tử, căn thiện đó là Thánh chủng. Điều vui thích của ngoại đạo đều là sinh tử, nên căn thiện đó không gọi là Thánh chủng.

Lại nữa, đối với hữu có sinh đầy đủ về biết đủ thì gọi là Thánh chủng. Căn thiện của ngoại đạo trái với đây nên không phải là Thánh chủng. Do ngoại đạo năm đảnh cũng cầu sinh cõi trời thọ nhận dục lạc.

Lại nữa, căn thiện của Thánh chủng đều là phẩm xuất gia. Căn thiện của ngoại đạo đều thuộc phẩm tại gia, nên không phải là Thánh chủng.

Hỏi: Ít ham muốn, biết đủ cùng đối trị tham, lấy không tham làm tánh, vì sao chỉ lập biết đủ làm Thánh chủng không phải là ít ham muốn?

Đáp: Tên gọi ít ham muốn có lỗi lầm, có tăng ích. Biết đủ thì không như vậy. Có lỗi lầm: Là chỉ ít ham muốn, không nói không ham muốn. Có tăng ích: Là đối với không ham muốn thật sự nhưng gọi là ít ham muốn. Ở trong biết đủ không có sự việc như thế, nên lập làm Thánh chủng.

Có thuyết nói: Ít ham muốn là ở nơi sự việc chưa được của xứ vị lai chuyển. Biết đủ là ở nơi sự việc đã được của xứ hiện tại chuyển. Không nhận lấy một Ca lý sa bát noa (Một số lượng tiền) của hiện tại là khó, không phải đối với ngôi vị Chuyển luân vương của vị lai. Do biết đủ là khó nên lập làm Thánh chủng.

Có thuyết cho: Vì khác với ngoại đạo nên không nói ít ham muốn là Thánh chủng. Nếu nói ít ham muốn là Thánh chủng, thì các nhóm ngoại đạo sẽ nói: Chúng ta đích thực là trụ nơi Thánh chủng. Vì sao? Vì các ông cũng mặc y phân tảo, còn chúng tôi đây thì lỏa hình, không y. Các ông cũng khát thực để tự sống, còn chúng tôi đây thì phần nhiều là không ăn, nhịn đói. Các ông cũng ngồi bên gốc cây, còn chúng tôi đây thì hoặc luôn giơ tay, giơ cao chân mà đứng. Thế nên chúng tôi đích thực gọi là trụ nơi Thánh chủng. Để ngăn chặn sự việc ấy, nên chỉ lập biết đủ làm Thánh chủng, ngoại đạo đối với hữu có đủ về không biết đủ.

Hỏi: Ít ham muốn và biết đủ có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Ít ham muốn chỉ ở nơi ý địa. Biết đủ thì chung cho cả sáu thức thân.

Có thuyết cho: Ít ham muốn chỉ ở nơi cõi dục. Biết đủ chung cho cả cõi dục, cõi sắc.

Có thuyết nêu: Ít ham muốn chỉ ở nơi cõi dục, cõi sắc. Biết đủ chung cả ba cõi.

Có thuyết nói: Ít ham muốn gắn liền với ba cõi. Biết đủ thuộc về ba cõi và không hệ thuộc.

Nên nói như vậy: Ít ham muốn, biết đủ cùng thuộc chung nơi ba cõi và không hệ thuộc.

Hỏi: Nếu như thế thì có gì khác nhau?

Đáp: Ít ham muốn ở nơi sự việc chưa được của xứ vị lai chuyển. Biết đủ thì ở nơi sự việc đã được của xứ hiện tại chuyển. Đó gọi là khác nhau.

Hỏi: Khi bệnh có được thuốc men sinh biết đủ, vì sao không gọi là Thánh chủng?

Đáp: Cũng nên nói là Thánh chủng nhưng không nói, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Điều này đã gồm thấu trong phần nói ở trước. Nghĩa là khi bệnh có được thuốc men, có hai loại: Có thể ăn được. Không thể ăn. Loại thứ nhất gồm thấu trong phần thức ăn. Loại không thể ăn gồm thấu trong phần y phục, ngọc cụ.

Có thuyết cho: Vì muốn tạo lợi ích cho các Bí-sô bệnh nên không nói đối với thuốc men sinh biết đủ là Thánh chủng. Nghĩa là có các Bí-sô thân tuy có bệnh nhưng nhẹ, nên không cầu thuốc men. Nếu Phật lập điều ấy làm Thánh chủng, thì các vị kia liền giữ lấy bệnh, không thể siêng năng tu tập gia hạnh Thánh đạo. Vì tạo lợi ích cho các Bí-sô kia, giúp siêng tu tập, nên không nói điều ấy là Thánh chủng.

Có thuyết nêu: Nếu khi thọ dụng có thể sinh phóng dật, tức ở nơi sự việc đó sinh biết đủ thì lập làm Thánh chủng. Khi bệnh được thuốc men, lúc thọ dụng chỉ có thể trừ bệnh, không tăng phóng dật cho nên không nói.

Có thuyết nói: Nếu tất cả nơi chốn, tất cả người, tất cả thời thọ dụng thì biết đủ đối với điều ấy mới lập làm Thánh chủng. Khi có bệnh được thuốc men, không nằm trong trường hợp kia, nên biết đủ

về thuốc men không lập làm Thánh chủng. Vì thế Tôn giả Bạc-củ-la nói: Ta xuất gia trong pháp Phật hơn tám mươi năm, từng không nhớ là thân có bệnh sỏi, cho đến đau đầu, cũng không nhớ đến việc thọ dụng thuốc men khi có bệnh, kể cả Ha-lê-đát-kê. Người sinh nơi cõi dục hãy còn như thế huống chi là sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Vì sao luật nghi biệt giải thoát chỉ vô biểu mới lập làm Thánh chủng không phải là hữu biểu?

Đáp: Trước đã nói nối tiếp không đoạn dứt gọi là Thánh chủng. Hữu biểu không phải nối tiếp không đoạn dứt cho nên không nói.

Có thuyết nói: Vô biểu có thể cùng với Thánh đạo kết hợp nên lập làm Thánh chủng. Hữu biểu không cùng với Thánh đạo kết hợp, thế nên không nói.

Người xuất gia có bốn Thánh chủng, người tại gia cũng có bốn Thánh chủng, nhưng người xuất gia do hai nhân duyên nên gọi là có Thánh chủng. Một là ý lạc. Hai là thọ dụng. Những người tại gia do một nhân duyên nên gọi là có Thánh chủng. Đó là ý lạc, không phải là thọ dụng. Như Trời Đế Thích ở nơi tòa diệu hoa có mười hai Na-dũ-đa thị nữ vây quanh, sáu vạn thứ âm nhạc để tự hưởng vui thú, đối với Thánh chủng luôn có ý lạc nhưng không có thọ dụng. Các quốc vương như Tần-tỳ-sa-la v.v..., các trưởng giả như Tô-đạt-đa v.v... cũng như vậy.

Hỏi: Vì có mỗi mỗi Thánh chủng tức gọi là trụ nơi Thánh chủng chăng?

Đáp: Không phải vậy. Chính là phải đủ bốn thứ mới gọi là trụ nơi Thánh chủng. Nhưng khi được một Thánh chủng tất được đủ bốn. Như vô ngại giải được một thứ tất đủ bốn.

Chư Phật quá khứ đều khen ngợi y phẩn tảo, nhưng không mặc. Nay Đức Phật Thích-ca cũng khen ngợi y phẩn tảo và mặc.

Hỏi: Vì sao như vậy?

Đáp: Thời quá khứ, tâm tham của con người mỏng, ít, tuy được y phục giá trị trăm ngàn, nhưng tâm nhiễm đấm không như tâm nhiễm đấm của người đời nay đối với y phục bình thường.

Có thuyết nói: Thời ấy đông đảo người giàu có nhiều tài sản, vật báu. Các Bí-sô muốn có y phục giá trị trăm ngàn dễ hơn thời nay tìm y phần tảo.

Tôn giả Thế Hữu nói: Thời quá khứ ý lạc của con người rộng lớn, thấy các Bí-sô có nhiều vật dụng cần thiết thuộc loại thượng diệu, liền sinh tâm hoan hỷ tín kính. Đời nay ý lạc của con người hẹp nhỏ, thấy các Bí-sô có nhiều vật dụng cần thiết thô xấu thì họ mới sinh tâm hoan hỷ tín kính.

Tôn giả Giác Thiên nói: Thời xa xưa thân thể con người mềm mại, nếu thọ dụng vật thô xấu thì không thể tự tồn. Đời nay thân thể con người thô cứng, nên tuy thọ dụng các thứ thô xấu đều có thể tự tồn.

Đại đức nói: Chư Phật quá khứ khen ngợi y phần tảo, nên biết tức là cũng chấp nhận thọ dụng. Nếu không như vậy thì vì sao khen ngợi? Chư Phật không nêu bày những chuyện không có.

Như Đức Thế Tôn nói: Y phần tảo ít, dễ được, không có tội. Thế nào là ít, dễ được, không có tội?

Tôn giả Thế Hữu nói: Là ít dụng công mà thành, không phải nhiều người thọ dụng, nên gọi là ít. Tùy theo lúc nơi kia đều có thể được, nên gọi là dễ được. Phật cho phép người trí thọ dụng, nên gọi là không có tội.

Đại đức nói: Lượng giá ít nên gọi là ít. Không theo kẻ khác cầu tìm, nên gọi là dễ được. Không nhận lấy của ai, nên gọi là không có tội.

Do hai nhân duyên nên Đức Phật nói đối với y phục sinh biết đủ là Thánh chủng: 1. Quở trách kẻ đối với y phục không sinh biết đủ, như Nan-đà v.v... 2. Khen ngợi người đối với y phục sinh biết đủ, như Đại Ca-diếp-ba v.v...

Do hai nhân duyên nên Đức Phật nói đối với ăn uống sinh biết đủ là Thánh chủng: 1. Quở trách kẻ đối với ăn uống không sinh biết đủ, như Bà-đà-lê v.v... 2. Khen ngợi người đối với ăn uống sinh biết đủ, như Bạc-củ-la v.v...

Do hai nhân duyên nên Đức Phật nói đối với ngọa cụ sinh biết đủ là Thánh chủng: 1. Quở trách kẻ đối với ngọa cụ không sinh biết đủ, như Bí-sô Ngu Vương. Như Khế kinh nói: Bí-sô Ngu Vương bạch Phật: Kính mong Đức Thế Tôn xem qua giường tòa của con thô xấu như vậy. 2. Khen ngợi người đối với ngọa cụ sinh biết đủ, như Hiệt-lệ-phiệt-đa v.v...

Do hai nhân duyên nên Đức Phật nói người vui thích đoạn trừ, vui thích tu tập là Thánh chủng: 1. Quở trách kẻ biếng nhác, như Xiển-đà v.v... 2. Khen ngợi người tinh tấn, như Thất-lô-noa v.v...

Do bốn nhân duyên nên biết người kia là Bồ-đặc-già-la an trụ nơi Thánh chủng: 1. Không ưa thích nghe kẻ khác nói về việc được lợi dưỡng. 2. Không ưa thích gằn gỏi kẻ tham ăn ngon. 3. Vật dụng cần thiết cho đời sống tuy ít nhưng thanh tịnh không sinh nhiễm chấp. 4. Đối với các thứ lợi dưỡng được, không được, không sinh tâm yêu ghét.

Như Đức Thế Tôn nói: Bốn Thánh chủng này là sự hiểu biết tối thắng, là sự hiểu biết của chủng tánh, là sự hiểu biết đáng ưa thích, là không tạp nhiễm, không thể chê trách. Tất cả các hàng Sa-môn, Bà-la-môn, Trời, Ma, Phạm nơi thế gian hoặc thế gian khác không ai có thể như pháp nói về lỗi lầm của bốn Thánh chủng kia.

Hỏi: Thế nào gọi là hiểu biết tối thắng?

Đáp: Có thuyết nói: Bốn Thánh chủng này có thể dẫn đến tối thắng, được quả tối thắng, hướng tới tối thắng, tùy thuận tối thắng, nên gọi là tối thắng. Do Phật đã thiết lập, do Phật đã nhận biết, nên gọi là hiểu biết.

Có thuyết cho: Phật nói năm trăm Thanh vãng đều có pháp tối thắng. Bốn điều này ở trong pháp tối thắng kia, nên gọi là tối thắng. Phật nhận biết bốn thứ này là sự biết đủ đích thực, nên gọi là hiểu biết.

Có thuyết nêu: Phật và các đệ tử gọi là người tối thắng. Chỗ nêu bày khen ngợi của các bậc ấy gọi là hiểu biết tối thắng.

Có thuyết nói: Đức Phật nhận biết bốn pháp này là kho báu hơn hết, có thể khiến cho người an trụ, tâm ý mong được đầy đủ, nên gọi là hiểu biết tối thắng. Nghĩa là các hữu tình phần nhiều ý mong cầu không đầy đủ mà chết. Còn người chỉ trụ nơi Thánh chủng thì tâm ý mong muốn luôn đầy đủ.

Có thuyết nêu: Đức Phật nhận biết bốn pháp này là kho tàng không cùng tận khiến các bậc trí thọ dụng không bao giờ hết, nên gọi là hiểu biết tối thắng. Nghĩa là người trụ nơi đây thì không phải cầu tìm nhiều cùng tích tụ nhiều, cũng không ngăn giữ cửa ngõ v.v... tùy ý thọ dụng trọn không hề hết. Như Chuyển luân vương làm vua bốn châu, chỗ thọ dụng tài sản vật báu có thể mau chóng cùng tận, nhưng thọ dụng bốn thứ ấy thì không hề tận.

Hỏi: Thế nào gọi là hiểu biết của chủng tánh?

Đáp: Là hằng hà sa chư Phật quá khứ và đệ tử Phật đều từ đây sinh, nên gọi là chủng tánh. Người trí thấu tỏ nên gọi là hiểu biết.

Có thuyết nói: Chủng tánh là nghĩa có thể giữ gìn. Nghĩa là có thể trụ giữ Thánh giáo khiến tồn tại lâu dài, không diệt, nên gọi là chủng tánh. Đức Phật đã biết rõ nên gọi là hiểu biết.

Hỏi: Thế nào gọi là hiểu biết đáng ưa thích?

Đáp: Bốn pháp này được người trí ưa thích, được người trí nhận biết, nên gọi là sự hiểu biết đáng ưa thích.

Có thuyết nói: Đức Phật nhận biết bốn pháp này đều có thể hỗ trợ cho việc vui thích đoạn trừ, vui thích tu tập, nên gọi là sự hiểu biết đáng ưa thích.

Có thuyết cho: Đức Phật nhận biết bốn pháp này người trí ở trong ba thời của ngày đêm theo chỗ ứng hợp đều yêu thích an trụ không có biếng mệt, nên gọi là sự hiểu biết đáng ưa thích.

Có thuyết nêu: Đức Phật nhận biết bốn pháp này là điều khiến người tu hành ưa thích an trụ lâu. Nghĩa là từ cuối ngày hôm nay ngồi kiết già an trụ trong ấy, cho đến sáng sớm hôm sau, do phải làm các công việc khác nên mới đứng dậy.

Hỏi: Thế nào gọi là không tạp nhiễm?

Đáp: Là bốn Thánh chủng này không bị phiền não nơi nghiệp ác xâm lấn xen tạp.

Hỏi: Thế nào gọi là không thể chê trách?

Đáp: Nếu trụ nơi bốn Thánh chủng này thì luôn được những người trụ nơi chánh pháp khen ngợi, chưa từng chê trách. Tức do đây nên tất cả các hàng Sa-môn, Bà-la-môn, Trời, Ma, Phạm nơi thế gian đều không thể như pháp nói về lỗi lầm của người trụ nơi Thánh chủng.

Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Đức Phật nhận biết bốn pháp này có thể nhập nơi Thánh thai, nên gọi là hiểu biết tối thắng. Tất cả bậc Thánh đều từ đây, nên gọi là hiểu biết của chủng tánh. Là điều được người tu hành ngày đêm ưa thích, nên gọi là hiểu biết đáng ưa thích. Xa lìa bốn thứ nghiệp nơi sự việc thế gian, nên gọi là không tạp nhiễm. Bốn nghiệp nơi sự việc thế gian là làm ruộng, đi buôn, làm thuê, làm nghề tự do. Tất cả công đức do đây nên đầy đủ, vì thế

gọi là không thể chê trách. Đối với mình, đối với người cùng không tổn hại, nên hết thấy các hàng Sa-môn, Bà-la-môn, Trời, Ma, Phạm nơi thế gian đều không thể không như pháp nói về lỗi lầm của người trụ nơi Thánh chủng.

Như Đức Thế Tôn ở trong Khế kinh nói kệ:

*Nếu hàng phục yêu ghét
Thường ở bên ngoại cụ
Hàng trụ không phóng dật
Nhỏ tùy miên hữu tham.*

Hỏi: Trong kệ tụng này biện giải về nghĩa gì?

Đáp: Ái (yêu) là tham ái, ghét là ghét giận. Đệ tử Thánh của Phật nếu hàng phục hai thứ này, ở bên ngoại cụ, trụ không phóng dật, liền có thể vĩnh viễn nhỏ sạch tùy miên hữu tham.

Lại nữa, nếu đối với chánh pháp Tỳ-nại-da, theo chỗ đạt được vị, tâm đắm nhiễm chuyên, gọi là ái. Đối với những thứ chưa được, tâm sầu muộn chuyên, gọi là ghét. Đệ tử Thánh của Phật đối với những gì đã được, không đắm nhiễm vị, đối với những gì chưa được không buồn bã, nên có thể cùng hàng phục ái, ghét. Do cùng hàng phục nên ở bên ngoại cụ, trụ không phóng dật, tức có thể vĩnh viễn nhỏ sạch tùy miên hữu tham.

Lại nữa, nếu đối với y phục, thức ăn uống thượng diệu tham cầu, gọi là ái. Nếu đối với các thứ y phục, thức ăn uống thô dờ giận chống, gọi là ghét. Đệ tử Thánh của Phật, cả hai thứ đều có thể hàng phục. Câu này hiển bày về Thánh chủng đối với y phục, thức ăn uống sinh biết đủ. Câu thứ hai hiển bày về Thánh chủng đối với ngoại cụ sinh biết đủ. Hai câu sau hiển bày về Thánh chủng vui thích đoạn trừ, vui thích tu tập.

Hỏi: Ưa thích đoạn trừ, ưa thích tu tập có gì khác nhau?

Đáp: Là ưa thích đoạn trừ phiền não, ưa thích tu tập Thánh đạo.

Lại nữa, đạo vô gián gọi là ưa thích đoạn trừ. Đạo giải thoát gọi là ưa thích tu tập.

Lại nữa, kiến đạo gọi là ưa thích đoạn trừ. Tu đạo gọi là ưa thích tu tập. Như kiến đạo – tu đạo, thì kiến địa – tu địa, vị tri đương tri căn – dĩ tri căn, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, ưa thích đoạn trừ là làm sáng tỏ các nhĩn. Ưa thích tu tập là làm sáng tỏ các trí.

Đó là chỗ khác nhau của ưa thích đoạn trừ, ưa thích tu tập.

*** Như nói: Đại Danh! Học trụ nhiều, năm cái đoạn dần, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Phật nói với Đại Danh: Học trụ nhiều, năm cái đoạn dần. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt: Thế nào là học? Thế nào là học trụ nhiều, năm cái đoạn dần? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này. Những gì Kinh kia chưa nói nay nên nêu bày. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Như nói: Đại Danh! Học trụ nhiều, năm cái đoạn dần.

Hỏi: Thế nào là học?

Đáp: Là Dự lưu hoặc Nhất lai.

Hỏi: Thế nào là học trụ nhiều, năm cái đoạn dần?

Đáp: Là đoạn dần, lia dần, hàng phục dần, từ bỏ dần.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói Tùy tín hành, Tùy pháp hành gọi là học trụ nhiều, năm cái đoạn dần?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Hàng Tùy tín hành, Tùy pháp hành có vị trụ, năm cái đã đoạn, có vị trụ, năm cái đoạn dần: Là do bất định nên không nói. Hàng Dự lưu, Nhất lai thì không như vậy, vì quyết định chỉ trụ, năm cái đoạn dần, thế nên nói đến.

Có thuyết cho: Nếu trong thân kia, năm cái phiền não có thể hiện hành nhưng đoạn dần, thì ở đây nói đến. Hàng Tùy tín hành, Tùy pháp hành, tâm thiện hữu lậu, tâm vô phú vô hỷ còn không cho chúng hiện hành, huống nữa là phiền não, thế nên không nói.

Hỏi: Trong thân của hàng Dự lưu, Nhất lai cái nghi đã đoạn, cái ố tác tuy chưa đoạn nhưng lại không hiện hành. Vì sao nói các vị kia trụ nhiều, năm cái đoạn dần, lại nói là có thể hiện hành?

Đáp: Văn trước nên nói như vậy: Học trụ nhiều, các cái đoạn dần. Không nên nói năm, nhưng nói năm, vì sự việc đoạn trừ có năm: Tham dục, sân giận, thù miên, hôn trầm, trạo cử.

Có thuyết nói: Trước đoạn, nay đoạn, nên nói chung là đoạn năm. Như nói đoạn năm kiết thuận phần dưới đặc quả Bất hoàn.

Trụ nhiều: Nghĩa là thường xuyên trụ.

Hỏi: Đoạn, lìa, hàng phục, từ bỏ có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác nhau, vì cùng làm sáng tỏ việc đoạn trừ.

Có thuyết cho: Cũng có khác nhau. Nghĩa là đoạn dứt trói buộc kia nên gọi là đoạn. Lìa được sự trói buộc ấy nên gọi là lìa. Khiến không hiện hành nên gọi là hàng phục. Chán nghịch với sự trói buộc nên gọi là từ bỏ.

Lại nữa, dựa nơi đạo vô gián nên gọi là đoạn. Dựa nơi đạo giải thoát nên gọi là lìa. Hai thứ này là dựa nơi sự đoạn trừ vĩnh viễn để nói. Dựa nơi gia hạnh gần nên gọi là hàng phục. Dựa nơi gia hạnh xa nên gọi là từ bỏ. Hai thứ này là dựa nơi đoạn trừ tạm thời để nói.

Lại nữa, dựa nơi đạo vô gián nói là đoạn. Dựa nơi đạo giải thoát nói là lia. Hai thứ này là dựa nơi chánh đoạn để nói. Dựa nơi đạo gia hạnh nói là hàng phục. Dựa nơi đạo thắng tấn nói là từ bỏ. Hai thứ này là dựa nơi trợ đoạn để nói.

Lại nữa, đoạn là dựa vào đối trị đoạn để nói. Lia là dựa vào đối trị nắm giữ để nói. Hàng phục là dựa vào đối trị phần xa để nói. Từ bỏ là dựa vào đối trị chán hoại để nói.

Đó là chỗ khác nhau của đoạn, lia, hàng phục, từ bỏ.

*** Như nói: Bí-sô! Pháp San Độ Sa nên Tỳ-nại-da San Độ Sa. Tỳ-nại-da San Độ Sa nên pháp San Độ Sa. 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: Vị lai có các Bí-sô không tu thân giới tâm tuệ. Các vị kia không tu thân giới tâm tuệ: Là pháp San Độ Sa, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt: Thế nào là Tỳ-nại-da? Thế nào là pháp San Độ Sa? Cho đến nói rộng. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận nay, những gì Kinh ấy không nói nay đều nên nêu bày. Vì vậy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là pháp?

Đáp: Là tám chi Thánh đạo.

Hỏi: Thế nào là Tỳ-nại-da?

Đáp: Là diệt trừ tham, sân, si.

Hỏi: Thế nào là pháp San Độ Sa nên Tỳ-nại-da San Độ Sa. Tỳ-nại-da San Độ Sa nên pháp San Độ Sa?

Đáp: Nếu khi ở nơi tám chi Thánh đạo không tu tập thì Hành giả đối với việc diệt trừ tham sân si không thể tác chứng. Nếu khi đối

với việc diệt trừ tham sân si không thể tác chứng thì Hành giả kia đối với tám chi Thánh đạo không thể tu tập. Do nhân duyên ấy nên nói như thế.

Trong đây, từ San Độ Sa: Có thuyết nói: Là hiển bày về biết đủ. Có thuyết cho: Là hiển bày về hủy hoại.

Nếu nói hiển bày về biết đủ, thì thuyết kia nói: Thế nào là pháp San Độ Sa nên Tỳ-nại-da San Độ Sa? Nghĩa là đối với kiến đạo sinh biết đủ, nên liền đối với tu đạo không thể tu tập. Nếu khi ở nơi tu đạo không thể tu tập, tức đối với các phiền não do tu đạo đoạn không thể tác chứng. Như vậy pháp San Độ Sa nên Tỳ-nại-da San Độ Sa. Thế nào là Tỳ-nại-da San Độ Sa nên pháp San Độ Sa? Nghĩa là đối với phiền não do kiến đạo đoạn sinh biết đủ, nên liền đối với phiền não do tu đạo đoạn không thể tác chứng. Nếu khi đối với phiền não do tu đạo đoạn không thể tác chứng, tức ở nơi tu đạo không thể tu tập. Như vậy Tỳ-nại-da San Độ Sa nên pháp San Độ Sa.

Nếu nói hiển bày về hủy hoại, thì thuyết kia nói: Do hủy hoại Thánh đạo nên đối với việc diệt trừ tham sân si không thể tác chứng, nên nói pháp San Độ Sa nên Tỳ-nại-da San Độ Sa. Do hủy hoại việc diệt trừ tham sân si, nên liền ở nơi Thánh đạo không thể tu tập, nên nói Tỳ-nại-da San Độ Sa nên pháp San Độ Sa.

Hỏi: Thánh đạo cùng với diệt không có lỗi lầm, không thể hủy hoại. Vì sao nói hủy hoại Thánh đạo, hủy hoại diệt?

Đáp: Hủy hoại sự nối tiếp kia nên nói là hủy hoại. Tự thể của pháp kia không phải thật sự có thể hủy hoại. Nghĩa là do phiền não hiện tiền nên hủy hoại sự nối tiếp. Do hủy hoại sự nối tiếp khiến Thánh đạo chuyển xa. Do Thánh đạo chuyển xa, nên đối với việc diệt trừ tham sân si không thể tác chứng, nên nói là hủy hoại.

Như Khế kinh nói: Đây là pháp. Đây là Tỳ-nại-da. Đây là Đại sư dạy.

Hỏi: Ba thứ ấy có gì khác nhau?

Đáp: Pháp là tám chi Thánh đạo. Tỳ-nại-da là diệt trừ tham sân si. Đại sư dạy là lời Phật nói.

Có thuyết nói: Pháp là tạng A-tỳ-đạt-ma. Tỳ-nại-da là tạng Tỳ-nại-da. Đại sư dạy là tạng Tổ-đất-lãm. Đó gọi là chỗ khác nhau của ba thứ trên.

**** Như nói: Pháp tùy pháp hành, 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: Pháp tùy pháp hành. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt: Thế nào là pháp? Thế nào là tùy pháp? Thế nào là pháp tùy pháp hành? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận nay, những gì Kinh ấy không nói nay nên nêu bày. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là pháp?

Đáp: Là Niết-bàn tịch diệt.

Hỏi: Thế nào là tùy pháp?

Đáp: Là tám chi Thánh đạo.

Hỏi: Thế nào là pháp tùy pháp hành?

Đáp: Nếu ở trong ấy theo nghĩa mà hành. Đó là vì cầu đạt Niết-bàn, nên tu tập tám chi Thánh đạo, nên gọi là pháp tùy pháp hành. Có thể an trụ nơi đây, gọi là người hành pháp tùy pháp hành.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn riêng gọi là pháp? Tám chi Thánh đạo gọi là tùy pháp?

Đáp: Vì ở trong các pháp Niết-bàn là tối thắng. Sinh lão bệnh tử không thể xâm lấn được, nên riêng được gọi là pháp. Tám chi Thánh đạo là tiếp theo Niết-bàn, là thuận theo Niết-bàn, như đại thần của vua, nên gọi là tùy pháp. Thế nên Khế kinh nói: Trong tất cả các pháp Niết-bàn là tối thắng. Trong tất cả pháp hữu vi Thánh đạo là tối thắng. Nhưng Tôn giả Xá-lợi-tử trong Kinh Tán Học nói: Cụ thọ! Tùy pháp của pháp, đó là lia trói buộc. Trong kinh ấy Thánh đạo gọi là pháp, Niết-bàn gọi là tùy pháp. Là do trước được Thánh đạo, sau chúng Niết-bàn. Kinh trước dựa vào thứ lớp hơn kém để làm rõ pháp, tùy pháp. Kinh sau dựa vào thứ lớp chúng đặc để làm rõ pháp, tùy pháp.

Lại nữa, biệt giải thoát gọi là pháp. Luật nghi biệt giải thoát gọi là tùy pháp. Nếu ở trong ấy theo nghĩa mà hành gọi là pháp tùy pháp hành. Nghĩa là vì cầu biệt giải thoát nên thọ luật nghi biệt giải thoát. Được rồi, theo đấy giữ gìn không có hủy phạm gọi là pháp tùy pháp hành. Có thể an trụ trong ấy gọi là người hành pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, thân luật nghi, ngữ luật nghi, mạng thanh tịnh, gọi là pháp. Thọ nhận các thứ ấy gọi là tùy pháp. Nếu ở trong ấy theo nghĩa mà hành gọi là pháp tùy pháp hành. Nghĩa là vì cầu thân ngữ luật nghi, mạng thanh tịnh, nên thọ nhận và thọ nhận rồi theo đấy giữ gìn, gọi là pháp tùy pháp hành. Có thể an trụ trong đó gọi là người hành pháp tùy pháp hành.

Hỏi: Thân ngữ luật nghi, mạng thanh tịnh tức là thuộc về luật nghi biệt giải thoát, vì sao lại nói lần nữa?

Đáp: Trước là nói không phân biệt, nay là nói có phân biệt. Trước là nói chung, nay là nói riêng.

Có thuyết nói: Trước là luật nghi gồm thuộc về hành diệu, không phải thuộc về lìa luật nghi. Nay là luật nghi gồm thuộc về hành diệu cũng thuộc về lìa luật nghi.

Có thuyết cho: Trước là làm rõ về đối tượng phát khởi, nay là làm rõ về chủ thể phát khởi. Trước là che chở đối tượng phát khởi, nên che chở chủ thể phát khởi. Nay là che chở chủ thể phát khởi, nên che chở đối tượng phát khởi.

Có thuyết nêu: Trước là che chở đối với quả, nên theo đó che chở đối với nhân. Nay là che chở đối với nhân, nên theo đó che chở đối với quả. Như nhân – quả, chủ thể tạo tác – đối tượng tạo tác cũng như vậy.

Trong đây, giới biểu biệt giải thoát và niệmvô biểu thứ nhất là Thi la, là luật nghi, là hành diệu, là Bát-la-đề-mộc-xoa, là Bát-la-đề-mộc-xoa luật nghi, là nghiệp, là nghiệp đạo. Vô biểu sau đây là Thi la, là luật nghi, là hành diệu, là Bát-la-đề-mộc-xoa luật nghi, không phải là Bát-la-đề-mộc-xoa, không phải là giải thoát thứ nhất, nên là nghiệp, không phải là nghiệp đạo. Tư duy rất ráo không ở nơi đây chuyên.

Như nói: Này Cụ thọ! Ta nay sẽ nói về Bát-la-đề-mộc-xoa, các ông phải lắng nghe kỹ. Trong đây, pháp gì gọi là Bát-la-đề-mộc-xoa? Là Thi la hay là người thuyết giới nói. Nếu là Thi la vị kia không thể nói, vì sao nói: Ta sẽ nói về Bát-la-đề-mộc-xoa? Nếu là người thuyết giới nói thì vị ấy hoặc do tâm thiện nói, hoặc do tâm bất thiện, vô ký nói. Và nơi Tỳ-nại-da nói làm sao thông? Như nói: Bát-la-đề-mộc-xoa là đầu, là đứng đầu, đi trước nơi các pháp thiện.

Có thuyết nói: Là Thi la.

Hỏi: Thi la không thể nói, vì sao nói: Ta sẽ nói?

Đáp: Dựa vào nhân lần lượt nên gọi là nói, như pháp của con cháu. Nghĩa là lời nói có thể phát khởi danh, danh có thể hiển bày nghĩa.

Có thuyết nói: Là người thuyết giới nói.

Hỏi: Vị kia hoặc do tâm thiện nói, hoặc do tâm bất thiện, vô ký nói. Vì sao nói là đầu, đứng đầu, đi trước nơi các pháp thiện?

Đáp: Tỳ-nại-da kia là dựa vào nhân không bị chướng ngại, cho nên nói như thế. Nghĩa là người thuyết giới tùy theo tâm nào để nói. Người nghe nếu có thể theo như đã nói tu hành, tức đều có thể cùng với tất cả công đức kia tạo nhân không chướng ngại. Nên Bát-la-đề-mộc-xoa là đầu, đứng đầu, đi trước nơi các pháp thiện.

HẾT - QUYỂN 181

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 182

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 9

** Thế nào là Pháp luân? 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: Đức Thế Tôn chuyển pháp luân, các hàng Sa-môn, Bà-la-môn, Thiên, Ma, Phạm khác nơi thế gian đều không có khả năng như pháp chuyển. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt: Thế nào là pháp luân? Ngang mức độ nào nên nói là chuyển pháp luân? Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay nên nêu bày. Do đó nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là Pháp luân?

Đáp: Là tám chi Thánh đạo.

Nếu gồm luôn tương ưng, tùy chuyển, tức tánh là năm uẩn. Đây là tự tánh của pháp luân, là ngã, là vật, là tướng, là tánh, là bản tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là pháp luân?

Đáp: Luân này do pháp tạo thành, pháp là tự tánh, nên gọi là pháp luân. Như ở thế gian, bánh xe do vàng v.v... tạo thành vàng v.v... là tánh nên gọi là bánh xe vàng v.v... Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Luân này đối với tánh của các pháp có thể phân biệt lựa chọn, phân biệt lựa chọn cùng cực. Có thể giác ngộ, giác ngộ cùng cực, hiện quán về tác chứng, nên gọi là pháp luân.

Có thuyết cho: Luân này có thể làm thanh tịnh pháp nhãn của Thánh tuệ nên gọi là pháp luân.

Có thuyết nêu: Luân này có thể đối trị phi pháp luân nên gọi là pháp luân. Phi pháp luân: Tức là tám chi luân tà vậy do các Lục sư ngoại đạo như Bồ-thích-noa v.v... chuyển.

Hỏi: Vì sao gọi là luân? Luân có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa chuyển động không đứng yên là nghĩa của luân. Nghĩa bỏ đây hướng đến kia là nghĩa của luân. Nghĩa có thể hàng phục oán địch là nghĩa của luân. Do những nghĩa ấy nên gọi là luân.

Như Kinh Bốn Mươi Pháp Môn Lớn nói: Có hai mươi phẩm thiện, hai mươi phẩm bất thiện. Đây gọi là Phạm luân, cho đến nói rộng.

Hỏi: Hai mươi phẩm thiện thì được, còn hai mươi phẩm bất thiện sao gọi là Phạm luân?

Đáp: Ý của Đức Phật không nói đó là Phạm luân, chỉ nói đối với pháp của phẩm thiện, bất thiện có nhãn trí chuyển gọi là Phạm luân.

Hỏi: Ở đây vì sao gọi là Phạm?

Đáp: Do hết sức tịch tĩnh, do lìa các thứ tai họa bất thường, do không hệ lụy nơi tội lỗi, không nào hại, nên gọi là Phạm.

Hỏi: Vì sao gọi là Phạm luân?

Đáp: Vì ở nơi xứ Phạm thế ban đầu có thể đạt được và đủ Thánh đạo, nên gọi Phạm luân. Tĩnh lự thứ hai, thứ ba, không phải là

ban đầu có thể đạt được, cũng không đủ Thánh đạo. Tĩnh lự thứ tư, tuy là Phật thân đầu tiên đạt được nhưng không đủ Thánh đạo, nên không gọi là luân. Chỉ có xứ Phạm thế là ban đầu có thể đạt được và cũng đầy đủ, nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết nói: Người tu phạm hạnh trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết cho: Đối trị với phi phạm hạnh, nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết nêu: Đối trị với phiền não phi phạm hạnh trong ba cõi do kiến đạo đoạn, nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết nói: Đây là nhân nơi Phạm vương khuyến thỉnh mà chuyển, nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết nêu: Phật là Đại phạm, những gì Phật tuyên thuyết phân biệt khai thị gọi là Phạm luân.

Có thuyết cho: Phạm âm diễn nói nên gọi là Phạm luân.

Có thuyết nói: Chỉ nơi Phạm thế Thánh đạo mới có thể đối trị rất nhiều pháp không phải là phạm, nên gọi là Phạm luân. Rất nhiều pháp không phải là phạm: Nghĩa là phiền não trong ba cõi do kiến đạo tu đạo đoạn trừ. Hoặc phiền não bất thiện, vô ký. Hoặc phiền não có dị thực, không dị thực. Hoặc phiền não sinh hai quả, sinh một quả. Hoặc phiền não tương ưng, không tương ưng với không hổ không thẹn. Hoặc phiền não có sự, không sự. Hoặc phiền não do nhãn đối trị, do trí đối trị. Những thứ như thế gọi là rất nhiều pháp không phải là phạm.

Có thuyết nêu: Chỉ ở xứ Phạm thế mới có quả nhiều phạm hạnh, nên gọi là phạm luân. Quả nhiều phạm hạnh: Đó là bốn quả Sa-môn. Ba tĩnh lự trên chỉ có hai quả Sa-môn. Cõi vô sắc chỉ có một quả Sa-môn. Chỉ trong xứ Phạm thế là có đủ bốn quả Sa môn. Hoặc chín quả biến tri: Ba tĩnh lự trên chỉ có năm quả biến tri. Cõi

vô sắc chỉ có hai quả biến tri. Chỉ ở nơi Phạm thể là có đủ chín quả biến tri. Hoặc tám mươi chín quả Sa-môn: Chỉ ở nơi Phạm thể là có đủ, không phải ở nơi địa trên. Thế nên Thánh đạo nói là Phạm luân.

Hỏi: Vì sao chỉ nói kiến đạo gọi là pháp luân, không phải là thứ khác?

Đáp: Trước đã nói nghĩa chuyển động không dừng trụ là nghĩa của luân. Kiến đạo là đạo nhanh chóng, là đạo không khởi tâm kỳ hạn, đối với sự chuyển động không dừng trụ, hết sức tùy thuận, nên riêng gọi là pháp luân.

Có thuyết nói: Trước nói nghĩa bỏ đây hướng đến kia là nghĩa của luân. Trong kiến đạo, bỏ hiện quán về khổ nơi hướng đến hiện quán về tập, cho đến bỏ hiện quán về diệt nơi hướng đến hiện quán về đạo, cho nên kiến đạo riêng gọi là pháp luân.

Có thuyết cho: Do bốn việc nên gọi là luân: Bỏ đây. Hướng đến kia. Chưa hàng phục thì hàng phục. Đã hàng phục thì bảo vệ. Trong kiến đạo cũng như vậy. Bỏ đây: Là bỏ hiện quán về khổ. Hướng đến kia: Là hướng đến hiện quán về tập. Chưa hàng phục thì hàng phục: Là hiện quán về tập. Đã hàng phục thì bảo vệ: Là hiện quán về khổ, cho đến diệt đạo nói cũng như thế. Nên gọi là pháp luân.

Có thuyết nêu: Nghĩa hồi chuyển là nghĩa của luân, cũng như bánh xe xoay chuyển liên tục. Như thế nơi kiến đạo nhẫn trí tuần hoàn. Nghĩa là sau nhẫn, trí hiện tiền. Sau trí, nhẫn lại hiện tiền. Phẩm pháp, phẩm loại tuần hoàn cũng như vậy, nên gọi là pháp luân.

Có thuyết nói: Nghĩa trên dưới là nghĩa của luân. Như bánh xe, hoặc trên hoặc dưới. Như thế kiến đạo duyên với cảnh trên dưới. Nghĩa là duyên nơi cõi dục rồi tức duyên nơi Hữu đánh. Duyên nơi Hữu đánh rồi lại duyên nơi cõi dục. Đối trị trên dưới nói cũng như vậy, nên gọi là pháp luân.

Có thuyết cho: Kiến đạo cũng như pháp của các bộ phận bánh xe, nên gọi là luân. Cũng như bánh xe: Bầu xe ở yên nơi giữa. Tăm xe dựa nơi bầu xe trụ. Vành xe thâu giữ tăm xe. Như vậy, kiến đạo khổ tập nhãn, trí như tăm xe, diệt nhãn diệt trí như bầu xe, đạo nhãn, đạo trí như vành xe, duyên khắp nơi đạo.

Hoặc có thuyết nói: Khổ tập diệt nhãn trí như tăm xe, ba đế như bầu xe, đạo đế như vành xe.

Hoặc có thuyết cho: Nhãn, trí của ba đế như tăm xe. Đạo nhãn, đạo trí như vành xe. Bốn đế như bầu xe.

Hoặc có thuyết nêu: Chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần như tăm xe. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng như bầu xe. Chánh niệm, chánh định như vành xe.

Hoặc có thuyết nói: Chánh tư duy, chánh cần, chánh niệm, chánh định như tăm xe. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng như bầu xe. Chánh kiến như vành xe.

Hoặc có thuyết nêu: Chỉ chánh định như vành xe, ngoài ra đều nói như trước.

Có thuyết nói: Nghĩa hàng phục bốn phương là nghĩa của luân. Như luân báu hiện có của Chuyển luân vương đã hàng phục các oán địch hiện có của bốn châu. Như vậy Hành giả dùng bánh xe kiến đạo hàng phục các phiền não hiện có của bốn đế, nên gọi là pháp luân.

Có thuyết nêu: Phiền não do kiến đạo đoạn gọi là phi pháp luân, vì chúng có thể khởi tám chi tà. Kiến đạo là pháp đối trị gần với chúng, cho nên gọi là pháp luân.

Tôn giả Diêu Âm nói: Học tám chi đạo, lần lượt hòa hợp, một lúc cho đến trong sự nối tiếp của kẻ khác chuyển, nên gọi là pháp luân. Tám chi đạo này, phần vị của kiến đạo là hơn hết, cho nên kiến đạo riêng gọi là pháp luân.

Hỏi: Ngang mức nào nên nói là chuyển pháp luân?

Đáp: Như khi Cù thọ A-nhã-đa Kiều-trận-na thấy pháp.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã làm rõ tự tánh của pháp luân, nhưng chưa nêu rõ về tác dụng. Nay nhằm hiển bày nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Vì để ngăn chặn thuyết của Bộ Ma Ha Tăng Kỳ, cho pháp luân, ngôn ngữ là tự tánh, Bộ ấy nói như vậy: Tất cả lời Phật nói đều là pháp luân. Nếu cho Thánh đạo là pháp luân, thì ở bên cội Bồ-đề đã chuyển pháp luân rồi, vì sao đến Ba-la-ni-tư mới gọi là chuyển pháp luân? Để ngăn chặn ý tưởng đó, hiển bày thể của pháp luân chỉ là Thánh đạo, không phải tánh Phật ngữ. Nếu là Phật ngữ, tức nên ở bên cây Bồ-đề vì hai thương nhân nói pháp rồi, gọi là chuyển pháp luân, vì sao lại đến nước Ba-la-nê-tư mới gọi là chuyển pháp luân? Do vậy, nên biết khi ấy, khiến cho thân của kẻ khác khởi Thánh đạo mới gọi là chuyển pháp luân, vì Thánh đạo là thể của pháp luân, nên nói ngang mức Cù thọ A-nhã-đa Kiều-trận-na kiến pháp mới gọi là Phật chuyển pháp luân.

Hỏi: Nếu như vậy Đức Phật ở bên cội cây Bồ-đề đã gọi là chuyển pháp luân, vì sao ở nơi nước Ba-la-nê-tư mới gọi là chuyển pháp luân đầu tiên?

Đáp: Chuyển pháp luân có hai thứ: 1. Chuyển trong sự nối tiếp của mình. 2. Khiến chuyển trong sự nối tiếp của kẻ khác. Bên cội cây Bồ-đề là tự chuyển pháp luân, ở Ba-la-nê-tư là khiến kẻ khác chuyển pháp luân. Đức Phật do lấy việc tạo lợi ích cho kẻ khác làm công việc chân chánh, dựa vào đấy khiến kẻ khác chuyển gọi là chuyển pháp luân đầu tiên.

Có thuyết nói: Chuyển pháp luân có hai thứ: 1. Chung. 2. Không chung. Pháp luân đã chuyển bên cội cây Bồ-đề là pháp cùng tự lợi cùng với Nhị thừa. Pháp luân chuyển ở nước Ba-la-nê-tư là pháp

cùng lợi tha không cùng với Nhị thừa. Dựa vào không chung để nói, nên nơi xứ kia là chuyển pháp luân đầu tiên.

Có thuyết cho: Cùng với ở đây trái nhau nên gọi chung và không chung. Dựa vào chung nên nói là chuyển. Như chung – không chung, từng – chưa từng cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Nếu khi chuyển vượt hơn bậc Độc giác mới gọi là chuyển đầu tiên. Nghĩa là các bậc Độc giác cũng có khả năng tự chuyển, chỉ không khiến kẻ khác chuyển. Chỉ có Phật là cũng có thể khiến kẻ khác chuyển.

Có thuyết nói: Nếu khi chuyển có người làm chứng mới gọi là chuyển đầu tiên. Nghĩa là năm Bích-sô đã chứng lý vô ngã mới có thể làm chứng Phật là người chuyển pháp luân.

Có thuyết cho: Pháp luân được chuyển ở Ba-la-nê-tư, là quả của công lao tu hành khổ hạnh trong ba vô số kiếp của Phật tự xa xưa, nên gọi là chuyển đầu tiên. Vì sao? Vì Đức Phật nếu muốn ở nơi trụ xứ của Phật quá khứ Bát Niết-bàn tức được tùy ý, nhưng đã trải qua ba vô số kiếp siêng năng tinh tấn tu tập trăm ngàn hạnh khổ đối với uẩn, xứ, giới cầu đạt thiện xảo đều vì nhằm tạo lợi ích cho hữu tình, luôn lập nguyện: Nếu tôi chứng đắc Bồ-đề Vô thượng, sẽ vì hữu tình mở cửa cam lộ khiến đều giải thoát khỏi lao ngục sinh tử, thế nên ngày nay đã chuyển pháp luân chính là quả của khổ hạnh ngày xưa.

Có thuyết nói: Nếu có thể hàng phục phiền não nơi thân kẻ khác mới gọi là pháp luân hiện có tác dụng. Như luân báu của vua hàng phục đất đai kẻ khác, không phải chỉ hàng phục nơi hoàng cung là trụ xứ của mình. Pháp luân của Như Lai cũng lại như vậy. Dựa vào đây để nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên.

Hỏi: Nếu khi Thánh đạo phát sinh trong thân kẻ kia, tức kẻ ấy gọi là người chuyển pháp luân. Vì sao nói Phật chuyển pháp luân?

Đáp: Nương vào nhân của chủ thể chuyển nên nói như thế. Nghĩa là Thánh đạo hiện có trong thân kẻ kia, nếu Đức Thế Tôn không dùng lời nói, dùng tay làm cho chuyển, thì Thánh đạo ấy không có nhân để được sinh. Thánh đạo ấy được sinh là do diệu lực của Phật, thế nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Như Chuyển luân vương chưa lấy luân báu đặt vào tay trái, dùng tay mặt chuyển thì các thiên thần cũng không thể chuyển. Chủ yếu là vua chuyển rồi thì các vị mới có thể chuyển, cho nên nói Luân vương là chủ thể chuyển, không phải các thiên thần kia. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Dựa vào duyên mở trí giác nên nói như vậy. Nghĩa là trong thân kẻ kia tuy có Thánh đạo, cho đến nếu chưa dùng ánh sáng của lời Phật nói chiếu chạm thì không do đâu được sinh. Thánh đạo kia sinh đều là nhờ diệu lực của Phật, cho nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Ví như vô số thứ hoa sen như hoa Ót-bát-la v.v... ở trong ao, cho đến nếu chưa có ánh mặt trời chiếu tới, chạm vào, thì chúng không nở, không tỏa hương. Khi ánh sáng mặt trời chiếu tới thì chúng nở và tỏa hương. Đây cũng như vậy.

Có thuyết cho: Dựa vào duyên trừ chướng ngại nên nói như thế. Nghĩa là trong thân kia tuy có Thánh đạo, nếu Đức Phật không dùng danh cú văn thân thiện xảo chưa từng có để trừ bỏ chướng ngại hiện có nơi thân kia thì Thánh đạo ấy không do đâu được sinh. Thánh đạo kia sinh là do Phật trừ chướng ngại, thế nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên.

Có thuyết nêu: Dựa vào duyên hỗ trợ nên nói như thế. Nghĩa là trong thân kia tuy có Thánh đạo, nếu Đức Phật không dùng nước pháp tưới vào, thì mầm Thánh đạo kia không do đâu được sinh. Thánh đạo kia được sinh là do sự hỗ trợ của Phật, nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Như hạt giống chứa trong kho, thiếu các duyên nên mầm tức không sinh, nên biết mầm sinh là do sức hỗ trợ. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Dựa vào duyên chỉ dẫn nên nói như vậy. Nghĩa là trong thân kia tuy có Thánh đạo, nếu không có Như Lai nói pháp chỉ dẫn thì Thánh đạo trong thân kia không chuyển. Nhờ Phật khai thị nên Thánh đạo ấy chuyển, vì vậy nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Như trong căn nhà tối, nhờ đem ánh đèn soi vào liền thấy các vật có thể nhận lấy. Đây cũng như vậy.

Có thuyết cho: Có hai nhân hai duyên sinh chánh kiến: 1. Nghe pháp âm của người khác. 2. Tác ý như lý. Do nghe pháp âm của người khác nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Do tác ý như lý nên nói kẻ kia tự chuyển pháp luân.

Có thuyết nêu: Nếu người có đủ bốn pháp gọi là có nhiều việc làm. Nghĩa là: 1. Gân gửi bậc Thiện sĩ. 2. Lắng nghe chánh pháp. 3. Tác ý như lý. 4. Pháp tùy pháp hành. Do gân gửi bậc Thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp, nên nói Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Do tác ý như lý, pháp tùy pháp hành, nên nói người kia tự chuyển pháp luân.

Hỏi: Cụ thọ Kiều-trận-na trụ nơi khở pháp trí nhãn, tức nên nói là Phật chuyển pháp luân đầu tiên. Vì sao cho đến khi đạt đạo loại trí mới gọi là chuyển? (Kiều-trận-na cựu dịch là Kiều Trần Như. Ở đây là theo cách dịch của Pháp sư Huyền Tráng)

Đáp: Khi trụ nơi khở pháp trí nhãn tuy được gọi là chuyển nhưng chưa rốt ráo. Khi trụ nơi đạo loại trí đối với chuyển mới là rốt ráo.

Có thuyết nói: Khi trụ nơi đạo loại trí đủ ba nhân duyên nên nói là chuyển: 1. Bỏ từng có đạo. 2. Được chưa từng có đạo. 3. Đoạn kết chứng một vị.

Có thuyết cho: Khi trụ nơi đạo loại trí đủ năm nhân duyên nên gọi là chuyển. 1. Bỏ đạo từng có. 2. Được đạo chưa từng có. 3. Đoạn kết chứng một vị. 4. Liền được tám trí. 5. Cùng lúc tu mười sáu hành tướng. Bỏ đạo từng có: Là bỏ kiến đạo. Được đạo chưa từng có: Là

được tu đạo. Đoạn kiết chứng một vị: Là đoạn tập chứng đoạn kiết trong ba cõi do kiến đạo đoạn. Liên được tám trí: Là tức thì được bốn pháp trí, bốn loại trí. Cùng lúc tu mười sáu hành tướng: Là cùng lúc tu bốn hành tướng của khổ cho đến bốn hành tướng của đạo.

Có thuyết nêu: Khi đạo loại trí đã đoạn tất cả phiền não do kiến đạo đoạn, không còn phiền não, do nhân đối trị vĩnh viễn loại bỏ tánh nhận thức sai lầm của phiền não, bấy giờ mới nói là chuyển.

Có thuyết nói: Ở đây nói chuyển là dựa nơi quả vị đã đến có thể nêu bày, có thể tính đếm, có tướng, có thể nói, có thể thiết lập được pháp, người mà nói không phải ở lúc trước, không gọi là chuyển.

Có thuyết cho: Ở đây nói chuyển là căn cứ nơi xứ thọ sinh có thể mạng chung để nói, không phải ở nơi lúc trước, không gọi là chuyển.

Như Khế kinh nói: Khi Đức Phật giảng nói pháp môn này, Cụ thọ Kiều-trận-na và tám vạn chư Thiên xa lìa trần cấu, ở trong các pháp sinh pháp nhãn thanh tịnh. Ở đây: Xa trần: Là xa tùy miên. Lìa cấu: Là lìa triền cấu. Ở trong các pháp: Là ở trong bốn Thánh đế. Sinh pháp nhãn thanh tịnh: Là sinh pháp nhãn thanh tịnh thấy bốn Thánh đế.

Hỏi: Khi Đức Phật giảng nói pháp môn này, năm Bí-sô đều thấy pháp, vì sao chỉ nói mỗi Kiều-trận-na?

Đáp: Do Cụ thọ Kiều-trận-na thấy pháp trước. Nghĩa là Kiều-trận-na đã nhập kiến đạo, bốn vị kia còn ở trong phần vị căn thiện của thuận phần quyết trạch.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn đối với Cụ thọ Kiều-trận-na vốn có nguyện từ đời trước, nên dùng vị ấy làm người đứng đầu để chuyển pháp luân, thế nên nói riêng. Do vậy, Phật nói: Kiều-trận-na! Ông đã hiểu chăng? *Đáp:* Con đã hiểu. Hỏi lần hai, lần ba cũng lại như vậy. Nhân đó gọi vị ấy là A-nhã-đa.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn ba lần hỏi Cự thọ Kiều-trận-na?

Đáp: Do Kiều-trận-na đã kiến Thánh đế rồi, Đức Thế Tôn liền khởi trí đời trước đời sau quán xét: Là Kiều-trận-na nên thọ nhận uẩn giới xứ nối tiếp trong nẻo ác là nhiều. Hay là Ta nơi ba vô số kiếp quá khứ đã trải qua sát-na lạc-phược, mâu-hô-lật-đa là nhiều? Quán xong tức thấy: Kiều-trận-na nên thọ nhận uẩn giới xứ nối tiếp nơi địa ngục vô gián là nhiều, chẳng phải là Ta nơi ba vô số kiếp quá khứ đã trải qua sát-na lạc-phược, mâu-hô-lật-đa nhiều. Thấy rồi liền khởi niệm: Ta ở nơi ba vô số kiếp tu vô lượng trăm ngàn hạnh khổ khó làm, nay được Chánh đẳng Bồ đề Vô thượng, chỉ khiến cho Kiều-trận-na đã có từng ấy uẩn giới xứ nối tiếp nơi địa ngục vô gián được trụ trong pháp bất sinh. Giả như Ta liền Bát Niết-bàn thì đối với công sức khó nhọc của Ta đã làm là quả viên mãn, huống là còn làm các việc khác. Do vậy, để an ủi nên Phật đã hỏi ông đến ba lần.

Lại nữa, Đức Phật nhận thấy từ nơi Bản tế không thể nhận biết đến nay, Kiều-trận-na đã khởi phiền não trói buộc tất cả hữu tình, tất cả hữu tình cũng khởi phiền não trói buộc Kiều-trận-na. Lại thấy Kiều-trận-na ở trong sự nối tiếp của tất cả hữu tình thọ thai. Hữu tình cũng ở trong sự nối tiếp của Kiều-trận-na thọ thai. Lại cùng tổn hại, lại cùng ăn nuốt nhau, nói cũng như vậy. Như thấy về đời trước, thấy về đời sau cũng như thế. Đức Phật thấy như vậy rồi, liền khởi suy nghĩ: Ta chỉ khiến một người là Kiều-trận-na, đối với tất cả hữu tình lìa bỏ sự việc như thế. Đối với Ta trong ba vô số kiếp đã tu tập khổ hạnh tức là quả viên mãn, huống chi là còn tạo lợi ích cho vô lượng hữu tình. Để an ủi tình sâu nên Đức Phật hỏi đến ba lần.

Vì nhằm ngăn chặn sự hủy báng nên hỏi đến ba lần. Nghĩa là Đức Phật khi còn là Bồ-tát đã chán lìa lão bệnh tử, lúc ra khỏi thành Kiếp-tỷ-la-phạt-tốt-đồ, cầu trí vô thượng, vua cha là Tịnh Phạn đã sai năm người thuộc giòng họ Thích tìm theo để lo việc hầu hạ. Trong số này, hai vị là người của Mẫu thân, ba vị là người của Phụ thân. Hai

người của mẫu thân cho thọ dụng là đạt được thanh tịnh. Ba người của phụ thân cho khổ hạnh là đạt được thanh tịnh. Vào thời gian Bồ-tát tu khổ hạnh, hai người của mẫu thân, tâm không thể chịu nổi nên bỏ đi. Bồ-tát sau đó nhận biết khổ hạnh không phải là đạo, nên bỏ lối tu ấy, chấp nhận việc ăn uống như dùng cơm, canh tô sữa, dùng dầu xoa nơi thân, hành tập theo nẻo trung. Ba người của phụ thân đều cho Bồ-tát là cuồng loạn, mất chí, nên cũng lại bỏ đi. Lúc này, có hai người nữ là Nan-đà và Nan-đà-bạt-la cùng đến giúp đỡ, hầu hạ. Bồ-tát khởi suy nghĩ: Nếu năm người kia không bỏ Ta, đâu khiến hai người nữ đến đây cùng gần gũi, giúp đỡ. Bồ-tát thọ thực mười sáu lượt cháo sữa thì sức nơi thân tăng dần. Lại từ bên người Cát tường nhận lấy cỏ rồi đi đến cạnh cội cây Bồ-đề, tự trải cỏ làm tòa, ngồi kiết già, lập nguyện: Ta nay quyết sẽ không rời khỏi tòa này, nếu không hàng phục các quân ma, vĩnh viễn đoạn trừ các lậu, chứng đắc Chánh đẳng Bồ đề Vô thượng.

Lập nguyện ấy rồi, tức thì phá trừ ba mươi sáu Câu-chi chúng quân ma ác, dùng ba mươi bốn tâm chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng. Mắt Phật quán khắp tất cả thế giới xem ai nên là người đầu tiên được nghe chánh pháp của mình. Ta sẽ vì họ thuyết giảng. Quán xong liền biết ông Ót-đạt-lạc-ca-hạt-la-ma-tử nên là người trước tiên được nghe pháp của mình. Khi ấy, có vị trời hiện ra, thưa: Ót-đạt-lạc-ca-hạt-la-ma-tử vừa mạng chung vào hôm qua. Có thuyết nói: Mắt đã bảy ngày. Bấy giờ, Đức Thế Tôn cũng khởi trí kiến, biết là ông ấy đã qua đời nên thương cảm, than: Ông ấy đã mất lợi lớn! Nếu được nghe pháp Ta thuyết giảng, ông ấy sẽ được chánh giải.

Đức Thế Tôn lại quán xét, trừ ông Ót-đạt-lạc-ca-hạt-la-ma-tử, thì ai nên là người đầu tiên nghe pháp của Ta, Ta sẽ vì họ giảng nói. Quán xong, liền nhận biết đó là ông Át-la-đồ-ca-la-ma. Vị trời lại hiện ra, thưa: Ông Át-la-đồ-ca-la-ma đã mất cách đây bảy ngày. Có thuyết nói là vừa mất hôm qua. Khi đó, Đức Thế Tôn cũng khởi trí

kiến nhận biết là ông ấy đã qua đời, nên thương cảm, than: Người này cũng mất lợi lớn! Nếu được nghe pháp Ta thuyết giảng, ông ấy sẽ được chánh giải.

Hỏi: Khi Đức Phật mới chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng vì sao không vì hai ông ấy nói pháp để họ qua đời rồi không được nghe pháp, há chẳng phải là sự giáo hóa mất thời cơ chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Khi Đức Thế Tôn mới thành Phật, Ngài chưa khởi tâm vì người khác nói pháp. Lại chưa dùng đại bi duyên nơi cảnh giới của hữu tình nên không có lỗi để mất thời cơ hóa đạo.

Tôn giả Diêu Âm nói: Khi Đức Phật mới chứng đắc Bồ-đề Vô thượng, do yêu mến sâu nơi pháp, nên trải qua nhiều ngày suy tư nhớ nghĩ, hãy còn không kịp khởi tâm ăn uống, huống là có thể khởi tâm vì người khác nói pháp.

Lại có thuyết nêu: Khi mới chứng đạo, Đức Phật chưa kiến lập ba tụ hữu tình có sai biệt. Chưa biết có nên giáo hóa dẫn dắt hay không nên giáo hóa. Thế nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Khi ấy, hai người kia căn thiện chưa thuần thực, chưa có thể nghe pháp. Vì sao? Vì khi Đức Phật thành đạo rồi: Nếu người thứ nhất kia còn sống được năm mươi bảy ngày nữa, tức nên có thể nghe pháp. Có thuyết nói: Năm mươi sáu ngày. Có thuyết nói: Bốn mươi chín ngày. Còn người thứ hai nếu sống thêm năm mươi một ngày nữa, tức nên có thể nghe pháp. Có thuyết nói: Năm mươi ngày. Có thuyết nói: Bốn mươi ba ngày. Do vậy, không phải Phật để mất thời cơ giáo hóa. Đức Thế Tôn hoặc có khi lưu giữ thọ hành của mình đợi người được hóa độ, như đợi Tô-bạt-đạt-la v.v... Nếu có thể lưu giữ thọ hành kẻ khác, thì không có điều ấy.

Hỏi: Vì sao Đức Phật thương cảm than thở về họ?

Đáp: Vì hai vị này trước đây từng là thầy của Đức Phật, Ngài theo họ hành tập định thế tục nhưng không được chân pháp. Nay

Phật đã tự chứng chân pháp vô thượng, muốn khiến hai vị ấy nhận biết, lại muốn đem pháp mình đã chứng đặc tạo lợi ích, nhưng cả hai đều đã mạng chung, do vậy nên thương cảm than thở.

Hỏi: Trước nói: Hai vị kêu nghe pháp của Ta sẽ được chánh giải. Dựa vào phần vị nào để nói là được chánh giải?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là nói về phần vị nhập chánh tánh ly sinh.

Có thuyết nêu: Đây là phần vị trụ nơi căn thiện thuận phần quyết trạch.

Có thuyết cho: Đây là phần vị khởi căn thiện thuận phần giải thoát.

Nên nói như vậy: Cho đến khiến hai ông ấy trừ bỏ tăng thượng mạn về Nhất thiết trí, nhận biết chỉ mỗi Đức Phật, Thế Tôn mới đầy đủ Nhất thiết trí, bấy giờ gọi là được chánh giải.

Đức Thế Tôn lại quán xét: Trừ hai người kia, thì ai là người đầu tiên nên nghe pháp của Ta, Ta sẽ vì họ thuyết giảng? Quán xong, tức nhận biết năm người như Kiều-trần-na v.v... nên được nghe pháp đầu tiên. Đức Phật khởi suy nghĩ: Những người này đều là thân tộc của thân phụ, thân mẫu Ta, trước kia đã đến cung kính, cúng dường Ta, nay Ta muốn báo đáp nhưng không biết họ hiện ở nơi đâu? Vị Trời liền hiện ra thưa: Họ đang ở nơi Vườn Nai Tiên nhân, thuộc nước Ba-la-nê-tu. Đức Thế Tôn cũng khởi trí kiến nhận biết năm vị kia đang ở đó, liền rời khỏi cội cây Bồ-đề đi dần đến Ba-la-nê-tu.

Hỏi: Đức Phật có đủ thần túc tối thắng, vì sao phải đi bộ tới đây?

Đáp: Vì kính trọng pháp nên không dùng thần túc. Nhưng khi bước đi chân Đức Phật luôn cách mặt đất khoảng bốn lóng tay, mỗi mỗi dấu chân đều có nét sáng đẹp an lành, khả ái, tương bánh xe ngàn tấc hiện rất rõ như vẽ. Bóng hình Đức Phật tỏa ra người nào tiếp xúc được cho đến bảy ngày sau các căn vẫn còn thấy vui thích, an ổn. Lần lượt đi tới Ba-la-nê-tu, năm người kia từ xa chợt thấy Đức

Phật bèn cùng bảo nhau là không nên đón tiếp. Họ cho ông Kiêu-đáp-ma này là biếng trễ, đa cầu, cuồng loạn, mất chí, chẳng đạt được gì, mà nay lại đến đây để khuyên dụ, thế thì chúng ta chớ nên nói chuyện, cung kính thăm hỏi gì cả. Chỉ trải tòa ngồi thường mặc ông ta có ngồi hay không.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn đi dần đến chỗ năm người kia, uy đức có sức thu hút khiến họ đều bỏ hẹn ước vừa rồi, bất giác cùng lúc từ tòa ngồi đứng dậy, vội vàng tiếp đón, chấp tay quy kính. Người thì trải lại tòa ngồi sạch sẽ. Người thì đỡ lấy y bát của Phật. Người múc nước, người rửa chân, cùng bạch Phật: Kính xin ngồi nơi tòa. Đức Phật liền nghĩ: Những kẻ thiếu hiểu biết này tự lập hẹn ước với nhau, phút chốc lại bỏ. Rồi Đức Phật ung dung an tọa nơi tòa ngồi, uy quang kỳ diệu như núi Diệu Cao. Năm người ấy tuy vẫn cung kính, nhưng còn gọi Phật là Cự thọ, hoặc lại gọi Phật là Kiêu-đáp-ma. Đức Thế Tôn liền nói: Các ông chớ nên gọi Như Lai là Cự thọ, cũng không nên gọi thẳng về tên họ. Nếu cố chấp như vậy, tức sẽ ở nơi đêm dài sinh tử không đạt được nghĩa lợi, chỉ nhận các khổ dữ. Vì sao? Vì Như Lai đã chứng đắc Bồ-đề Vô thượng, Niết-bàn an ổn, vượt khỏi sinh lão bệnh tử, giác ngộ tánh của tất cả pháp, cứu giúp tất cả, là bậc tôn quý trong ba cõi, thành tựu vô biên pháp công đức.

Khi ấy, năm người nói: Cự thọ cũng là Kiêu-đáp-ma xưa kia, thân hình việc làm không khác ngày trước, biếng trễ, đa cầu, cuồng loạn, mất chí, bỏ tu khổ hạnh, thọ nhận ăn uống ngon, dùng dầu xoa lên thân, dáng vẻ tươi tỉnh. Tuy biết Cự thọ tự xưng chứng đắc Bồ-đề Vô thượng, Niết-bàn an ổn, nhưng ai sẽ cùng tin, lại không cho chúng tôi gọi thẳng tên họ đời?

Đức Thế Tôn nói: Các ông xem diện mạo uy quang của Ta hiện nay, các căn dừng lặng, há cùng với ngày xưa là đồng sao?

Năm người nói: Chúng tôi xem Cự thọ thật sự là khác với ngày xưa.

Đức Phật nói: Ta nếu không chứng pháp thì đâu được như thế. Các ông nên theo đây để chứng biết Ta đã đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, vì sao còn dối với Như Lai không sinh tin tưởng?

Rồi Đức Thế Tôn dần dần dẫn dụ, giáo hóa, điều phục họ. Sáng sớm hôm sau, Đức Phật vì hai người giảng nói pháp chỉ dạy trao truyền, khiến ba người còn lại đi vào thôn xóm khát thực, cho đủ sáu người ăn. Buổi chiều, Đức Phật vì ba người giảng nói pháp chỉ dạy trao truyền khiến hai người còn lại vào thôn xóm khát thực đủ dùng cho năm người, vì Đức Phật không thọ thực phi thời. Như vậy Đức Phật giáo hóa trải qua ba tháng, có thuyết nói bốn tháng, khiến căn thiện của năm người thuần thực, rồi vào ngày mùng tám, thuộc nửa tháng có trăng của tháng Ca-lật-đề-ca, Như Lai mới chính thức chuyển chánh pháp luân cho năm người. Bấy giờ, Kiều-trận-na là người đầu tiên thấy pháp. Đức Phật liền hỏi ba lần: Ông đã hiểu chưa? Ý hỏi ấy là nhằm nói: Ông nay xem Ta có phải là biếng trễ, đa cầu, cuồng loạn, mất chí, không chứng đắc Bồ-đề, Niết-bàn vô thượng mà lừa dối ông chăng? Thế nên ba lần hỏi hiểu chưa, Kiều-trận-na đều đáp ba lần lại: Đã hiểu. Ý đáp ấy nói: Con nay xem Phật thật sự không phải là biếng trễ, đa cầu, cũng không phải là cuồng loạn, mất chí, lại thật sự chứng đắc Bồ-đề, Niết-bàn, không phải là lừa dối con. Con nay vì Phật là người làm chứng, nên ba lần đáp là đã hiểu. Do đó, để ngăn chặn sự hủy báng nên Đức Phật hỏi đến ba lần.

Có thuyết nói: Vì nhằm hiển bày bản nguyện đã trọn đủ, nên hỏi đến ba lần. Sự việc ấy như thế nào? Từng nghe về thời quá khứ, trong Hiền kiếp này có vua tên Yết-lợi. Khi ấy, có vị tiên hiệu là Nhẫn nhục, trụ trong một khu rừng nọ tu khổ hạnh. Bấy giờ, vua Yết-lợi chỉ dẫn theo đám cung nữ vào khu rừng ấy tạo đủ thứ âm nhạc vui chơi thỏa thích. Do quá mỗi mệt nên vua ngủ thiếp. Đám cung nữ được dịp cùng nhau dạo khắp khu rừng tìm hái hoa quả. Từ xa, họ trông thấy Tiên nhân Nhẫn Nhục, ở nơi trú xứ của mình, đoán

nghiêm an tọa, vắng lặng tư duy, liền cùng chạy nhanh đến, tới nơi đều cung kính đánh lễ rồi cùng ngồi vây quanh. Vị tiên liền vì đám cung nữ giảng nói về lỗi lầm của dục. Đó là các dục đen là pháp bất tịnh, xú uế, là thứ đáng chê trách, đáng chán bỏ. Người có trí không ai lại hành tập, gần gũi. Các nàng đều nên sinh tâm chán lia từ bỏ.

Lúc này, vua Yết-lợi thức giấc, không thấy đám cung nữ ở gần mình, liền khởi niệm: Không lẽ có người đã dẫn dụ chúng đi mất? Vua rút gươm bén rảo tìm khắp nơi, thấy đám cung nữ đang ngồi vây quanh vị Tiên kia nên dùng giận dữ: Là loài quỷ lớn nào dụ dỗ đám cung nữ của ta? Liền đến trước Tiên nhân hỏi: Ông là ai? *Đáp*: Tôi là Tiên nhân. Lại hỏi: Ông ở đây làm gì? *Đáp*: Tôi tu đạo nhẫn nhục. Vua suy nghĩ: người này thấy ta nổi giận nên nói như thế. Ta nay nên thử xem. Tức lại hỏi: Ông được định phi tướng phi phi tướng xú chẳng? *Đáp*: Chưa được. Vua thử lớp nêu hỏi cho đến: Ông được tinh lực thứ nhất chẳng? *Đáp*: Không được. Vua càng thêm giận dữ, nói: Ông là người chưa lia dục, sao buông ý ngắm nhìn các cung nữ của ta? Lại nói mình là người tu nhẫn nhục. Vậy nên đưa ra một cánh tay thử xem có thể nhẫn được chẳng? Bấy giờ, Tiên nhân liền đưa cánh tay ra, vua dùng gươm bén chặt đứt như chặt đứt cộng sen rơi trên mặt đất. Vua lại hỏi gần: Ông là người gì? *Đáp*: Tôi là người tu nhẫn nhục. Vua lại ra lệnh đưa cánh tay còn lại ra, tức lại chém đứt. Rồi hỏi vẫn như trước, Tiên nhân cũng đáp như trước: Tôi là người tu nhẫn nhục. Như vậy, vua Yết-lợi lại lần lượt chém đứt hai chân, cắt hai tai, xẻo mũi, mỗi mỗi lần hỏi đáp đều như trước, khiến bảy phần thân của Tiên nhân rơi xuống đất tạo thành bảy vết thương, tâm vua liền dừng. Tiên nhân nói: Vua nay vì sao tự sinh chán mệt? Giả sử vua chém đứt tất cả phần thân của tôi, băm nát như hạt cải, cho đến thành hạt bụi, tôi cũng không sinh một niệm sân hận. Đã nói là nhẫn nhục thì trọn không hai lời. Như ông hôm nay, đối với tôi thật sự không có tội gì, nhưng đã chém đứt bảy phần nơi thân tôi, khiến

thành bảy vết thương. Vào đời vị lai, nếu khi tôi chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, sẽ dùng tâm đại bi, không đợi ông thỉnh cầu, trước hết khiến ông tu bảy thứ đạo, đoạn trừ bảy tùy miên.

Nên biết Tiên nhân nhẫn nhục thời ấy, tức nay là Đức Thế Tôn Thích-ca Mâu-ni. Vua Yết-lợi lúc ấy, nay là Cụ thọ Kiền-trận-na. Thế nên, khi Kiền-trận-na thấy Thánh đế rồi, Phật dùng thần lực trừ bỏ ám chướng khiến ông nhớ lại các sự việc nơi đời quá khứ. Ông liền tự thấy mình là vua Yết-lợi, vị Tiên nhân là Phật Thích-ca. Ông đã dùng gươm chặt đứt bảy chi phân nơi thân vị Tiên thành bảy vết thương, vị Tiên ấy không sân hận, lại còn lập nguyện tạo lợi ích cho ông. Thế nên ba lần Đức Phật, Thế Tôn hỏi: Hiểu không, ý hỏi ấy là nói: Ta đâu có trái bỏ nguyện xưa. Há không như nguyện xưa để đáp trọn đủ chăng?

Khi ấy, Kiền-trận-na hết sức xấu hổ, nên chấp tay cung kính cũng ba lần đáp: Đã hiểu. Ý đáp ấy là nói: Thật sự biết rõ Đức Thế Tôn không trái nguyện xưa, như bản thế nguyện đều đã đáp đủ. Con vốn ngu si, đã làm việc cực ác như thế, cúi mong Đức Thế Tôn xót thương tha thứ tội nặng ấy. Do đó, vì để làm viên mãn bản nguyện nên Đức Phật hỏi đến ba lần.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn muốn hiển bày pháp do mình thuyết giảng có diệu lực thiện xảo nên ba lần hỏi. Nghĩa là ý ấy nói: Ta ở nơi ba vô số kiếp tu vô lượng hạnh khổ khó làm, pháp đã chứng đắc do khéo nêu giảng nên khiến người kia chỉ trong phút chốc liền được giác ngộ, do đó ba lần hỏi.

Có thuyết nói: Đức Thế Tôn nhằm khiến cho bốn người còn lại nghe, sinh dũng mãnh mau chóng nhập kiến đạo nên hỏi ba lần.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn muốn hiển bày trong pháp nêu giảng về thiện, thầy và đệ tử đối với pháp mình đã chứng, phải cùng suy xét kỹ, chân thật lia bỏ tăng thượng mạn. Khác với ngoại đạo đối với pháp chưa được khởi tăng thượng mạn cho là đã được. Thế nên Đức Thế Tôn hỏi ba lần.

Hỏi: Khi Đức Phật chuyển pháp luân lần đầu, có tám vạn chư Thiên cũng đồng thấy pháp, tại sao chỉ nói vì năm người như Kiều-trần-na v.v... chuyển pháp luân?

Đáp: Trong đây chỉ nói những vị chính được thọ nhận pháp luân. Chư Thiên nhân nơi năm người này nên được nghe pháp, họ không phải đối tượng chính, thế nên không nói.

Có thuyết nói: Do người thấy pháp trước nên nói riêng.

Có thuyết cho: Người thì hiện thấy, còn chư Thiên thì không hiện thấy.

Có thuyết nêu: Đức Phật và nẻo người thì thân tướng, uy nghi, việc làm đều giống nhau, còn chư Thiên thì không phải vậy.

Có thuyết nói: Nếu đối với nơi chốn ấy gọi là pháp diệt, tức ở nơi chốn ấy gọi là chuyển pháp luân. Nghĩa là tuy trong cõi trời có chúng cam lồ, nếu trong nẻo người không có tức gọi là pháp diệt. Thế nên chỉ nói vì con người chuyển pháp luân.

Có thuyết cho: Trong nẻo người, đệ tử của Phật có bốn chúng khác nhau. Trong cõi trời thì không như vậy.

Có thuyết nói: Đức Phật chuyển pháp luân dùng người làm chúng, không dùng chư Thiên làm chúng.

Có thuyết nêu: Trong nẻo người có chủ thể chuyển (Đức Phật) cùng những người lãnh hội, thế nên nói đến. Trong cõi trời chỉ có những người lãnh hội, không có chủ thể chuyển, vì thế không nói.

Có thuyết cho: Trong nẻo người có thể đạt được vô số công đức thù thắng. Cõi trời thì không như vậy. Thế nên chỉ nói vì con người chuyển pháp luân.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 183

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BÁT HOÀN, phần 10

Chuyển pháp luân rồi, Địa thần cất tiếng lớn lần lượt tuyên cáo, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trong chúng hội cũng có chúng thiên thần khác, phát lời cùng nói, vì sao chỉ nêu mỗi Địa thần?

Đáp: Do Địa thần ấy phát tiếng trước.

Hỏi: Vì sao Địa thần phát tiếng trước?

Đáp: Vì vị ấy ở rất gần trụ xứ của Phật.

Lại nữa, thần ấy luôn theo bên Phật để hộ vệ. Nghĩa là từ khi Bồ-tát ở trong thai, mới sinh, vượt thành xuất gia cùng tu khổ hạnh, cho đến thành Phật, chuyển pháp luân, khi nào cũng có thần theo hộ vệ, khiến không gặp trở ngại. Nay thấy Đức Như Lai chuyển pháp luân rồi, tâm vô cùng hoan hỷ tự vui mừng vì từ trước tới giờ công lao đã thi thố nay được quả mãn, nên thần này phát tiếng báo trước.

Lại nữa, khi ấy tuy trong chúng hội có chúng thiên thần khác, nhưng Địa thần này tánh vui vẻ hoạt bát, nên đã lên tiếng trước. Như ngày nay trong chúng hội, người có tánh vui vẻ hoạt bát, thì vui mừng nhiều, cất cao tiếng. Sự việc kia cũng như vậy.

Lại nữa, Địa thần tánh nhiều vui mừng, thấy sự việc hy hữu ấy tâm hân hoan tốt cùng nên cất tiếng trước.

Lại nữa, đây là pháp theo thứ lớp gần xa. Nghĩa là Địa thần cất tiếng trước, tiếp theo là thần hư không, kế đến là trời Tứ Đại vương chúng, như vậy lần lượt chẳng mấy chốc âm thanh vang tới trời Phạm thế.

Hỏi: Âm thanh tánh là sát-na, nếu phát nơi đây tức diệt nơi đây, vì sao nói là đến trời Phạm thế?

Đáp: Dựa vào nghĩa lần lượt nên nói như vậy. Nghĩa là Địa thần xướng rồi, thần hư không xướng, lần lượt tuyên cáo, cho đến xứ Phạm thiên. Như pháp thấp đèn lần lượt thêm rộng.

Có thuyết nói: Khi chuyển pháp luân, vô lượng Thiên chúng thấy đều tập hội, đã nghe pháp xong tất cả đều trở về trú xứ của mình, báo lại với tự bộ, nên nói: Âm thanh lần lượt đến xứ Phạm thế.

Có thuyết cho: Khi ấy âm thanh phát ra cũng không quyết định về trước sau. Chỉ là người nói nêu thuật theo thứ lớp, pháp nên như vậy nên nói như thế. Địa thần xướng trước, cho đến nói rộng.

Như Khế kinh nói: Khi Chuyển luân vương ra đời, âm thanh vang tới trời Tha hóa tự tại. Khi Đức Phật chuyển pháp luân cho năm người như Kiều-trần-na v.v..., âm thanh vang tới trời Phạm thế. Khi Đức Phật chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, âm thanh vang đến trời Sắc cứu cánh.

Hỏi: Vì sao có ba loại khác nhau vậy?

Đáp: Khi Chuyển luân vương ra đời, dùng pháp mười thiện giáo hóa dẫn dắt hữu tình, pháp ấy tất ở trong các trời thuộc cõi dục thọ quả dị thực. Sáu chúng trời thuộc cõi dục đều sinh hoan hỷ, thấy quyền thuộc của mình chẳng mấy chốc thêm nhiều. Thế nên khi Chuyển luân vương xuất hiện ở đời, âm thanh vang tới trời Tha hóa tự tại.

Phạm Thiên vương thỉnh Phật chuyển pháp luân, vị ấy nghe Phật chuyển pháp luân tất sinh vui mừng, tùy hỷ sâu xa. Thế nên khi Đức Thế Tôn chuyển pháp luân, âm thanh vang tới trời Phạm thế.

Trời Tịnh cư đã tạo điều kiện khiến Bồ-tát tinh ngộ vượt thành xuất gia cầu trí vô thượng, khi nghe Bồ-tát chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, trời ấy vô cùng vui mừng. Thế nên khi Phật mới thành đạo, âm thanh vang đến trời Sắc cứu cánh.

Lại nữa, Chuyển luân vương là người thọ dục, nên khi ra đời, âm thanh vang tới đa là hết cõi dục, không đến địa lìa dục. Khi Đức Phật chuyển pháp luân, nơi một chúng hội có đủ trên dưới, hơn kém, sự việc này chỉ đến xứ Phạm thế, nên khi chuyển pháp luân âm thanh vang đến xứ Phạm thế. Chỉ có Đức Như Lai, danh tiếng cao xa không nơi nào là không đến. Thế nên khi Đức Phật chứng đắc Bồ-đề vô thượng thì âm thanh hiện khắp, theo chỗ ứng hợp mà đến các nơi ấy, cho đến trời Sắc cứu cánh. Nếu hữu tình nơi xứ Hữu đảnh có nhĩ thức, âm thanh cũng vang tới đó. Vì sao? Vì Như Lai đã nhiều kiếp tu tập nghiệp tiếng tốt.

Lại nữa, các loài hữu tình tạo tác làm tăng trưởng nghiệp tiếng tốt hơn lớn có thượng, trung, hạ. Hạ là như Chuyển luân vương. Trung là như Kiều-trận-na v.v... Thượng là Phật. Thế nên đối với âm thanh vang đến cũng có xa, có gần.

Lại nữa, các loài hữu tình tạo tác làm tăng trưởng nghiệp thanh tịnh tôn quý có thượng, trung, hạ. Hạ là như Chuyển luân vương. Trung là như Kiều-trận-na v.v... Thượng là Phật. Thế nên âm thanh vang đến có gần, có xa.

Tôn giả Thế Hữu nói: Các hữu tình cung kính, khen ngợi cha mẹ, sư trưởng, Sa-môn, Bà-la-môn, Phật, Độc giác, và đệ tử Phật, nghiệp thân, ngữ, ý có thượng, trung, hạ. Hạ là như Chuyển luân vương. Trung là như Kiều-trận-na v.v... Thượng là Phật. Thế nên âm thanh vang tới ba nơi không đồng.

Hỏi: Địa trên cũng có âm thanh, vì sao khi chuyển pháp luân, âm thanh chỉ vang tới trời Phạm thế?

Đáp: Do âm thanh của nghiệp ngữ biểu chỉ đến đó. Lại nữa, nẻo hành của ngôn ngữ chỉ đến địa ấy. Nẻo hành của ngôn ngữ là tầm tứ. Lại nữa, cho đến địa ấy là có nhĩ thức, không phải là địa trên.

Có thuyết nói: Chỉ đến xứ Phạm thế là có thể khởi đủ âm thanh của ngữ hữu biểu thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký, không phải là địa trên. Lại nữa, chỉ đến xứ Phạm thế là có thể khởi đủ nhĩ thức thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký hiện tiền, không phải là địa trên.

Có thuyết cho: Nếu ở xứ có chúng sinh sai biệt, thì khi chuyển pháp luân, âm thanh tức đến xứ đó. Lại nữa, nếu ở xứ tạo ra ba ngàn thế giới có sai biệt, thì âm thanh cũng đến hết xứ ấy.

Có thuyết nêu: Phạm thế là xứ được hữu tình của thế gian tôn trọng, cho nên khi chuyển pháp luân, âm thanh vang tới cõi đó.

Lại có thuyết nói: Chư Thiên của địa trên cũng gọi là Phạm, thế nên khi chuyển pháp luân, âm thanh vang tới xứ Phạm thế, không phải chỉ đến tinh lự thứ nhất.

Hỏi: Pháp do Phật giảng nói đều gọi là pháp luân chăng?

Đáp: Không phải. Chỉ khi khiến người nhập kiến đạo mới gọi là pháp luân.

Hỏi: Nếu như vậy thì người nghe Phật thuyết pháp nhập kiến đạo là nhiều, vì sao không đều gọi là pháp luân?

Đáp: Tất cả những trường hợp ấy tuy đều là pháp luân, nhưng là người đầu tiên và sau cùng được chánh giải mới gọi là pháp luân. Đầu tiên là Kiều-trận-na v.v..., sau cùng là Tô-bạt-đạt-la.

Hỏi: Nơi chốn chuyển pháp luân của tất cả Phật có cố định không? Nếu cố định thì nơi Bản sự của Phật Nhiên Đăng đã nói nên làm sao thông? Như nói: Phật Nhiên Đăng ở nơi núi Hát-lợi-đa-la

thuộc thành Đấng Quang chuyên pháp luân cho đến nói rộng. Nếu không cố định thì kệ tụng do Đạt-ma-tô-bộ-đề nói làm sao thông? Như nói:

*Nên nhớ Phật quá khứ
Nơi cung Ca Thi này
Tiên luận mở rừng nai
Cũng đầu chuyên pháp diệu.*

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói nơi chốn chuyên pháp luân là cố định.

Hỏi: Nếu như vậy thì Bản sự của Phật Nhiên Đăng nói nên làm sao thông?

Đáp: Sự việc ấy chẳng cần phải thông. Vì sao? Vì sự việc ấy không phải do nơi Kinh, Luật, Luận nói, đó chỉ là truyền thuyết, mà truyền thuyết thì có đúng, có sai. Nếu tất muốn thông, nên biết thành Đấng Quang thời quá khứ tức là Ba-la-nê-tư. Núi Hát-lợi-đa-la thời quá khứ tức nay là vườn nai Tiên Nhân.

Nên nói như vậy: Nơi chốn Phật chuyên pháp luân là cố định. Thuyết kia nói có bốn nơi chốn cố định, hai nơi chốn không cố định. Bốn nơi chốn cố định là nơi chốn cây Bô-đề, nơi chốn chuyên pháp luân, nơi chốn từ trên cõi trời đi xuống, nơi chốn hiện đại thần biến. Hai nơi chốn không cố định là nơi chốn Phật sinh và nơi chốn Phật Bát Niết-bàn.

Hỏi: Làm sao nhận biết được nơi chốn cây Bô-đề là cố định?

Đáp: Từng nghe: Thời quá khứ có Chuyên luân vương dẫn theo bốn binh phi hành trên không, khi bay ngang qua bên trên cây Bô-đề, xe báu của vua liền dừng, muốn đi về phía trước nhưng không được. Vua hốt hoảng nghĩ: Ta nay đâu muốn mất ngôi vua! Hay là mạng ta có khó khăn gì? Lúc ấy, thần cây Bô-đề hiện ra thưa với vua: Đại vương chớ cho là lạ! Vua không mất ngôi cũng không gặp khó khăn gì. Vua không thấy bên dưới có cây Bô-đề chăng? Nơi ấy có tòa kim

cang, tất cả Bồ-tát đều ngồi nơi tòa ấy để chứng đắc Chánh đẳng Bồ đề Vô thượng. Nếu vua muốn đi qua thì nên tránh chốn này, theo đường khác mà qua. Vua liền đáp xuống, đem nhiều thứ cúng dường cây Bồ-đề, rồi theo đường khác mà đi. Do sự việc ấy nên biết nơi chốn cây Bồ-đề là cố định.

Nơi chốn chuyển pháp luân là cố định: Nghĩa là như trước đã dẫn tụng về pháp thiện hiện.

Lại, làm sao nhận biết nơi chốn Phật từ trên cõi trời đi xuống là cố định?

Đáp: Từng nghe: Sau khi Đức Phật nhập diệt, xứ ấy có nhiều chuyện rắc rối xảy ra, các Bí-sô đều cùng bỏ đi. Các hàng đệ học ngoại đạo đến nơi ấy ở. Sau đó các Bí-sô trở về đòi lại nơi chốn ấy, nói với ngoại đạo: Đây là nơi chốn thầy của chúng tôi từ trên cõi trời đi xuống, các ông nên mau dọn đi nơi khác. Các ngoại đạo nói: Đây là nơi chốn chúng tôi đã ở từ trước tới nay. Do đó, hai bên tranh chấp. Các trưởng giả, Cư sĩ, các quan của triều đình trụ gần nơi thành cùng đến giải quyết sự việc nhưng không thể được. Cho đến nhà vua đích thân giải quyết nhưng cũng không xong. Bây giờ, các Bí-sô nói với ngoại đạo: Nay chúng tôi và các ông nên dùng lời thành thật để nói nếu như nơi chốn này thuộc về ai thì sẽ có điềm lành. Ngoại đạo đồng ý. Họ họp nhau cầu thỉnh nhưng không có điềm lành nào hiện. Các Bí-sô tức lại nói lời chắc thật: Nơi chốn này nếu là xứ tất cả Như Lai đã lên trời Ba Mươi Ba, vì từ mẫu giảng nói pháp trải qua ba tháng xong rồi trở về trần gian, thì xin hiện điềm lành. Khi ấy, trên trụ đá lớn của trụ xứ kia, có sư tử bằng đá tức thời gầm vang. Ngoại đạo đều kinh hãi, nên cùng bỏ đi. Lại từ miệng sư tử hiện ra nhiều vòng hoa báu, quán quanh kín cả trụ đá. Đông đảo người đến xem đều tán thán là điều chưa từng có. Như thế là các Bí-sô cùng trụ nơi chốn ấy. Do đó nên biết nơi chốn Phật từ trên cõi trời đi xuống là cố định.

Lại, làm sao nhận biết nơi chốn hiện đại thần biến là cố định?

Đáp: Từng nghe: Ngoại đạo ở nơi sáu thành lớn đều bị đò chúng của Phật xua đuổi, tìm không ra chốn dung thân, bèn cùng họp nhau, xin cùng với Đức Như Lai đấu pháp thần biến. Đức Phật không chấp nhận. Sau đến thành Thất-la-phiệt-tất-đề mới bắt đầu chấp nhận vì họ hiện thần biến. Có vô số ngoại đạo xuất gia theo Phật. Do đó nên biết nơi chốn hiện đại thần biến là cố định.

Có thuyết nói: Nơi chốn chư Phật chuyển pháp luân là không cố định. Vì sao? Vì nếu hai vị Ôt-đạt-lạc-ca-hạt-la-ma-tử và Át-la-đồ-ca-la-ma không mạng chung, thì Phật đâu có bỏ nước Ma-yết-đa đến Ba-la-nê-tử. Thế nên biết chỉ tùy theo nơi chốn nào nên được nghe pháp trước hết, tức ở nơi chốn ấy chuyển pháp luân.

Hỏi: Nếu như vậy thì kệ tụng của pháp thiện hiện nên làm sao thông?

Đáp: Tụng ấy phải thông. Vì sao? Vì tụng ấy không phải do Kinh, Luật, Luận nói, chỉ là văn tụng, phạm tạo văn tụng thì hoặc thêm hoặc bớt. Nếu tất muốn thông, nên biết thời quá khứ cũng từng có Phật ở nơi ấy chuyển pháp luân đầu tiên, không phải cho là tất cả, nên không quyết định.

Nên nói như vậy: Nơi chốn chuyển pháp luân là không cố định. Thuyết ấy nói có ba nơi chốn cố định, ba nơi chốn không cố định. Ba nơi chốn cố định là nơi chốn cây Bồ-đề, nơi chốn Phật từ trên cõi trời đi xuống, nơi chốn hiện đại thần biến. Ba nơi chốn không cố định là nơi chốn sinh, nơi chốn chuyển pháp luân, nơi chốn Bát Niết-bàn.

Như đã nói: Đức Phật vì Kiều-trận-na v.v... chuyển chánh pháp luân trong rừng Thí lộc, xứ Tiên nhân luận thành Ba-la-nê-tư.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba-la-nê-tư?

Đáp: Đó là tên dòng sông cách không xa thành vua được tạo lập, cho nên thành ấy cũng gọi là Ba-la-nê-tư.

Hỏi: Vì sao gọi là xứ Tiên nhân luận?

Đáp: Hoặc nói như vậy: Chư Phật nhất định ở nơi xứ ấy chuyển pháp luân, tức thuyết kia nói: Phật là Tiên nhân tối thắng, đều ở nơi xứ ấy chuyển pháp luân đầu tiên, nên gọi là xứ Tiên nhân luận.

Hoặc nói như vậy: Chư Phật không nhất định ở nơi chốn ấy chuyển pháp luân tức thuyết ấy nói: Nên nói là xứ Tiên nhân trụ. Nghĩa là khi Phật ra đời, có Phật là Đại tiên và Thánh đệ tử là tiên chúng ở nơi đó. Khi không có Phật ra đời, có Độc giác tiên ở nơi ấy. Nếu khi không có Độc giác tiên, có Tiên thể tục đặc năm thông ở. Vì nơi ấy luôn có các tiên đã ở đang ở sẽ ở, nên gọi là xứ Tiên nhân trụ.

Có thuyết nói: Nên gọi là xứ Tiên nhân đọa. Vì xưa kia có năm trăm Tiên nhân phi hành trong không trung, đến nơi ấy gặp nhân duyên thoái chuyển, nên cùng lúc rơi rớt xuống xứ này.

Hỏi: Vì sao gọi là rừng Thí lộc?

Đáp: Vì nơi rừng ấy luôn có nai lui tới, ở lại, nên gọi là rừng nai. Xưa có quốc vương tên là Phạm-đạt-đa lấy khu rừng này thí cho đàn nai ở, nên gọi là rừng Thí lộc. Như Trưởng giả Yết-lan-đạc-ca ở trong vườn Trúc lâm thuộc thành Vương-xá đã cho đào một ao nước để thí cho chim Yết-lan-đạc-ca khiến chúng có nơi vui chơi, nhân đấy gọi là ao Thí-yết-lan-đạc-ca. Đây cũng như vậy, nên có tên là rừng Thí lộc.

*** Thế nào gọi là Chánh pháp?**

Đáp: Là căn, lực, giác chi vô lậu.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như kệ tụng nói:

*Ba đời ba Phật đà
Hay phá trừ sâu độc*

*Điều tôn trọng chánh pháp
Luôn trụ nơi pháp tánh.*

Lại như Khế kinh nói: Có hai thứ Bồ-đặc-già-la có thể trụ giữ chánh pháp, đó là người nói và người hành. Tỳ-nại-da nói: Chánh pháp của Ta nên trụ ngàn năm, hoặc hơn nữa, nhưng vì độ cho người nữ xuất gia, nên giảm năm trăm năm. Đức Thế Tôn tuy ở nhiều nơi đã nói từ chánh pháp, nhưng không phân biệt: Thế nào là chánh pháp? Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Khế kinh kia chưa nói nay nên nêu bày. Vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Căn, lực, đạo chi hữu lậu là chánh pháp chăng? Nếu là chánh pháp, vì sao trong đây không nói? Nếu không phải là chánh pháp, vì sao vô lậu là chánh pháp, còn hữu lậu thì không phải?

Đáp: Có thuyết nói: Chúng cũng là chánh pháp.

Hỏi: Thế trong đây vì sao không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, căn v.v... hữu lậu là gia hạnh của vô lậu. Nếu nói phần căn bản tức đã gồm thâm gia hạnh, nên không nói riêng.

Lại nữa, căn v.v... hữu lậu là gia hạnh của vô lậu, nên cũng gọi là vô lậu, cho nên đã gồm thâm trong phần đã nói ở trước.

Có thuyết nói: Căn v.v... hữu lậu không phải là chánh pháp.

Hỏi: Vì sao vô lậu là chánh pháp, còn hữu lậu thì không phải?

Đáp: Vì pháp hữu lậu có lỗi lầm tai họa. Chính là không có lỗi lầm tai họa mới gọi là chánh pháp.

Lại nữa, những gì là thanh tịnh, là đáng xưng tán, gọi là chánh pháp. Pháp hữu lậu trái với điều này, nên không phải là chánh pháp.

Lại nữa, chánh pháp là có thể vĩnh viễn ra khỏi sinh tử, đạt được Niết-bàn. Hữu lậu thì không như vậy, nên không gọi là chánh pháp.

Hỏi: Niệm trụ, chánh đoạn, thần túc cũng là chánh pháp chẳng? Nếu là chánh pháp, trong đây vì sao không nói? Nếu không phải là chánh pháp, vì sao căn, lực, giác chi, đạo chi là chánh pháp còn niệm trụ v.v... thì không?

Đáp: Chúng cũng là chánh pháp.

Hỏi: Nếu vậy trong đây vì sao không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói căn v.v... thì ở nơi văn này là tùy thuận. Niệm trụ v.v... thì không thuận với văn này, cho nên không nói.

Lại nữa, niệm trụ, chánh đoạn, thần túc đều cũng gồm thâu trong những điều đã nói. Nghĩa là bốn niệm trụ, tức thuộc về tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chánh kiến. Bốn chánh đoạn, tức thuộc về tinh tấn căn, tinh tấn lực, tinh tấn giác chi, chánh cần. Bốn thần túc, tức thuộc về định căn, định lực, định giác chi, chánh định.

**** Ngang mức nào nên nói là chánh pháp trụ?***

Đáp: Nếu khi người hành pháp trụ.

Hỏi: Ngang mức nào nên nói là chánh pháp diệt?

Đáp: Nếu khi người hành pháp diệt.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Ca-diếp-ba nên biết! Những pháp Tỳ-nại-da Như Lai đã giác ngộ đã giảng nói, không phải các giới địa thủy hỏa phong có thể diệt

mất. Nhưng có một Bồ-đặc-già-la sẽ xuất hiện ở đời, dục ác hành ác tạo nên pháp ác, phi pháp nói là pháp, pháp nói là phi pháp, phi Tỳ-nại-da nói là Tỳ-nại-da, ở nơi Tỳ-nại-da nói là phi Tỳ-nại-da, tức kẻ ấy có thể hủy diệt chánh pháp mà Ta đã tích tập trong ba vô số kiếp khiến không còn sót”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt: Ngang mức nào nên nói là chánh pháp trụ? Ngang mức nào nên nói là chánh pháp diệt? Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không phân biệt nay nên phân biệt. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, có hai thứ chánh pháp: Chánh pháp thế tục và chánh pháp thắng nghĩa. Chánh pháp thế tục nghĩa là danh cú văn thân, tức là Kinh, Luật, Luận. Chánh pháp thắng nghĩa nghĩa là Thánh đạo, tức là căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu.

Người hành pháp cũng có hai thứ: Trì giáo pháp và trì chứng pháp. Trì giáo pháp nghĩa là đọc tụng, giải nói về kinh v.v... Trì chứng pháp nghĩa là có khả năng tu chứng Thánh đạo vô lậu.

Nếu người trì giáo pháp nối tiếp không diệt là có thể khiến cho chánh pháp thế tục tồn tại lâu dài. Nếu người trì chứng pháp nối tiếp không diệt là có thể khiến cho chánh pháp thắng nghĩa tồn tại lâu dài. Khi hai loại ấy nếu diệt thì chánh pháp diệt, nên Khế kinh nói: Chánh pháp của Ta không dựa vào tường vách trụ cột mà trụ, chỉ dựa vào hữu tình hành pháp nối tiếp mà trụ.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn không quyết định nói về thời gian pháp trụ?

Đáp: Là muốn hiển bày chánh pháp, tùy theo người hành pháp mà trụ lâu hay gần. Nghĩa là người hành pháp, nếu luôn hành chánh hạnh như thời Phật tại thế và như thời sau khi Ngài diệt độ không lâu, thì chánh pháp của Phật thường trụ ở đời không có diệt mất. Nếu không hành chánh pháp như vậy, thì chánh pháp kia mau chóng diệt

mật. Như Đức Phật nói với Tôn giả A-nan-đà: Ở trong pháp Tỳ-nại-da Ta khéo giảng nói, nếu không độ người nữ xuất gia thì chánh pháp của Ta nên trụ ngàn năm hoặc lại hơn nữa. Do độ người nữ xuất gia, nên khiến chánh pháp của Ta giảm năm trăm năm.

Hỏi: Nếu chánh pháp trụ cũng đủ ngàn năm, vì sao Đức Thế Tôn nói như vậy?

Đáp: Đây là dựa vào mật ý giải thoát kiên cố để nói. Nghĩa là nếu không độ người nữ xuất gia, tức nên trải qua ngàn năm giải thoát kiên cố. Nhưng nay sau năm trăm năm chỉ có giới, vẫn cùng được duy trì kiên cố, không phải giải thoát, đều là lỗi lầm của việc độ người nữ xuất gia.

Có Sư khác nói: Đây là dựa vào mật ý nếu không hành tám pháp tôn trọng để nói. Nghĩa là nếu độ người nữ xuất gia, không khiến họ hành tám pháp tôn trọng, thì chánh pháp của Phật nên giảm năm trăm năm tồn tại. Do Phật khiến họ hành tám pháp tôn trọng ấy, nên chánh pháp trụ ở đời lại đủ ngàn năm.

Hỏi: Chánh pháp của Như Lai diệt như thế nào?

Đáp: Khi chánh pháp của Như Lai sắp diệt, ở châu Thiệm-bộ này sẽ có ba vua ra đời: Một vua có pháp. Hai vua không có pháp.

Vua có pháp sinh ở phương Đông, oai đức, nhân từ, chinh phục năm xứ Ấn Độ. Hai vua không có pháp sinh ở vùng biên địa xa xôi, tánh đều hung bạo, ghét bỏ Phật pháp, đều cùng kết hợp với nhau từ phía Tây kéo tới xâm chiếm dần vào Ấn Độ chuyển đến phương Đông, nuôi chí làm tổn hại Phật pháp. Đi tới đâu đều tàn phá tháp, chùa, giết các Bí-sô, những bậc đa văn trì giới không ai thoát khỏi, lại thiêu hủy hết mọi kinh điển.

Lúc này, vua ở phương Đông nghe hai vua kia đem quân xâm chiếm Ấn Độ dần tới phía Đông, bèn đốc thúc quân sĩ dốc sức kháng

cự. Hai bên giao chiến, quân của hai vua xâm lược tức thời thoái chạy, phần nhiều bị bắt, hai vua hung bạo đều bị giết chết. Vua phương Đông liền sai sứ giả đi khắp các phương sở bố cáo lệnh vua, thỉnh triệu tất cả Sa môn Thích tử đều tập hội trụ trong nước của vua. Vua sẽ trọn đời cung cấp phụng thí các thứ y phục, thức ăn uống, ngọc cụ, thuốc men, cùng các vật dụng cần thiết khác, khiến không thiếu thốn. Như thế là tất cả các Bí-sô hiện có trong châu Thiệm-bộ đều tập hội ở nước Kiêu-hướng-di.

Bấy giờ, hằng ngày vua đều thiết lập Hội năm năm cúng dường đủ các thứ vật dụng. Nhưng các Bí-sô do được nhiều lợi dưỡng, cùng do có nhiều người trước vì kiếm sống nên xuất gia, nên không thể siêng năng tinh tấn đọc tụng kinh điển, không thích ở riêng một mình tư duy tĩnh lặng. Ngày thì tụ tập bàn chuyện thế gian, gây ồn ào phiền phức. Đêm thì biếng mệt chỉ ham thích ngủ nghỉ, không chút tỉnh giác. Do đây đối với những lời dạy khuyên hiện có của Đức Phật thầy đều bê trễ, không tuân hành.

Khi ấy, trong châu Thiệm-bộ chỉ có hai người hành pháp: Một là A-la-hán tên Tô-thích-đa. Hai là Tam tạng tên Thất-sử-ca, cũng còn gọi là Bát Chu, làm thủ chúng. Tức ở nơi ngày chánh pháp sắp diệt, vào buổi sáng, trong thành Kiêu-hướng-di, vua làm thượng thủ, có năm trăm vị Trưởng giả tịnh tín cùng lúc tạo lập năm trăm Tăng-già-lam, do chư vị trước đã nghe pháp sắp diệt nên giơ tay bàn luận nói: Khi Đức Phật sắp Niết-bàn đã đem pháp phó chúc cho hai bộ đệ tử, một là tại gia, hai là xuất gia. Chớ cho là hiện nay do hàng đệ tử tại gia không thể cung cấp phụng thí cho các vị xuất gia khiến thiếu thốn, nên chánh pháp sắp diệt mất. Chỉ do chư vị đệ tử xuất gia không có chánh pháp nên khiến chánh pháp diệt.

Có thuyết nói: Như pháp đãi khách, là thời gian trước và sau đều bày biện món ngon, phù hợp. Như thế chánh pháp khi mới xuất hiện và khi sắp diệt đều luôn có dồi dào sung túc về duyên cúng dường.

Có thuyết cho: Họ nghĩ như vậy: Cho đến khi Phật pháp chưa diệt, thế gian còn có vô lượng phước điền. Phật pháp nếu diệt, thế gian chỉ có phước điền có hạn. Chúng ta may mắn nhờ Phật pháp chưa diệt, nên cùng nhau kịp thời làm những việc nên làm.

Có thuyết nêu: Khi Đức Thế Tôn còn làm Bồ-tát thấy chư Phật quá khứ, hoặc do thiếu các vật dụng về đời sống, hoặc do gặp phải bệnh dịch, nên khiến chánh pháp diệt tức thời phát nguyện: Nguyện tôi khi thành Phật, không vì những sự việc như vậy, khiến cho pháp diệt tận. Thế nên pháp tuy diệt, nhưng duyên về vật dụng vẫn dồi dào, trụ xứ cũng thêm rộng.

Đêm ấy bên trong Tăng-già-lam làm lễ Bồ-tát, vô lượng Bí-sô đều cùng tập hội. Lúc này, vị Duyệt chúng thỉnh thủ chúng là Tam tạng Thất-sử-ca thuyết Bát-la-đề-mộc-xoa cho đại chúng. Tam tạng nhận lời và muốn nói tóm lược. Khi đó, A-la-hán Tô-thích-đa từ tòa ngồi đứng dậy, để hở vai phải, đánh lễ Tam tạng, chấp tay thưa: Cúi mong Thượng tọa vì đại chúng nói rộng về ba Tạng. *Đáp*: Trong chúng này ai có thể hành đủ giới Bát-la-đề-mộc-xoa mà thỉnh tôi nói rộng?

Vị A-la-hán thưa: Như Phật tại thế, các Bí-sô đối với các học xứ đều hành đến chỗ tận cùng, tôi đều có thể hành. Nếu ở đây gọi là người có thể hành đủ, thì xin vì tôi nói rộng. Thưa như thế xong, các đệ tử của Tam tạng sinh giận dữ mắng: Đây là Bí-sô nào cố ý ở trước đại chúng làm ngược lời thầy ta? Không nhận sự chỉ dạy? Liền cùng hại mạng A-la-hán kia. Chánh pháp thắng nghĩa từ đó diệt mất. Lúc đó, các trời, rồng, Dược-xoa do kính trọng A-la-hán kia, nên nổi giận hết sức liền giết Tam tạng Thất-sử-ca.

Có thuyết nói: Tam tạng bị giết là do đệ tử của vị A-la-hán kia báo thù.

Có thuyết cho: Vua nghe vị A-la-hán ấy không tội mà bị sát hại thì vô cùng thương tiếc buồn bã, nên ra lệnh giết Tam tạng kia. Chánh pháp thế tục từ đó bị hủy – diệt. Bảy giờ, hai thứ chánh pháp là Thắng nghĩa và Thế tục nơi thế gian đều diệt mất. Trời đất tối sầm trải qua bảy ngày đêm nhưng thế gian vẫn không hề hay biết là chánh pháp đã diệt. Vì sao? Do vào thuở xưa, khi Phật còn làm Bồ-tát, luôn khéo che chở những hành xấu ác của người khác, cũng không nêu dẫn những sự việc của kẻ khác đã ẩn giấu. Vì nghiệp ấy nên pháp diệt đã bảy ngày nhưng không người biết. Qua bảy ngày, đại địa chấn động, sao rụng, mưa tuôn, lửa bốc cháy khắp bốn phương, trên không trống trời rền vang như tiếng gầm rống thật đáng sợ. Quỷ thuộc của thiên ma cùng nhau vui mừng hả hê. Giữa hư không trương lên chiếc lọng trắng lớn, lại có tiếng xướng to: Chánh pháp hiện có của Thích-ca Đại tiên từ nay vĩnh viễn đoạn diệt. Không còn một ai có thể nhập chánh tánh ly sinh, cửa cam lồ vi diệu từ đây cũng mãi đóng kín. Đại khổ đen tối trùm khắp thế gian. Lại không người cứu giúp dẫn dắt.

Có thuyết nói: Khi ấy, tất cả luật nghi, Yết-ma, kiết giới đều bỏ.

Nên nói như vậy: Từ đây trở về sau không còn kiết giới, Yết-ma, thọ giới, nhưng những thứ đã có từ trước hiện thời không bỏ.

Hoặc có chư Phật chưa Bát Niết-bàn, chánh pháp liền diệt. Hoặc có chư Phật Bát Niết-bàn, qua bảy ngày sau chánh pháp liền diệt. Nhưng Đức Thế Tôn Thích-ca-mâu-ni của ta sau khi Bát Niết-bàn cho đến ngàn năm chánh pháp mới diệt.

Trường hợp chưa Bát Niết-bàn và Bát Niết-bàn rồi, sau bảy ngày chánh pháp diệt: Là dựa vào không có người nhập chánh tánh ly sinh để nói là diệt.

Chánh pháp của Như Lai Thích-ca diệt: Là dựa vào cảnh giới cam lồ đoạn dứt để nói là diệt. Tuy trong cõi trời cũng có

cảnh giới cam lồ hiện còn nhưng dựa vào sự diệt trong nẻo người nên nói là diệt.

Hỏi: Vì sao chư Phật ở quá khứ có vị chưa Bát Niết-bàn mà chánh pháp liền diệt, có vị bát Niết-bàn sau bảy ngày chánh pháp tức diệt, còn nay thì chánh pháp của Phật Thích-ca ngàn năm mới diệt?

Đáp: Chư Phật quá khứ thọ lượng lâu dài, những gì chánh giáo kia nên làm hầu hết đã làm xong khi Phật còn tại thế, nên pháp mau diệt. Thời nay Đức Thế Tôn Thích-ca Mâu Ni ra đời, thọ lượng chỉ còn trăm năm là ngắn ngủi, những sự việc chánh giáo nên làm, tuy Phật đã Bát Niết-bàn, nhưng phần nhiều là chưa hoàn thành. Cho đến hàng ngàn năm, trong thời gian ấy, có người gieo trồng căn thiện, có người thành thực, có kẻ giải thoát. Thế gian trải qua nhiều thời gian chánh pháp mới diệt.

Có thuyết nói: Chư Phật ở quá khứ hiện có các đệ tử yêu chuộng Xa-ma-tha, không phải là Tỳ-bát-xá-na. Do trọng Xa-ma-tha nên luôn trụ nơi vắng lặng, dùng nghỉ, không ưa truyền nói mười hai phần giáo như Khế kinh v.v... nên pháp mau diệt. Đời nay, đệ tử của Đức Thế Tôn yêu chuộng Tỳ-bát-xá-na, không phải là Xa-ma-tha, vì trọng Tỳ-bát-xá-na nên trụ nhiều nơi quán sát đều ưa thích truyền trao mười hai phần giáo như Khế kinh v.v... cho nên chánh pháp trải qua nhiều thời gian mới diệt.

Hỏi: Chánh pháp diệt rồi là không đạt được bậc Thánh chăng?

Đáp: Cũng có người từ quả Dự lưu được quả Nhất lai, từ quả Nhất lai được quả Bất hoàn, từ quả Bất hoàn đắc quả A-la-hán. Nhưng không có người từ thuận phần quyết trạch nhập chánh tánh ly sinh. Chính do đây nên gọi là chánh pháp diệt.

*** Nếu đầu tiên nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, 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: Không có tu vị lai.

Hoặc có thuyết nói: Thánh đạo là vô vi.

Hoặc có thuyết nói: Thánh đạo là một.

Nhằm ngăn chặn các ý tưởng ấy, hiển bày là có vị lai, cũng hiển bày Thánh đạo là hữu vi, nhưng không phải là một, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu vị lai không có người tu, thì pháp công đức không có nghĩa tăng ích. Khi Phật được tận trí thì không gồm đủ Nhất thiết trí.

Nếu Thánh đạo là vô vi, thì không thể tu tập, vì pháp vô vi không phải là đối tượng tu tập.

Nếu Thánh đạo là một, thì không có ba đời có sai biệt, kinh không nên nói là có Phật của ba đời.

Hỏi: Nếu Thánh đạo là hữu vi, không phải một, thì vì sao kinh nói: Ta chứng được cữ đạo chỉ là một không hai?

Đáp: Do năm nhân duyên nên nói như thế: Là gia hạnh tương tợ, hành tướng tương tợ v.v... nói rộng như nơi Chương Trí Uẩn.

Hỏi: Nếu đầu tiên nhập vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, do được những thứ này, nên được các tâm tâm sở pháp vô lậu khác. Vậy chúng thuộc về đời nào?

Đáp: Thuộc về đời vị lai.

Hỏi: Nếu đầu tiên nhập cho đến nhập vô lậu nơi Vô sở hữu xứ, do được những thứ này, nên được các tâm tâm sở pháp vô lậu khác. Vậy chúng thuộc về đời nào?

Đáp: Thuộc về đời vị lai.

Trong đây, đầu tiên có bốn thứ: 1. Đầu tiên nhập chánh tánh ly sinh. 2. Đầu tiên được quả. 3. Đầu tiên lia nhiễm. 4. Đầu tiên chuyển căn. Nói rộng như ở Chương Trí Uẩn.

Nơi vị lai khi sinh gọi là được. Nếu đến hiện tại gọi là đã được. Nếu nay được thì nói là lúc sinh.

*** Các thứ sinh là thuộc về ? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác, làm rõ nghĩa của mình. Nghĩa là như phái Thí Dụ nói: Pháp hữu vi chỉ có hai thời: 1. Thời chưa sinh. 2. Thời đã sinh. Ngoài hai thời ấy thì không có đang sinh, đang diệt. Nay nhằm hiển bày là thật có thời đang sinh, đang diệt, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, để ngăn chặn lối chấp: Bác bỏ cho là không có đời quá khứ, vị lai, hiện tại là pháp vô vi. Nay nói vị lai có sinh, hiện tại có diệt, tức hiển bày quá khứ, vị lai không phải là không có, nhưng hiện tại là hữu vi, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, nhằm ngăn chặn lối chấp: Pháp hữu vi chỉ chuyển biến ẩn hiển, còn thể là không sinh diệt. Nay nói vị lai sinh, hiện tại diệt, tức là hiển bày pháp hữu vi không phải chỉ chuyển biến mà thật có sinh diệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các thứ sinh thuộc về đời nào?

Đáp: Thuộc về đời vị lai.

Hỏi: Những thứ diệt thuộc về đời nào?

Đáp: Thuộc về đời hiện tại.

Do vị lai gọi là đang sinh, hiện tại gọi là đang diệt. Hiện tại gọi là đã sinh, quá khứ gọi là đã diệt.

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 1

** Ba Tam-ma-địa: 1. Không. 2. Vô nguyện. 3. Vô tướng. Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba Tam-ma-địa là Không, Vô nguyện, Vô tướng. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt các sự việc như: Nếu thành tựu Không là thành tựu Vô nguyện chăng? v.v... Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay nên nêu bày, do vậy tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn quan điểm bác bỏ cho là không có tánh không thành tựu, nói tánh thành tựu chỉ là giả có. Nay muốn hiển bày: Thành tựu và không thành tựu, tánh đều thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, cũng để ngăn chặn quan điểm đã bác bỏ cho là không có hai đời quá khứ, vị lai, hiện tại là pháp vô vi. Nay hiển bày là có hai đời, hiện tại là pháp hữu vi, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu thành tựu Không là thành tựu Vô nguyện chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành Vô nguyện là thành tựu Không chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do hai Tam-ma-địa này cùng lúc đạt được và đồng đối trị.

Cùng lúc đạt được: Nghĩa là nếu dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm thì cũng được Vô nguyện. Nếu dựa nơi Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh

tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm thì cũng được Không. Cùng ở trong tu đạo, đạo vô học, nếu được một tất đủ cả hai.

Đồng đối trị: Nghĩa là Không, Vô nguyện đều có thể đối trị phiền não do kiến khổ đoạn và do tu đạo đoạn. Tuy đối với kiến đạo, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, thì được Vô nguyện, không phải là Không. Nhưng lúc trước đối với không thành tựu được thành tựu tất cùng được, nên luôn cùng thành tựu.

Hỏi: Nếu thành tựu Không là thành tựu Vô tướng chẳng?

Đáp: Nếu được. Ở đây, được nghĩa là đã được. Tức diệt pháp trí nhãn đã sinh, sau đó luôn thành tựu Vô tướng.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng là thành tựu Không chẳng?

Đáp: Đúng vậy. Do khi thành tựu Vô tướng tất trước đó đã được Không.

Hỏi: Nếu thành tựu Vô nguyện là thành tựu Vô tướng chẳng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng là thành tựu Vô nguyện chẳng?

Đáp: Đúng vậy. Ở đây như dùng Không đối với Vô tướng để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Không nơi vị lai chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập, diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện

căn tạo kiến chí, A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không kia đã khởi diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ chằng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất tức thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói nếu dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm. Nếu dựa nơi Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Không nơi hiện tại chằng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là không khởi Vô nguyện, hoặc Vô tướng, hoặc tâm hữu lậu, cũng không phải là không tâm, nên nói: Nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất cùng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chẳng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức các phần vị đã nêu ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không hiện tiền, nhưng chưa diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi vị lai là thành tựu Không nơi hiện tại chẳng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là không khởi Vô nguyện, hoặc Vô tướng, hoặc tâm hữu lậu, cũng không phải là không tâm, nên nói: Nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi hiện tại là thành tựu Không nơi vị lai chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Không nơi vị lai, hiện tại chẳng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Hiện tại nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất cũng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi vị lai, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chẳng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Như ở trước hiện tại đối với quá khứ để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ, hiện tại chẳng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi vị lai không phải là quá khứ, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi vị lai và quá khứ không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi vị lai và hiện tại không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi vị lai và quá khứ, hiện tại.

Thành tựu Không nơi vị lai không phải là quá khứ, hiện tại: Nghĩa là đã được Không chưa diệt nếu như đã diệt mà mất thì không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, cũng không hiện tiền.

Thành tựu Không nơi vị lai và quá khứ không phải là hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, không hiện tiền.

Thành tựu Không nơi vị lai và hiện tại không phải là quá khứ: Nghĩa là Không hiện tiền, chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, nhưng hiện tiền.

Thành tựu Không nơi vị lai và quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất và hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, cũng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi quá khứ, hiện tại là thành tựu Không nơi vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Đây tức là những phần vị đã nói ở trước. Nói thành tựu quá khứ, hiện tại tất thành tựu vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai thành tựu. Quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Vị lai thành tựu: Là như trước hiện tại đối với vị lai mà nói.

Quá khứ nếu đã diệt không mất v.v...: Là như trước hiện tại đối với quá khứ mà nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu Không nơi quá khứ, vị lai là thành tựu Không nơi hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Đây như trước vị lai đối với hiện tại mà nói. Có sai khác: Là trong đây tất thành tựu quá khứ.

Như Không lần lượt tạo ra sáu trường hợp, nên biết Vô nguyện, Vô tướng cũng như vậy. Theo chỗ ứng hợp đều nên nhận biết.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 184

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 2

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, cùng được quả Dự lưu, quả A-la-hán, Thời giải thoát luyến căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi, đã diệt. Nếu được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyến căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi, đã diệt.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi một khoảnh tâm, cùng được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyến căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Tam-

ma-địa Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Phần vị này nói như phần đáp câu hỏi kể trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm, hiện quán về tập diệt mỗi thứ bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do hai thứ này quyết định cùng lúc đạt được.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm, hiện quán về tập diệt mỗi thứ bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, cùng được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói nếu dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm. Hoặc dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyên căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi Không, hoặc Vô tướng, hoặc tâm hữu lậu, cũng không phải là không tâm, nên nói là: Nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng Vô nguyện nơi hiện tại không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô nguyện chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm và được quả Nhất lai,

quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, cũng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ không phải là hiện tại: Nghĩa là Không, Vô nguyện đã diệt không mất, Vô nguyện không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Vô nguyện không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi hiện tại không phải là quá khứ: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền, chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi một khoảnh tâm và được quả Nhất lai, quả Bất hoàn. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất nhưng hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không, Vô nguyện đã diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập đạo mỗi thứ ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí,

Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất là thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu. Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai thành tựu. Hiện tại nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi vị lai, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai thành tựu. Quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Vị lai thành tựu. Quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu, quả A-la-hán, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất. Nếu được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi diệt không mất.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi một khoảnh tâm, và được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Phần vị này nói như đáp câu hỏi vừa rồi.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập diệt mỗi thứ bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ và Vô nguyện nơi vị lai không phải là quá khứ, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi vị lai, hiện tại, không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, hiện tại.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ và Vô nguyện nơi vị lai không phải là quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô nguyện chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm và được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, cũng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi vị lai, hiện tại, không phải là quá khứ: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền, không phải đã diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi một khoảng tâm và được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất và hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, không phải là hiện tại: Nghĩa là Không, Vô nguyện đã diệt không mất, Vô nguyện không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảng tâm và được quả Dự lưu, quả A-la-hán, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện không hiện tiền. Nếu được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến

chí, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Vô nguyện không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là Không, Vô nguyện đã diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập đạo mỗi thứ ba khoảng tâm và được quả Dự lưu, quả A-la-hán, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền. Nếu được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thì Tam-ma-địa Không, Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô nguyện nơi quá khứ, vị lai, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô nguyện đã khởi diệt không mất, Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô nguyện hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt đạo mỗi thứ ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về diệt nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi quá khứ là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Phần vị này nói như đáp câu hỏi vừa nêu ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt đạo mỗi thứ ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho

đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô tướng đã khởi diệt không mất, Không chưa khởi diệt mất, đã khởi diệt do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi vị lai chăng?

Đáp: Nếu được. Ở đây nghĩa là đã được gọi là được. Tức diệt pháp trí nhân đã sinh.

Hỏi: Đây là nói ngang với phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là không khởi Không, hoặc Vô nguyện, hoặc tâm hữu lậu, cũng không phải là không tâm, nên nói là: Nếu hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ

cùng với Vô tướng nơi quá khứ không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi hiện tại không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, hiện tại.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô tướng chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất, không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảng tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, cũng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ không phải là hiện tại: Nghĩa là Không, Vô tướng đã diệt không mất, Vô tướng không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất, Vô tướng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi hiện tại không phải là quá khứ: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô tướng hiện tiền, chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô tướng hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không, Vô tướng đã diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi ba khoảnh tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước

đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô tướng đã khởi diệt không mất, cũng hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi vị lai, hiện tại chẳng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi vị lai, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, hiện tại.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi vị lai, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, chưa được Vô tướng. Cùng với đã được trái nhau nên nói là chưa được. Tức diệt pháp trí nhân khi chưa sinh.

Hỏi: Đây là nói ngang nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảng tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảng tâm, không phải là phần vị khác, do vị ấy tất thành tựu Vô tướng nơi vị lai.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai không phải là hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, đã được Vô tướng không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng hiện tiền. Chỉ thành tựu hiện tại tất thành tựu vị lai nên không nói riêng.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi vị lai, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ, vị lai. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ, vị lai: Nghĩa là Không đã diệt không mất, chưa được Vô tướng.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai không phải là quá khứ: Nghĩa là Không đã diệt không mất, đã được Vô tướng chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai: Nghĩa là Không, Vô tướng đã diệt không mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt đạo mỗi thứ ba khoảnh tâm, cùng được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, vị lai là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt đạo mỗi thứ ba khoảnh tâm, cùng được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô tướng đã khởi diệt không mất, Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu Không nơi quá khứ là thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, không phải là quá khứ, hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, hiện tại, không phải là quá khứ. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, không phải là hiện tại. Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ không phải là Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, chưa được Vô tướng.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi ba khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, không phải là quá khứ, hiện tại: Nghĩa là Không đã diệt không mất, đã được Vô tướng chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất, không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói nếu được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Tam-ma-địa Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất, cũng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi vị lai, hiện tại, không phải là quá khứ: Nghĩa là Không đã diệt không mất, Vô tướng hiện tiền chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi một khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không đã khởi diệt không mất, Tam-ma-địa Vô tướng chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất nhưng hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, không phải là hiện tại: Nghĩa là Không, Vô tướng đã diệt không mất, Vô tướng không hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất, Vô tướng không hiện tiền.

Có khi thành tựu Không nơi quá khứ cùng với Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là Không, Vô tướng đã diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Đây là nói dựa vào Tam-muội Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Không, Vô tướng đã khởi diệt không mất, Vô tướng hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu Vô tướng nơi quá khứ, vị lai, hiện tại là thành tựu Không nơi quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã được không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu.

Hỏi: Đây là nói ở nơi phần vị nào?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu: Đây là nói tức những phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt hoặc như đã diệt mà mất thì không thành tựu: Đây là nói dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi ba khoảnh tâm và được quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Nếu Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thì Tam-ma-địa Vô tướng đã khởi diệt không mất, cũng hiện tiền, Tam-ma-địa Không chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, do được quả chuyển căn nên mất.

Như Không đối với Vô tướng nêu ra bảy trường hợp, nên biết Vô nguyện đối với Vô tướng cũng như vậy, theo chỗ ứng hợp đều nên nhận biết.

Như bảy trường hợp nhỏ nên biết bảy trường hợp lớn cũng như vậy. Có sai khác: Là lấy hai đối một. Như lấy Không, Vô nguyện quá khứ đối với Vô tướng quá khứ có bảy.

Có thuyết nói: Đây là bảy chủng tánh lớn, Không nên nói đối với Vô tướng quá khứ. Vì sao? Vì đây chỉ là một trường hợp. Nên

nói như vậy: Như lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng có bây, do trong ấy có đủ bảy trường hợp.

Có thuyết cho: Trong ấy không nên nói có bây. Vì sao? Vì đây chỉ là bảy chủng tánh lớn. Nên nói như vậy: Như lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng quá khứ. Kế tiếp là đối với vị lai. Kế tiếp là đối với hiện tại. Kế tiếp là đối với quá khứ hiện tại. Kế tiếp là đối với vị lai hiện tại. Kế tiếp là đối với quá khứ vị lai. Sau cùng là đối với quá khứ vị lai hiện tại. Vô tướng có bây do trong ấy có một, với bảy trường hợp hỏi và một với bảy trường hợp đáp.

Có thuyết nêu: Điều đã nói trong đây là làm sáng tỏ ở nơi trường hợp thứ nhất tức có bảy trường hợp. Vì sao? Vì trong đây có bảy lần bảy trường hợp hỏi, bảy lần bảy trường hợp đáp. Như lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng quá khứ làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với vị lai. Tiếp theo là đối với hiện tại. Tiếp theo là đối với quá khứ hiện tại. Tiếp theo là đối với vị lai hiện tại. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai. Sau là đối với Vô tướng quá khứ vị lai hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng vị lai làm trường hợp thứ nhất. Tiếp là đối với hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp là đối với quá khứ. Cho đến sau là đối với Vô tướng vị lai làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng vị lai hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng quá khứ vị lai làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng vị lai hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng quá khứ vị lai hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ vị lai làm trường hợp thứ bảy.

Nếu nói như thế thì thật là uổng công đối với văn, nghĩa đều vô ích, cũng không thành bảy lần bảy trường hợp. Nếu muốn đối với văn, nghĩa đều có ích, cũng thành bảy lần bảy trường hợp. Nên nói như vậy: Như lấy Không, Vô nguyên quá khứ đối với Vô tướng quá khứ làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với vị lai. Tiếp theo là đối với hiện tại. Tiếp theo là đối với quá khứ hiện tại. Tiếp theo là đối với vị lai hiện tại. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai. Sau là đối với Vô tướng quá khứ vị lai hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên vị lai đối với Vô tướng vị lai làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên hiện tại đối với Vô tướng hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng vị lai làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ hiện tại đối với Vô tướng quá khứ hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với vị lai hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên vị lai hiện tại đối với Vô tướng vị lai hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ vị lai đối với Vô tướng quá khứ vị lai làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ vị lai hiện tại. Cho đến sau là đối với Vô tướng vị lai hiện tại làm trường hợp thứ bảy.

Lại lấy Không, Vô nguyên quá khứ vị lai hiện tại đối với Vô tướng quá khứ vị lai hiện tại làm trường hợp thứ nhất. Tiếp theo là đối với quá khứ. Cho đến sau là đối với Vô tướng quá khứ vị lai làm trường hợp thứ bảy nơi bảy trường hợp.

Nếu nói như vậy tức có ích đối với văn, nghĩa mà thành bảy lần bảy trường hợp. Nên biết những thứ bảy nghĩa là như vậy.

Hỏi: Trong đây Nhất hành trải qua sáu nhỏ, bảy lớn bảy, có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức sai khác. Đây gọi là nhất hành, cho đến đây gọi là bảy lớn.

Lại nữa, lấy lý của đạo nhất hành làm câu hỏi gọi là nhất hành. Lấy sáu câu làm câu hỏi gọi là trải qua sáu. Lấy bảy câu làm câu hỏi, lấy một hỏi một, gọi là bảy nhỏ. Lấy bảy câu làm câu hỏi, lấy hai hỏi một, gọi là bảy lớn.

Lại nữa, hỏi pháp không tương tự, không dùng định thể gian gọi là nhất hành. Hỏi pháp tương tự, dùng định thể gian gọi là trải qua sáu. Hỏi pháp không tương tự, dùng định thể gian lấy một hỏi một gọi là bảy nhỏ. Hỏi pháp không tương tự, dùng định thể gian lấy hai hỏi một gọi là bảy lớn. Nhất hành trải qua sáu nhỏ, bảy lớn bảy, khác nhau là như vậy.

HẾT - QUYỂN 184

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 185

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 3

** Nếu tu Không là tu Vô nguyện chẳng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý tưởng cho không có hai đời quá khứ, vị lai và nói không có tu nơi vị lai, tức muốn hiển bày: Là có hai đời quá khứ, vị lai, cũng có tu nơi vị lai, nên tạo ra phần Luận này.

Tu có bốn thứ: 1. Tu đắc. 2. Tu tập. 3. Tu đối trị. 4. Tu trừ bỏ. Ở đây dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Hỏi: Nếu tu Không là tu Vô nguyện chẳng? Nếu như tu Vô nguyện là tu Không chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu Không không phải là Vô nguyện: Nghĩa là đã được Không hiện tiền. Đây là Phật hoặc Độc giác, Thanh văn, vì hiện pháp lạc trụ nên đã khởi được Tam-ma-địa Không hiện tiền. Bây giờ, uy lực của vị kia hãy còn không theo kịp sát-na vô gián của tự loại, huống là có thể tu tập công đức vị lai khác, nhưng nơi phần vị hiện tiền là tu tập.

2. Có trường hợp tu Vô nguyện không phải là Không: Nghĩa là đã được Vô nguyện hiện tiền. Nếu chưa được Vô nguyện hiện tiền thì không tu Không.

Đã được Vô nguyện hiện tiền: Tức như trước đã giải thích.

Chưa được Vô nguyện hiện tiền thì không tu Không: Nghĩa là trong kiến đạo, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm. Do trong kiến đạo quyết định đối trị cùng là đối trị không chung, nên không khác với tu để.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được Không hiện tiền. Nếu chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Không. Nếu chưa được Vô tướng và chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Không, Vô nguyện.

Chưa được Không hiện tiền: Nghĩa là dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm. Nếu dựa vào Tam-ma-địa Không là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, hoặc dùng Không làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng là nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, trừ đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Không, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, hoặc dùng Không làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, trừ đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Không tu đủ các tĩnh lự nơi khoảnh tâm đầu cuối. Hoặc dựa vào Tam-ma-địa Không khởi niệm trụ vô sắc, giải thoát, hai vô ngại giải nghĩa, biện. Có thuyết nói: Chỉ có vô ngại giải nghĩa. Do vào lúc như thế chưa được Không hiện tiền cũng tu Vô nguyện.

Chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Không: Nghĩa là dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ

nơi bốn khoảnh tâm, khi đạt đạo loại trí. Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc dùng Vô nguyện làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, hoặc dùng Vô nguyện làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện tu đủ tĩnh lự nơi khoảnh tâm đầu cuối. Hoặc khởi tha tâm trí thông vô lậu. Hoặc dựa nơi Vô nguyện khởi niệm trụ, vô sắc, giải thoát, hai vô ngại giải nghĩa, biện, tức vào lúc như thế chưa được Vô nguyện hiện tiền cũng tu Không.

Chưa được Vô tướng hiện tiền thì tu Không, Vô nguyện: Nghĩa là trong kiến đạo, Không ở trong tu đạo, vô học đạo. Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô tướng là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, hoặc dùng Vô tướng làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng là nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, trừ đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô tướng, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, hoặc dùng Vô tướng làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, trừ đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô tướng tu đủ các tĩnh lự nơi khoảnh tâm đầu cuối. Hoặc dựa vào Vô tướng khởi niệm trụ, vô sắc, giải thoát, vô ngại giải nghĩa, tức vào lúc như thế chưa được Vô tướng hiện tiền thì tu Không và Vô nguyện.

Chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Không, Vô nguyện: Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thể tục là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ. Hoặc dùng đạo thể tục làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng là nhiệm nơi Phi tướng phi

phi tướng xứ, Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dùng đạo thể tục làm gia hạnh, tất cả đạo gia hạnh ấy tu đủ tĩnh lự trung gian nơi một khoảnh tâm, dẫn phát năm thông. Các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, hai đạo giải thoát, cùng tha tâm trí thông hữu lậu nơi đạo giải thoát, khởi vô lượng thể tục, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thể tục, bảy xứ thiện, ba nghĩa quán, vô ngại giải thể tục, nguyện trí vô tránh, trí biên vực, Không không, Vô nguyện vô nguyện, Vô tướng vô tướng, nhập định diệt, tướng tâm vi tế. Vào lúc như thế chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Không và Vô nguyện.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được Vô tướng hiện tiền. Nếu chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Không, Vô nguyện. Nếu đã được thể tục trí hiện tiền, hoặc chưa được thể tục trí hiện tiền thì không tu Không, Vô nguyện. Tất cả phàm phu, tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng.

Đã được Vô tướng hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Không, Vô nguyện:
Nghĩa là trong kiến đạo hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm.

Không tu Không, Vô nguyện: Như trước đã giải thích.

Đã được thể tục trí hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được thể tục trí hiện tiền thì không tu Không, Vô nguyện:
Nghĩa là bậc Thánh, tuệ do văn, tư tạo thành, nhập định diệt, tâm vi tế.

Tất cả phàm phu: Nghĩa là trong đây đã nói ba Tam-ma-địa chỉ là vô lậu, phàm phu đều không nên không có nghĩa tu.

Tâm nhiễm ô: Nghĩa là tâm cấu nhiễm tánh thuận với phần thoái chuyển, tương ưng với biếng nhác, chìm nặng. Chính là tâm thuận với tánh thắng tấn tương ưng với tinh tấn nhẹ nhàng mới có thể tu.

Tâm vô ký: Nghĩa là tâm vô ký không bền, không trụ, không thật, yếu kém như loại hư hoại. Chính là tâm bền, trụ, thật, mạnh mẽ mới có thể tu.

Ở nơi định vô tướng, định diệt tận: Nghĩa là nơi hai định kia không có tâm. Chính là phải có phân vị tâm mới có thể tu.

Sinh nơi trời Vô tướng: Có thuyết nói: Sinh vào cõi ấy nơi tất cả thời đều không khởi tâm thiện. Có thuyết nói: Sinh vào cõi ấy tuy có khởi tâm thiện nhưng không phải là chỗ dựa cho sự tu tập.

Tuy trước đã ngăn chặn tất cả phàm phu nhưng còn ngăn chặn định vô tướng, trời Vô tướng, vì những nơi chốn ấy là chỗ ham chuộng của thế tục. Hoặc có kẻ nghĩ là có tu cho nên vào lúc như thế không tu Không và Vô nguyện.

Hỏi: Nếu tu Không là tu Vô tướng chăng? Nếu như tu Vô tướng là tu Không chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu Không không phải là Vô tướng: Nghĩa là đã được Không hiện tiền. Nếu chưa được Không hiện tiền thì không tu Vô tướng. Nếu chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Không, không phải là Vô tướng.

Đã được Không hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Không hiện tiền thì không tu Vô tướng: Nghĩa là dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm.

Chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Không, không phải là Vô tướng: Nghĩa là dựa vào Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm.

2. Có trường hợp tu Vô tướng không phải là Không: Nghĩa là đã được Vô tướng hiện tiền. Nếu chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Không.

Đã được Vô tướng hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Không: Nghĩa là trong kiến đạo, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được Không hiện tiền thì tu Vô tướng. Hoặc chưa được Vô tướng hiện tiền thì tu Không. Nếu chưa được Vô nguyện và chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Không, Vô tướng.

Chưa được Không hiện tiền thì tu Vô tướng: Nghĩa là dựa nơi Tam-ma-địa Không là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, nói rộng như trước gồm tu Vô nguyện.

Chưa được Vô tướng hiện tiền thì tu Không: Nghĩa là dựa nơi Tam-ma-địa Vô tướng là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ. Hoặc dùng Vô tướng làm gia hạnh, tất cả gia hạnh ấy là đạo vô gián, giải thoát, cùng là nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, trừ đạo giải thoát sau cùng. Nếu dựa nơi Tam-ma-địa Vô tướng luyện căn tạo kiến chí, dùng Vô tướng làm gia hạnh, tất cả gia hạnh này là đạo vô gián, giải thoát, cùng Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, trừ đạo giải thoát sau cùng. Nếu dựa nơi Tam-ma-địa Vô tướng tu đủ tĩnh lự nơi khoảnh tâm đầu cuối. Hoặc dựa nơi Vô tướng khởi niệm trụ, vô sắc, giải thoát, nghĩa vô ngại giải, tức vào lúc như thế chưa được Vô tướng hiện tiền thì cũng tu Không.

Chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Không, Vô tướng: Nghĩa là khi đạt đạo loại trí. Hoặc dựa nơi Tam-ma-địa Vô nguyện là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nói rộng như trước gồm tu Không.

Chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Không, Vô tướng: Nghĩa là bậc Thánh dùng đạo thể tục là nhiệm nơi cõi dục cho đến là nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, nói rộng như trước gồm tu Không và Vô nguyện.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được Vô nguyên hiện tiền. Nếu chưa được Vô nguyên hiện tiền thì không tu Không, Vô tướng. Nếu đã được thể tục trí hiện tiền, hoặc chưa được thể tục trí hiện tiền thì không tu Không, Vô tướng. Tất cả phàm phu, tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng.

Đã được Vô nguyên hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Vô nguyên hiện tiền thì không tu Không, Vô tướng: Nghĩa là trong kiến đạo, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm.

Đã được thể tục trí hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được thể tục trí hiện tiền thì không tu Không, Vô tướng: Nghĩa là bậc Thánh, tuệ do văn, tự tạo thành.

Tất cả phàm phu, tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng: Như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu tu Vô nguyên là tu Vô tướng chăng? Nếu như tu Vô tướng là tu Vô nguyên chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu Vô nguyên không phải là Vô tướng: Nghĩa là đã được Vô nguyên hiện tiền. Nếu chưa được Vô nguyên và chưa được không hiện tiền thì không tu Vô tướng.

Đã được Vô nguyên hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Vô nguyên hiện tiền thì không tu Vô tướng: Là dựa vào Vô nguyên nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm.

Chưa được không hiện tiền thì không tu Vô tướng: Là dựa nơi Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm.

2. Có trường hợp tu Vô tướng không phải là Vô nguyện: Nghĩa là đã được Vô tướng hiện tiền. Nếu chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Vô nguyện.

Đã được Vô tướng hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được Vô tướng hiện tiền thì không tu Vô nguyện: Là trong kiến đạo, hiện quán về diệt nơi bốn khoanh tâm.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được Vô nguyện hiện tiền thì tu Vô tướng. Nếu chưa được Vô tướng hiện tiền thì tu Vô nguyện. Nếu chưa được Không và chưa được thể tục trí hiện tiền thì tu Vô nguyện, Vô tướng. Đây là theo chỗ ứng hợp như trước đã giải thích.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được Không và đã được thể tục trí hiện tiền. Nếu chưa được thể tục trí hiện tiền thì không tu Vô nguyện, Vô tướng. Tất cả phàm phu, tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng. Đây cũng tùy theo chỗ ứng hợp, như trước đã giải thích rộng.

**** Từng có kiết do Không đoạn, không phải Vô nguyện, Vô tướng chăng? Cho đến nói rộng.***

Có hai thứ quyết định: 1. Quyết định đối trị. 2. Quyết định tác dụng. Trong đây là dựa vào quyết định đối trị để tạo luận, không phải là quyết định tác dụng. Vì sao? Vì không có lý hai Tam-ma-địa cùng lúc tác dụng, huống chi là có ba.

Hỏi: Từng có kiết do Không đoạn, không phải là Vô nguyện, Vô tướng chăng?

Đáp: Không có. Vì không có loại kiết như vậy, chỉ là do không đối trị.

Hỏi: Tùng có kiết do Vô nguyện đoạn, không phải là Không, Vô tướng chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là kiết do kiến tập, kiến đạo đoạn, kiết ấy do Vô nguyện đoạn, vì kiết ấy chỉ là do Vô nguyện đối trị.

Hỏi: Tùng có kiết do Vô tướng đoạn, không phải là Không, Vô nguyện chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là kiết do kiến diệt đoạn, kiết ấy do Vô tướng đoạn, vì kiết ấy chỉ là do Vô tướng đối trị.

Hỏi: Tùng có kiết do Không, Vô nguyện đoạn, không phải là Vô tướng chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là kiết do kiến khổ đoạn, kiết ấy do Không, Vô nguyện đoạn, vì kiết ấy chỉ là do Không, Vô nguyện đối trị.

Hỏi: Tùng có kiết do Không, Vô tướng đoạn, không phải là Vô nguyện chẳng?

Đáp: Không có. Vì không có loại kiết như vậy, chỉ là do Không, Vô tướng đối trị, không phải là Vô nguyện.

Hỏi: Tùng có kiết do Vô nguyện, Vô tướng đoạn, không phải là Không chẳng?

Đáp: Không có. Vì không có loại kiết như vậy, chỉ là do Vô nguyện Vô tướng đối trị, không phải là Không.

Hỏi: Tùng có kiết do Không, Vô nguyện, Vô tướng đoạn chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là kiết do Học kiến tích tu tập đoạn. Kiết ấy do Không, Vô nguyện, Vô tướng đoạn. Tức là bậc Thánh do tu đạo đoạn trừ kiết nơi ba cõi. Vì kiết ấy là do ba Tam-ma-địa đối trị.

Hỏi: Tùng có kiết không phải do Không, Vô nguyện, Vô tướng đoạn chẳng? Nhưng là đã đoạn chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là kiết do phạm phu đoạn. Tức các phạm phu do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ kiết nơi cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Là kiết do đạo thể tục đối trị.

Hỏi: Kiết ấy há không phải là đối tượng đối trị của Không, Vô nguyện, Vô tướng chẳng?

Đáp: Là đối tượng đối trị, nhưng là ở bậc Thánh, không phải là phạm phu. Việc đoạn trừ kia ở nơi phạm phu nên nói không phải do Không v.v... đoạn.

Có thuyết nói: Trước là dựa vào quyết định đối trị để tạo luận. Nay dựa vào quyết định tác dụng để luận. Trong sự nối tiếp của phạm phu, ba Tam-ma-địa nhất định không có tác dụng, nên nói kiết ấy không phải do Không v.v... đoạn.

Hỏi: Nếu như vậy trong sự nối tiếp của bậc Thánh, kiết nơi cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ do tu đạo đoạn, cũng là do đạo thể tục đoạn, vì sao chỉ nói do Không v.v... đoạn?

Đáp: Văn trước nên nói: Kiết ấy cũng là do đạo thể tục đoạn, nhưng không nói là có ý gì? Nên biết nơi bậc Thánh, đạo vô lậu hiển bày nên không nói đạo thể tục. Phạm phu không có đạo vô lậu, nên phải dựa vào đạo thể tục để nói. Do vậy điều nêu ở trước không có lỗi.

**** Thế nào là tác ý nhập chánh tánh ly sinh? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác, làm sáng tỏ nghĩa mình. Nghĩa là hoặc có người nói: Ba Tam-ma-địa tùy một đều có thể nhập chánh tánh ly sinh. Nay để ngăn chặn ý ấy và hiển bày chỉ hai Tam-ma-địa tùy một là có thể nhập, nhưng không phải là Vô tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Hoặc có thuyết nói: Chỉ Tam-ma-địa Vô tướng là có thể nhập chánh tánh ly sinh, như Bộ Đạt Ma Cúc Đa nói. Bộ ấy cho: Do Tam-ma-địa Vô tướng đối với Niết-bàn khởi tác ý tịch tĩnh, nên nhập chánh tánh ly sinh. Để ngăn chặn lối chấp ấy, hiển bày: Chỉ có Tam-ma-địa Vô tướng là không thể nhập chánh tánh ly sinh, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là tác ý nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Là khởi ý hoặc về vô thường, hoặc về khổ, không, vô ngã, do đấy tức dừng ba Tam-ma-địa và chính là Vô tướng, có thể nhập chánh tánh ly sinh. Ở đây, tác ý vô thường, khổ tương ưng với Tam-ma-địa Vô nguyện. Tác ý không, vô ngã tương ưng với Tam-ma-địa Không.

Hỏi: Vì sao chỉ hành tướng này nhập chánh tánh ly sinh, không phải là hành tướng khác?

Đáp: Nhập chánh tánh ly sinh có hai thứ: 1. Ái hành. 2. Kiến hành. Người ái hành dựa nơi Vô nguyện để nhập. Người kiến hành dựa nơi Không để nhập.

Bồ-tát tuy là ái hành, nhưng có thể dựa nơi Không nhập chánh tánh ly sinh.

Ái hành lại có hai thứ: 1. Ngã mạn tăng. 2. Biếng trễ tăng. Người ngã mạn tăng dùng hành tướng vô thường để nhập. Người biếng trễ tăng dùng hành tướng khổ để nhập.

Kiến hành cũng có hai thứ: 1. Ngã kiến tăng. 2. Ngã sở kiến tăng. Người ngã kiến tăng dùng hành tướng vô ngã để nhập. Người ngã sở kiến tăng dùng hành tướng không để nhập.

Vì thế chỉ nêu bốn hành tướng ấy.

Hỏi: Bốn hành tướng này tương ưng với phần vị pháp nào?

Đáp: Có thuyết nói: Tương ưng với pháp Thế đệ nhất, do nói nhập chánh tánh ly sinh.

Có thuyết cho: Tương ưng với khổ pháp trí nhãn.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói nhập?

Đáp: Ở đây nói đã nhập gọi là nhập, đối với gần nói tiếng xa. Như nói: Đại vương từ nơi nào đến? Tức vị ấy lúc này đã đến gọi là đến. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Khi ấy cũng có tâm sở pháp khác, vì sao chỉ nói tác ý?

Đáp: Do chỉ có tác ý là có thể dẫn phát tâm tâm sở.

Có thuyết nói: Tác ý là hết sức tùy thuận đối với nhập chánh tánh ly sinh.

**** Tư duy về hành thuộc cõi nào để nhập chánh tánh ly sinh?
Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn ý của Tôn giả Đạt-ma-đát-la-đa, cho: Tư duy tức thì về hành của ba cõi nhập chánh tánh ly sinh. Lại cũng để ngăn chặn ý cho: Tư duy về Niết-bàn nhập chánh tánh ly sinh, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Tư duy về hành thuộc cõi nào để nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Thuộc cõi dục. Do đây tức ngăn chặn hai lối chấp như trước đã nêu.

Hỏi: Vì sao chỉ tư duy về hành thuộc cõi dục để nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Vì chỗ nơi cõi dục thô trọng hiển bày hiện thấy dễ quán sát.

Có thuyết nói: Chỗ nơi cõi dục là sự nối tiếp kia hiện thành tựu.

Có thuyết cho: Hành thuộc cõi dục có đủ ba khổ. Do vậy, người của A-tỳ-đạt-ma nói: Quán các hành của ba khổ nhập chánh tánh ly

sinh. Không phải như người của phái Thí Dụ chỉ nói: Quán các hành của hành khổ nhập chánh tánh ly sinh. Ở đây, các hành không vừa ý gọi là khổ khổ. Các hành vừa ý gọi là hoại khổ. Các hành thuận với xả gọi là hành khổ.

Có thuyết nêu: Khổ nơi cõi dục đối với người tu hành hiện là sự bức não hết sức chán lìa, thế nên trước quán chúng để nhập chánh tánh ly sinh.

Hỏi: Niết-bàn cũng là hết sức vui thích vì sao không quán Niết-bàn để nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Các loài hữu tình có tâm chán khổ hơn không phải là tâm vui thích Niết-bàn hơn. Vì sao? Vì hiện đang bị khổ bức não. Còn Niết-bàn thì không hiện thấy. Như các hữu tình không ai là không sợ khổ.

Hỏi: Duyên nơi để nhẫn nào sau mới có thể nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Có thuyết nói: Duyên nơi đạo đế.

Nên nói như vậy: Duyên nơi khổ đế. Nói rộng như nơi phẩm đầu của Chương Tạp Uẩn.

**** Tận trí nên nói là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân chẳng? Cho đến nên nói là niệm trụ ở nơi pháp tuần tự quán pháp chẳng?***

Đáp: Tận trí nên nói hoặc là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân. Hoặc là niệm trụ ở nơi thọ, ở nơi tâm, ở nơi pháp tuần tự quán thọ, quán tâm, quán pháp.

Như tận trí, vô sinh trí cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là có người sinh nghi như vậy: Tận trí, vô sinh trí không phải là tánh kiến, nên cũng không phải là tánh niệm trụ. Nay muốn quyết định làm rõ hai trí này tuy không phải là tánh kiến, nhưng là niệm trụ, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, trong Chương Kiến Uẩn phân biệt niệm trụ tự tánh là kiến. Còn ở đây, trong Chương Định Uẩn thì phân biệt niệm trụ tự tánh không phải là kiến, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, trong địa gia hạnh nói tu niệm trụ có nhân nơi gia hạnh, nghĩa là địa vô học không có niệm trụ. Nay muốn nêu rõ trong địa vô học có niệm trụ, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, kinh nói: Tận trí, vô sinh trí duyên nơi đời và thân sau làm cảnh, có nhân nơi cảnh ấy. Nghĩa là hai trí kia chỉ duyên nơi đời cùng thân sau. Nay muốn hiển bày hai trí ấy duyên nơi tất cả pháp, chỉ trừ hư không và phi trạch diệt, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, có lời chấp: Tận trí, vô sinh trí chỉ duyên chung nơi năm uẩn. Nay nhằm ngăn chặn ý ấy, hiển bày tận trí, vô sinh trí hoặc duyên chung nơi năm uẩn, hoặc lại duyên riêng, nên tạo ra phần Luận này.

Tận trí nên nói hoặc là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân: Nghĩa là duyên nơi sắc uẩn. Hoặc là niệm trụ ở nơi thọ tuần tự quán thọ: Nghĩa là duyên nơi thọ uẩn. Hoặc là niệm trụ ở nơi tâm tuần tự quán tâm: Nghĩa là duyên nơi thức uẩn. Hoặc là niệm trụ ở nơi pháp tuần tự quán pháp: Nghĩa là duyên nơi tướng uẩn, hành uẩn và trạch diệt.

Ở đây nói là pháp niệm trụ không duyên tạp. Nếu pháp niệm trụ duyên tạp thì ở nơi năm uẩn hoặc hai duyên hai, hoặc ba duyên ba, hoặc bốn duyên bốn, hoặc năm duyên chung.

Hai duyên hai: Là sắc thọ duyên. Sắc tưởng duyên. Sắc hành duyên. Sắc thức duyên. Thọ tưởng duyên. Thọ hành duyên. Thọ thức duyên. Tưởng hành duyên. Tưởng thức duyên. Hành thức duyên.

Ba duyên ba: Là sắc thọ tưởng duyên. Sắc thọ hành duyên. Sắc thọ thức duyên. Sắc tưởng thức duyên. Sắc hành thức duyên. Thọ tưởng hành duyên. Thọ tưởng thức duyên. Thọ hành thức duyên. Tưởng hành thức duyên.

Bốn duyên bốn: Là sắc thọ tưởng hành duyên. Sắc thọ tưởng thức duyên. Sắc thọ hành thức duyên. Sắc tưởng hành thức duyên. Thọ tưởng hành thức duyên.

Năm duyên chung: Là sắc thọ tưởng hành thức duyên chung với tất cả.

Về trạch diệt, vô vi, nếu pháp niệm trụ là hữu lậu thì cũng cùng với pháp khác như sắc v.v... hợp duyên.

Trong đây đã nói là vô lậu nên chỉ là không duyên tạp.

*** Các lạc vô lậu nơi tĩnh lự thứ nhất và các lạc của giác chi khinh an v.v... có khác nhau không?**

Đáp: Không khác nhau.

Hỏi: Các lạc vô lậu nơi tĩnh lự thứ hai và các lạc của giác chi khinh an v.v... có khác nhau không?

Đáp: Không khác nhau.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn ý cho hai tĩnh lự đầu có lạc căn vô lậu, hiển bày nơi hai địa ấy không có lạc căn vô lậu, nên tạo ra phần Luận này. Nếu như có thì không nên đáp là hai thứ ấy không khác nhau. Vì sao? Vì lạc của giác chi khinh an v.v... ở trong pháp đại

thiện địa, khinh an là tự tánh. Còn lạc căn vô lậu ở trong pháp đại địa, thọ là tự tánh. Lại, lạc của giác chi khinh an là thuộc về hành uẩn, còn lạc căn vô lậu là thuộc về thọ uẩn. Như vậy hai lạc tức có khác nhau, nhưng nói không khác nhau, nên biết lạc vô lậu nơi hai địa kia tức là lạc khinh an. Do đó, lạc căn vô lậu không phải nơi hai địa kia hiện có.

**** Nếu từ đẳng trì xuất thì đó là đối tượng duyên chăng? Cho đến nói rộng.***

Xuất có năm thứ: 1. Địa. 2. Hành tướng. 3. Đối tượng duyên. 4. Tâm dị loại. 5. Sát-na. Trong đây chỉ dựa vào hai thứ xuất để tạo luận là địa và đối tượng duyên.

Hỏi: Nếu từ đẳng trì xuất thì đó là đối tượng duyên chăng? Nếu như từ đối tượng duyên xuất thì đó là đẳng trì chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp từ đẳng trì xuất không phải là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người tư duy về tướng này nhập tĩnh lự thứ nhất, người ấy lại tư duy về tướng ấy nhập tĩnh lự thứ hai. Trong đây, đối tượng duyên dùng tiếng tướng để nói. Như duyên nơi sắc uẩn, tĩnh lự thứ nhất đẳng vô gián duyên nơi sắc uẩn, tĩnh lự thứ hai hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác cũng như vậy. Đó gọi là từ đẳng trì xuất không phải là đối tượng duyên. *Hỏi:* Tĩnh lự thứ hai cũng là đẳng trì vì sao nói là xuất? *Đáp:* Do địa khác. Thế nên trước nói là dựa vào hai thứ xuất để tạo luận, là địa và đối tượng duyên.

2. Có trường hợp từ đối tượng duyên xuất không phải là đẳng trì: Nghĩa là như có một người tư duy về tướng này nhập tĩnh lự thứ nhất, người ấy không xuất tĩnh lự thứ nhất, lại tư duy về tướng khác. Như duyên nơi sắc uẩn, tĩnh lự thứ nhất đẳng vô gián duyên nơi thọ

uẩn, tĩnh lực thứ nhất hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác cũng như vậy. Đó gọi là từ đối tượng duyên xuất không phải là đẳng trì.

3. Có trường hợp từ đẳng trì xuất cũng là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người tư duy về tướng này nhập tĩnh lực thứ nhất, người ấy tư duy về tướng khác nhập tĩnh lực thứ hai. Như duyên nơi sắc uẩn, tĩnh lực thứ nhất đẳng vô gián duyên nơi thọ uẩn, tĩnh lực thứ hai hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác cũng như vậy. Đó gọi là từ đẳng trì xuất cũng là đối tượng duyên.

4. Có trường hợp không phải từ đẳng trì xuất cũng không phải là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người tư duy về tướng này nhập tĩnh lực thứ nhất, trụ ở đó trải qua nhiều thời gian. Như duyên nơi sắc uẩn, tĩnh lực thứ nhất liên tục nối tiếp hiện tiền nhiều thời gian. Duyên nơi uẩn khác cũng như vậy. Đó gọi là không phải từ đẳng trì xuất cũng không phải là đối tượng duyên.

Như uẩn, phi uẩn cũng như thế.

Như tĩnh lực thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ cũng như thế.

Lại có nghĩa khác:

Hỏi: Nếu từ đẳng trì xuất thì đó là hành tướng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp từ đẳng trì xuất không phải là hành tướng: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này nhập tĩnh lực thứ nhất, người ấy lại dùng hành tướng ấy nhập tĩnh lực thứ hai. Như hành tướng vô thường, tĩnh lực thứ nhất đẳng vô gián nơi hành tướng vô thường, tĩnh lực thứ hai hiện tiền. Các hành tướng khác cũng như vậy.

2. Có trường hợp từ hành tướng xuất không phải là đẳng trì: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này nhập tĩnh lực thứ nhất, người ấy không xuất tĩnh lực thứ nhất, lại tạo ra hành tướng khác. Như hành tướng vô thường, tĩnh lực thứ nhất đẳng vô gián nơi

hành tướng khổ, tinh lự thứ nhất hiện tiền. Các hành tướng khác cũng như vậy.

3. Có trường hợp từ đẳng trì xuất cũng là hành tướng: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này nhập tinh lự thứ nhất, người ấy dùng hành tướng khác nhập tinh lự thứ hai. Như hành tướng vô thường, tinh lự thứ nhất đẳng vô gián nơi hành tướng khổ, tinh lự thứ hai hiện tiền. Các hành tướng khác cũng như vậy.

4. Có trường hợp không phải từ đẳng trì xuất cũng không phải là hành tướng: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này nhập tinh lự thứ nhất, trụ ở đó trải qua nhiều thời gian. Như hành tướng vô thường, tinh lự thứ nhất liên tục nối tiếp hiện tiền nhiều thời gian. Các hành tướng khác cũng như vậy.

Như tinh lự thứ nhất, cho đến Vô sở hữu xứ cũng như thế.

Lại có nghĩa khác:

Hỏi: Nếu từ hành tướng xuất thì đó là đối tượng duyên chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp từ hành tướng xuất không phải là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này tư duy về tướng này, người ấy không bỏ hành tướng này, lại tạo hành tướng khác. Như duyên nơi sắc uẩn, hành tướng vô thường đẳng vô gián duyên nơi sắc uẩn, hành tướng khổ hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác, hành tướng khác cũng như vậy.

2. Có trường hợp từ đối tượng duyên xuất không phải là hành tướng: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này tư duy về tướng này, tức dùng hành tướng này lại tư duy về tướng khác. Như duyên nơi sắc uẩn, hành tướng vô thường đẳng vô gián duyên nơi thọ uẩn, hành tướng vô thường hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác, hành tướng khác cũng như vậy.

3. Có trường hợp từ hành tướng xuất cũng là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này tư duy về tướng này, lại dùng hành tướng khác tư duy về tướng khác. Như duyên nơi sắc uẩn, hành tướng vô thường đẳng vô gián duyên nơi thọ uẩn, hành tướng khổ hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác, hành tướng khác cũng như vậy.

4. Có trường hợp không phải từ hành tướng xuất cũng không phải là đối tượng duyên: Nghĩa là như có một người dùng hành tướng này tư duy về tướng ấy trụ trải qua nhiều thời gian. Như duyên nơi sắc uẩn, hành tướng vô thường liên tục nói tiếp hiện tiền nhiều thời gian. Duyên nơi uẩn khác, hành tướng khác cũng như vậy.

Như uẩn, phi uẩn cũng như thế.

* **Như nói:** Đây Bí-sô, cho đến tướng định có thể đạt được Thánh chỉ. Đề tử của Đức Thế Tôn sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ thì họ dựa vào định nào để đắc quả A-la-hán?

Đáp: Dựa nơi định của Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như Khê kinh nói: Có bảy định nương dựa, Ta nói dựa vào đó là có thể dứt hết các lậu. Đó là tĩn lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ.

Lại, Khê kinh nói: Đây Bí-sô, cho đến tướng định có thể đạt được Thánh chỉ.

Tướng định: Là bốn tĩn lự và ba vô sắc.

Có thể đạt được Thánh chỉ: Là có thể khởi trí đoạn trừ phiền não, do tu đạo dứt hết lậu.

Hoặc có kẻ sinh nghi: Phi tướng phi phi tướng xứ đã không có Thánh đạo, nếu đệ tử của Đức Thế Tôn sinh nơi xứ ấy thì họ dựa vào gì để có thể dứt hết các lậu? Hay không có loại như vậy, không do Thánh đạo đắc quả A-la-hán? Để khiến cho nghi ấy có được quyết định nên nói các vị ấy đã dựa vào Vô sở hữu xứ để đắc quả A-la-hán.

Lại nữa, nhằm ngăn chặn thuyết của phái Phân Biệt Luận nói ngang nơi Hữu danh là A-la-hán. Họ nói: Đệ tử của Đức Thế Tôn sinh lên Phi tướng phi phi tướng xứ, khi mạng chung, ba thứ nghiệp, phiền não, chướng cùng hết, đắc quả A-la-hán không do Thánh đạo. Để ngăn chặn ý ấy, hiển bày những thuyết giải kia là hoàn toàn không đúng, tất đều do Thánh đạo, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao chỉ nói dựa vào Vô sở hữu xứ, không phải địa khác?

Đáp: Vì xứ ấy đối với xứ Hữu danh là gần nhất.

Hỏi: Sinh nơi các địa dưới cũng có nơi gần gũi với vô lậu của địa dưới, vì sao không nói dựa vào đây để dứt hết các lậu mà chỉ nói là sinh nơi xứ Hữu danh?

Đáp: Trong các địa dưới có Hoặc của tự địa. Địa trên, Thánh đạo dễ có thể hiện tiền, không phải ở nơi địa dưới. Vì sao? Vì pháp thiện thuộc địa dưới đều đã bỏ nên Thánh đạo khó khởi, do đây không có người khởi Thánh đạo hiện tiền. Sinh nơi Hữu danh thì không như thế. Tự địa không có Thánh đạo. Lại không còn địa trên để có thể nương dựa, không thể không do Thánh đạo mà có thể dứt hết lậu. Thế nên nơi địa dưới tuy khó khởi, nhưng Thánh đạo kia do sức của nhân mạnh không phải sức của gia hạnh, tạm khởi hiện tiền đoạn trừ các phiền não còn lại, đắc quả A-la-hán xong, nếu như lại trụ nơi thọ lượng trải qua tám vạn kiếp trong không khởi lần nữa vì không dùng.

* **Như nói:** Tôn giả Đại Mục Kiền Liên nói: Này Cự thọ! Tôi nhớ khi trụ nơi đỉnh Vô sở hữu xứ, nghe tiếng gầm rống của rất nhiều voi quý bên hồ Mạn-đà-chi-ni. Tôn giả ấy nghe tiếng gầm rống kia là ở trong đỉnh nghe hay là khi khởi định?

Đáp: Nghe khi khởi định, không phải ở trong định.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì khiến cho người nghi có được quyết định. Như nơi Tỳ-nại-da nói: Tôn giả Đại Mục Kiền Liên nói với các Bí-sô: Này các Cự thọ! Tôi tự nhớ lúc ở tại đỉnh núi Thửu, trụ nơi đỉnh Vô sở hữu xứ, đã nghe tiếng gầm rống của rất nhiều voi quý bên hồ Mạn-đà-chi-ni. Lúc này các Bí-sô cùng nói với nhau: Nay Tôn giả Đại Mục Kiền Liên này tự xưng là đạt được pháp hơn người, tất là không có sự việc ấy. Nên các Bí-sô này cùng cho là không hay. Vì sao? Vì trụ nơi tĩnh lự thứ nhất hãy còn không nghe tiếng huống chi là trụ nơi đỉnh Vô sở hữu xứ. Liền đem sự việc này bạch Phật, Đức Phật bảo: Các Bí-sô không nên xem thường Tôn giả Đại Mục Kiền Liên. Vì sao? Vì Tôn giả ấy theo như tướng mà nói. Tức Tỳ-nại-da tuy nêu như thế nhưng không phân biệt. Do đây hoặc có người sinh nghi: Tôn giả kia ở nơi định nghe tiếng gầm rống. Nay muốn khiến nghi ấy được dứt bỏ, nên hiển bày là Tôn giả kia đã nghe khi khởi định. Vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các vị Thanh văn khác cũng nhận biết là trong định không nghe tiếng, hãy còn không nói như thế huống chi là Tôn giả Đại Mục Kiền Liên là bậc Thanh văn tối thắng, vì sao lại ở trong chúng Bí-sô nói điều không nên nói?

Đáp: Có thuyết nói: Điều ấy bắt tất phải thông! Vì sao? Vì đây không phải là Tỳ-nại-da thật. Nghĩa là sau khi Đức Phật diệt độ, có những trường hợp là Tổ-đất-lâm ngục tạo, cũng như Tỳ-nại-da ngục tạo, A-tỳ-đạt-ma ngục tạo. Văn nghĩa không thật nên không cần giải thích thông suốt.

Có thuyết cho: Biên định sâu diệu, hàng Thanh văn như loài thỏ không thể chạm tới đáy, chỉ có Đức Phật mới có thể thấu đạt. Tôn giả kia tuy nói như vậy cũng không có lỗi.

Hỏi: Tôn giả kia há không biết là ở trong định không nghe tiếng chằng? Vì sao lại nói như vậy?

Đáp: Tôn giả ấy đối với định tự tại nhập xuất nhanh chóng, tuy nghe khi khởi định, nhưng tưởng như trụ nơi định. Nghĩa là Tôn giả ấy trước từ tâm thiện của cõi dục nhập tĩnh lự thứ nhất, từ đó nhập tĩnh lự thứ hai, như thế cho đến nhập định Vô sở hữu xứ. Từ Vô sở hữu xứ khởi trở lại nhập nơi Thức xứ, như vậy cho đến nhập nơi tĩnh lự thứ nhất. Từ đây tâm thiện của cõi dục hiện tiền, nghe tiếng voi quý gầm rống nhưng không khởi phân biệt. Lại từ tâm thiện của cõi dục nhập tĩnh lự thứ nhất, từ tĩnh lự thứ nhất nhập tĩnh lự thứ hai, như vậy cho đến nhập nơi Vô sở hữu xứ. Từ Vô sở hữu xứ khởi trở lại nhập nơi Thức xứ, như vậy cho đến nhập nơi tĩnh lự thứ nhất. Từ đó tâm thiện của cõi dục hiện tiền, không phân biệt xét kỹ liền nói như vậy: Tôi tự nhớ lại ở trong định Vô sở hữu xứ, nghe tiếng voi quý gầm rống bên hồ Mạn-đà-chỉ-ni. Vị ấy chỉ ở hai tâm khởi phân biệt nhận biết là tâm mới nhập định và tâm sau khi xuất định, ở trong khoảng giữa các tâm nối tiếp nhau, vì không phân biệt xét kỹ nên nói như vậy, cũng không có lỗi.

HẾT - QUYỂN 185

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 186

Chương 7: ĐỊNH UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 4

** Các thứ bất định, tất cả chúng không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh chăng? 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: Các loài hữu tình có định, có bất định, có thông tuệ, là nẻo minh, có không phải thông tuệ, là nẻo vô minh. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt về sự tương quan, có sai biệt. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì nơi Kinh ấy không nói nay sẽ nêu bày, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các thứ bất định, tất cả chúng không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh chăng?

Đáp: Các thứ bất định, tất cả chúng không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh. Có thứ không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh, nhưng không phải là bất định: Đó là định tà.

Hỏi: Các thứ định, tất cả chúng là thông tuệ, là nẻo minh chăng?

Đáp: Các thứ thông tuệ, nẻo minh, tất cả chúng là định. Có thứ là định nhưng không phải là thông tuệ, không phải là nẻo minh: Đó là định tà.

Ở đây, không phải là thông tuệ: Nghĩa là phạm phu thiếu hiểu biết, không có Thánh tuệ.

Thông tuệ: Nghĩa là các bậc Thánh có Thánh tuệ. Làm sao nhận biết được? Do Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Phật nói với các Bì-sô: Ý các Bì-sô nghĩ sao? Các hữu tình đối với khổ Thánh để nhận biết như thật. Đối với khổ tập Thánh để, khổ diệt Thánh để, hướng tới hành diệt khổ Thánh để nhận biết như thật. Hoặc có hữu tình đối với các thứ ấy không nhận biết như thật. Ở đây, nói những ai là thông tuệ?

Các Bì-sô bạch Phật: Như con hiểu về ý nghĩa nơi những điều Phật giảng nói, những ai đối với khổ Thánh để cho đến đối với hướng tới hành diệt khổ Thánh để nhận biết như thật gọi là người thông tuệ, không phải không nhận biết như thật. Do vậy, nên biết Thánh là thông tuệ, phạm phu không phải là thông tuệ. Thông tuệ là nẻo minh, là chỗ dựa của minh. Không phải thông tuệ là nẻo vô minh, là chỗ dựa của vô minh.

Các thứ bất định tất cả chúng không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh: Nghĩa là các thứ bất định tất là phạm phu. Tất cả phạm phu đều không phải là thông tuệ, đều thuộc về nẻo vô minh.

Có thứ không phải là thông tuệ, là nẻo vô minh, nhưng không phải là bất định: Đó là các định tà. Tức những định tà cũng tất là phạm phu. Họ ở nơi định của tánh tà nên không gọi là bất định.

Các thứ thông tuệ, nẻo minh, tất cả chúng là định: Nghĩa là các bậc Thánh ở nơi định của tánh chánh nên gọi là định.

Hỏi: Các thứ bất định, tất cả chúng là không thành tựu đẳng giác chi chăng?

Đáp: Các thứ bất định, tất cả chúng là không thành tựu đẳng giác chi. Có thứ không thành tựu đẳng giác chi nhưng không phải là bất định: Đó là định tà, là phạm phu, nên là định tà tánh.

Hỏi: Các thứ định, tất cả chúng là thành tựu đẳng giác chi chăng?

Đáp: Những ai thành tựu đẳng giác chi thì tất cả chúng là định. Có trường hợp là định nhưng không thành tựu đẳng giác chi: Đó là định tà, như đã giải thích ở trước.

*** Có ba tụ: 1. Tụ tà tánh định. 2. Tụ chánh tánh định. 3. Tụ bất định.**

Tụ tà tánh định: Là gây tạo nên năm nghiệp vô gián. Tụ chánh tánh định: Là thành tựu pháp học, vô học. Tụ bất định: Là chỉ thành tựu các pháp hữu lậu khác và vô vi. Đó gọi là tụ tánh của ba tụ.

Về cõi: Tụ tà tánh định có phần ít của một cõi là cõi dục. Tụ chánh tánh định có phần ít của ba cõi. Tụ bất định cũng như vậy.

Về nẻo: Tụ tà tánh định có phần ít của một nẻo là nẻo người. Tụ chánh tánh định có phần ít của hai nẻo là trời, người. Tụ bất định có hoàn toàn ba nẻo là địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ; có phần ít của hai nẻo là trời, người.

Về sinh (Loài): Tụ tà tánh định có phần ít của một loài là thai sinh. Tụ chánh tánh định có phần ít của hai loài là thai sinh, hóa sinh. Tụ bất định có trọn hai loài là noãn sinh, thấp sinh; có phần ít của hai loài là hai loài còn lại.

Có thuyết nói: Tụ tà tánh định có phần ít của ba loài trừ hóa sinh. Tụ chánh tánh định có phần ít của bốn loài. Tụ bất định cũng như vậy.

Về xứ: Có thuyết nói: Tụ tà tánh định có phần ít của ba xứ. Tụ chánh tánh định có trọn năm xứ, có phần ít của hai mươi bốn xứ. Tụ bất định có trọn năm xứ, có phần ít của hai mươi bốn xứ.

Nên nói như vậy: Các hành có bốn mươi xứ. Tụ bất định có trọn mười một xứ, có phần ít của hai mươi bốn xứ.

Phái Thí dụ nói: Từ địa ngục Vô gián cho đến cõi Hữu đánh đều có ba tụ. Phái ấy cho: Pháp bát Niết-bàn gọi là tụ chánh tánh định. Pháp không có bát Niết-bàn gọi là tụ tà tánh định. Không quyết định gọi là tụ bất định.

Lời bình: Như thuyết trước là đúng.

Đây là dựa vào Luận Tập Dị Môn để nói.

Nếu dựa vào Luận Thi Thiết để nói, tụ tà tánh định là năm nghiệp vô gián. Hoặc nhân đó, quả đó, đẳng lưu đó, dị thực đó cùng Bồ-đặc-già-la thành tựu pháp đó. Tụ chánh tánh định là pháp học, vô học. Hoặc nhân đó, quả đó, đẳng lưu đó cùng Bồ-đặc-già-la thành tựu pháp đó. Tụ bất định là các pháp khác. Hoặc nhân đó, quả đó, đẳng lưu đó, dị thực đó và Bồ-đặc-già-la thành tựu pháp đó. Đó gọi là tụ tánh của ba tụ.

Về cõi: Như trước đã nêu.

Về nẻo: Tụ tà tánh định có phần ít của hai nẻo là địa ngục, người. Tụ chánh tánh định cũng có phần ít của hai nẻo là trời, người. Tụ bất định có trọn hai nẻo là bàng sinh, ngạ quỷ; có phần ít của ba nẻo là địa ngục, người, trời.

Về loài: Tụ tà tánh định có phần ít của hai loài là noãn sinh, hóa sinh. Tụ chánh tánh định có phần ít của bốn loài. Tụ bất định cũng như vậy.

Về xứ: Phân biệt như chỗ ứng hợp nên biết.

Tỳ-nại-da nói: Đức Thế Tôn ở bên gốc cây Bồ-đề đã kiến lập tất cả hữu tình làm ba tụ. Nghĩa là ngang với mức như thế gọi là tụ tà tánh định. Ngang với mức như thế gọi là tụ chánh tánh định. Ngang với mức như thế gọi là tụ bất định.

Hỏi: Là dựa vào hữu tình có sai biệt để kiến lập hay là dựa vào pháp có sai biệt? Nếu dựa vào hữu tình thì vì sao nơi biên vực của

biên không được cho là hữu tình? Nếu dựa vào pháp thì Thanh văn cũng có thể kiến lập như thế. Phật cùng với Thanh văn có những gì là không chung?

Đáp: Có thuyết nói: Dựa vào hữu tình để kiến lập.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nơi biên vực của biên không được cho là hữu tình?

Đáp: Đức Phật nếu cho nơi biên vực của biên được gọi là hữu tình thì cũng không có lỗi. Nhưng đây là tổng tướng được, không phải là biệt tướng. Nghĩa là tất cả hữu tình không ra ngoài bốn loài, theo như thế mà được.

Có thuyết cho: Dựa vào pháp để kiến lập.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thanh văn cũng có thể kiến lập như thế. Phật cùng với Thanh văn có những gì là không chung?

Đáp: Thanh văn nhân nơi theo Phật nghe. Phật là bậc không có thầy, tự có thể kiến lập. Đó là không chung.

Có thuyết nêu: Nếu ba ngàn thế giới và ngàn năm trở lại thì dựa vào hữu tình để kiến lập. Nếu thế giới khác và thời gian khác thì dựa vào pháp để kiến lập.

Hỏi: Nếu Đức Phật ở nơi cõi Bồ-đề đã kiến lập hữu tình làm ba tụ, thì vì sao lại nói ngày đêm sáu thời dùng Phật nhãn quan sát khắp thế gian?

Đáp: Trước tuy kiến lập ba tụ nhưng chưa quán xét phần vị có sai biệt: Những ai ở nơi thời gian nào từ từ tà định nhập tụ bất định? Những ai ở nơi thời gian nào từ tụ bất định nhập tụ tà định hoặc tụ chánh định? Vì muốn nhận biết điều ấy nên lại dùng Phật nhãn ngày đêm quán sát.

Có thuyết nói: Đây muốn làm sáng tỏ Đức Phật ở nơi tất cả thời gian luôn ưa thích tư duy các sự việc lợi tha.

Có thuyết cho: Đây là nhằm hiển bày Đức Thế Tôn đại bi luôn huân tập tâm không hề biếng trễ mỗi mảy.

Tôn giả Thế Hữu nói: Hằng có những hữu tình ở cõi khác đến sinh vào cõi này. Do trước chưa kiến lập nên giờ dùng Phật nhãn quán sát, kiến lập thêm nữa.

Tôn giả Giác Thiên nói: Phật dùng pháp làm thầy, Ngài muốn cung kính hầu hạ pháp cho nên ngày đêm sáu thời, dùng Phật nhãn quán sát cõi đời.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Phật muốn hiển bày những gì mình làm là luôn suy xét kỹ chắc chắn nên tuy kiến lập nhưng lại quán sát.

*** Những vị thành tựu đẳng giác chi là thành tựu pháp vô lậu chăng?**

Đáp: Những vị thành tựu đẳng giác chi là thành tựu pháp vô lậu, do đẳng giác chi là vô lậu. Có khi thành tựu pháp vô lậu nhưng không phải là đẳng giác chi: Đó là các phàm phu. Do các phàm phu đều thành tựu phi trạch diệt. Tùy lìa phẩm nhiễm nào thì cũng thành tựu trạch diệt.

Hỏi: Những vị không thành tựu đẳng giác chi là không thành tựu pháp vô lậu chăng?

Đáp: Đều không thành tựu pháp vô lậu, do tất thành tựu phi trạch diệt. Có khi không thành tựu đẳng giác chi: Nghĩa là các phàm phu, vì các phàm phu tất không thành tựu pháp vô lậu hữu vi.

Hỏi: Những vị được đẳng giác chi là được pháp vô lậu chăng?

Đáp: Những vị được đẳng giác chi là được pháp vô lậu. Có trường hợp được pháp vô lậu nhưng không phải là đẳng giác chi: Đó là các phàm phu.

Hỏi: Đẳng giác chi nói được, sự việc ấy có thể như thế. Tức khi nhập chánh tánh ly sinh là chưa từng được mà được. Còn pháp vô lậu vì sao gọi là được? Vì xưa nay là không có, không thành tựu, phi trạch diệt.

Đáp: Có thuyết nói: Văn đây chỉ nên nói được đẳng giác chi, không nên nói được pháp vô lậu.

Có thuyết cho: Trong đây, pháp vô lậu có hai phẩm: 1. Giác chi. 2. Trạch diệt. Khi nhập chánh tánh ly sinh là được giác chi. Tùy theo khi lìa phẩm nhiễm nào là được trạch diệt. Phạm phu ở nơi tám địa do kiến đạo, tu đạo đoạn, tùy lìa phẩm nào đều được trạch diệt, nên nói như thế.

Có thuyết nêu: Ở đây, pháp vô lậu có ba phẩm: 1. Giác chi. 2. Trạch diệt. 3. Phi trạch diệt. Khi nhập chánh tánh ly sinh là được giác chi. Tùy khi lìa phẩm nhiễm nào là được trạch diệt. Tùy vào lúc nào là được phi trạch diệt.

Hỏi: Phạm phu từ gốc há chẳng đều thành tựu phi trạch diệt chẳng? Vì sao nói là được?

Đáp: Tuy từ gốc đều thành tựu, nhưng dựa trong phần vị thắng tấn cũng có thể nói là được. Như hoặc do thí, giới, vãn, tư, hoặc do quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, hoặc do noãn, đánh, nhẫn, pháp thế đệ nhất v.v... khiến các pháp như nẻo ác v.v... được phi trạch diệt. Lại nữa, nếu dùng chủng loại để nói thì không nên nói là được. Nếu do sự việc có sai biệt để nói thì cũng có thể nói là được. Sát-na, sát-na tùy theo các sự việc khác nhau kia đều riêng được.

Hỏi: Những vị xả đẳng giác chi là xả pháp vô lậu chẳng?

Đáp: Không có hoàn toàn xả đẳng giác chi, cũng không có hoàn toàn xả pháp vô lậu. Tất không có bậc Thánh trở lại làm phạm phu, nên cũng không có hữu tình không thành tựu phi trạch diệt.

Nhưng không phải là không có nghĩa xả tùy phần nên nói không có xả hoàn toàn.

Hỏi: Những vị thoái đẳng giác chi là thoái pháp vô lậu chăng?

Đáp: Không có hoàn toàn thoái đẳng giác chi, cũng không có hoàn toàn thoái pháp vô lậu. Nghĩa như trước đã giải thích.

Lại nữa, để ngăn chặn thuyết của bộ Ma Ha Tăng Kỳ cho quả Dự lưu có thoái chuyển cùng ngăn chặn thuyết của phái Thí Dự không nhận có phi trạch diệt, nên nói như thế: Không hoàn toàn xả, không hoàn toàn thoái đẳng giác chi và pháp vô lậu.

**** Những người chưa đoạn trừ là chưa nhận biết khắp chăng?
Cho đến nói rộng.***

Ở đây, dựa vào hai thứ nhận biết khắp để tạo luận: 1. Trí nhận biết khắp. 2. Đoạn nhận biết khắp.

Ở trong trí nhận biết khắp, có thuyết nói: Chỉ là trí vô lậu. Có thuyết nói: Trí ấy chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Những người nói chỉ là trí vô lậu thì cho: Khi hiện quán về khổ, đối với năm pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên gọi là nhận biết khắp. Đối với pháp do kiến khổ đoạn do đoạn nhận biết khắp nên gọi là đoạn. Khi hiện quán về tập cũng như vậy. Có sai khác: Là nói về tự đế. Khi hiện quán về diệt, đối với diệt đế do trí nhận biết khắp nên gọi là nhận biết khắp. Đối với pháp do kiến diệt đoạn do đoạn nhận biết khắp nên gọi là đoạn. Khi hiện quán về đạo cũng như vậy. Có sai khác: Là nói về tự đế. Trong tu đạo, theo chỗ khởi trí nào, đối với pháp của đối tượng duyên nào do trí nhận biết khắp nên gọi là nhận biết khắp. Đối với tùy theo pháp nào đã đoạn do đoạn nhận biết khắp nên gọi là đoạn.

Đó gọi là ở đây đã tóm lược Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Các thứ chưa đoạn là chưa nhận biết khắp chăng?

Đáp: Các thứ chưa nhận biết khắp thì chúng là chưa đoạn: Chính là do trí nhận biết mới có thể đoạn.

Có khi chưa đoạn nhưng không phải là chưa nhận biết khắp: Nghĩa là khổ trí do nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Đây tức là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với bốn pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với ba pháp nên đoạn, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với hai pháp nên đoạn, đạo trí đã sinh nhưng chưa lìa nhiễm do tu đạo đoạn, đối với một pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Tức vị ấy đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi trên. Đối với pháp ở cõi sắc và cõi vô sắc do tu đạo đoạn đã lìa nhiễm nơi cõi sắc, chưa lìa nhiễm cõi trên. Đối với pháp ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn.

Hỏi: Các thứ đã đoạn là đã nhận biết khắp chăng?

Đáp: Các thứ đã đoạn là đã nhận biết khắp: Nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với một pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với hai pháp nên đoạn, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với ba pháp nên đoạn, đạo trí đã sinh nhưng chưa lìa nhiễm do tu đạo đoạn, đối với bốn pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Tức vị kia đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi cõi trên. Đối với pháp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn đã lìa nhiễm nơi cõi sắc, chưa lìa nhiễm nơi cõi trên. Đối với pháp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp ở cõi dục, cõi sắc do

tu đạo đoạn. Tận trí đã sinh. Đối với pháp nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn.

Có khi đã nhận biết khắp nhưng không phải là đã đoạn: Nghĩa là nếu trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Ở đây nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với bốn pháp nên đoạn v.v... nói rộng như trên.

Những người cho trí nhận biết khắp là trí chung cho cả hữu lậu vô lậu thì cho: Nơi phần vị căn thiện thuận phần quyết trạch, đối với năm pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên gọi là nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên gọi là đoạn. Ở phần vị kiến đạo, tu đạo như trước đã nói.

Hỏi: Trong phần vị niệm trụ há không phải đối với tất cả pháp đã gọi là nhận biết khắp chăng?

Đáp: Tuy cũng gọi là nhận biết khắp nhưng không phải thắng tấn. Trong đây, nói thắng tấn: Là nếu hành tướng cùng với Thánh đạo đồng thì gọi là thắng tấn.

Có thuyết nói: Nếu tuệ do văn, tư, tu tạo thành, hoặc noãn, đánh, nhẫn, pháp thế đệ nhất đối với sự việc hữu lậu nhận biết khắp về tướng riêng và tướng chung đều gọi là nhận biết khắp.

Đó gọi là ở đây đã tóm lược Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Các thứ chưa đoạn là chưa nhận biết khắp chăng?

Đáp: Các thứ chưa nhận biết khắp thì chúng là chưa đoạn: Nghĩa là do trước vị kia phải được trí nhận biết khắp sau mới đoạn nhận biết khắp.

Có khi chưa đoạn không phải là chưa nhận biết khắp: Nghĩa là nếu trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Đây nghĩa là căn thiện thuận phần quyết

trạch đã sinh, kiến đạo chưa sinh, đối với năm pháp nên đoạn do trí nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Ngoài ra nói rộng như trên.

Hỏi: Các thứ đã đoạn là đã nhận biết khắp chăng?

Đáp: Các thứ đã đoạn là đã nhận biết khắp: Ở đây như trước đã giải thích.

Có khi đã nhận biết khắp nhưng không phải là đã đoạn: Nghĩa là nếu trí đã nhận biết khắp nên đã nhận biết khắp, không phải do đoạn nhận biết khắp nên đã đoạn. Đây nghĩa là căn thiện thuận phần quyết trạch đã sinh, nói rộng như trên. Phạm phu tuy có đoạn nhưng không phải là đoạn nhận biết khắp cho nên không nói, do không phải trí nhận biết khắp đã chứng. Trí nhận biết khắp chỉ là hành tướng của bậc Thánh.

**** Những người có mắt ở đời này không thấy sắc thì họ dựa vào pháp nào để dẫn phát thiên nhãn? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như Luận Thi Thiết nói: Sinh tử trí chứng thông, thế nào là gia hạnh? Thế nào là dẫn phát Sinh tử trí chứng thông? Nghĩa là người mới tu tập, đối với Tam-ma-địa thế tục đã khéo tu tập, khéo đạt được tự tại khiến khởi hiện tiền. Vì muốn dẫn phát Thiên nhãn thông, nên trước là giữ lấy tướng mặt gương sáng sạch, hoặc các tướng ánh sáng của mặt trời, mặt trăng, ngôi sao, cỏ thuốc, đèn đuốc, mặt ni, hoặc tướng ngọn lửa sáng rực của khối lửa lớn đang thiêu đốt thành áp nhiều do-tuần. Khéo giữ lấy tướng ấy rồi, do sức của tác ý giả tướng, ở nơi phần vị không thấy có thể khởi ánh sáng, thẳng giải nổi tiếp dẫn phát thiên nhãn. Có khi tức ở nơi nhãn xứ thường hiện có sắc giới do đại chủng

tạo khởi thiên nhãn tịnh, có thể thấy các sắc hoặc tốt hoặc xấu, cho đến nói rộng. Hoặc có kẻ sinh nghi như vậy: Những người có mắt ở đời này không thấy sắc thì họ tức không thể dẫn phát thiên nhãn chăng? Vì khiến cho nghi ấy có được quyết định nên hiển bày: Tuy mắt ở đời này không thấy sắc nhưng người ấy cũng có thể dẫn phát thiên nhãn, do vậy tạo ra phần Luận này.

Lại, Luận Thi Thiết nói: Thiên nhĩ trí chứng thông, thế nào là gia hạnh? Thế nào là dẫn phát Thiên nhĩ trí chứng thông? Nghĩa là người mới tu tập, đối với Tam-ma-địa thế tục đã khéo tu tập, khéo đạt được tự tại khiến khởi hiện tiền. Vì muốn dẫn thiên nhĩ thông, nên trước là giữ lấy tiếng của voi, ngựa, xe cộ, hoặc tiếng chuông, trống, tù và, tiêu sáo, ca vịnh tán tụng, hoặc âm thanh phát ra do nhóm bốn đại cùng va chạm. Khéo giữ lấy tướng của các tiếng như thế rồi, do sức của tác ý giả tưởng, ở nơi lúc lìa nghe có thể khởi các tiếng thắng giải nối tiếp dẫn phát thiên nhĩ. Có khi tức ở nơi nhĩ xứ thường hiện có sắc giới do đại chủng tạo khởi thiên nhĩ tịnh, có thể nghe các tiếng hoặc người hoặc phi nhân, cho đến nói rộng. Do vậy lại có kẻ sinh nghi như vậy: Những người có tai ở đời này không nghe tiếng thì họ tức không thể dẫn phát thiên nhĩ chăng? Nay nhằm khiến cho nghi kia có được quyết định nên hiển bày: Tuy tai ở đời này không nghe tiếng nhưng người ấy cũng có thể dẫn phát thiên nhĩ, do vậy tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Những người có mắt ở đời này không thấy sắc thì họ dựa vào pháp nào để dẫn phát thiên nhãn?

Đáp: Như có một người được tự tánh sinh niệ, trong các đời khác ở trước, mắt đã từng trông thấy sắc, kẻ kia dựa vào đấy nên dẫn phát thiên nhãn.

Hỏi: Những người có tai ở đời này không nghe tiếng thì họ dựa vào pháp nào để dẫn phát thiên nhĩ?

Đáp: Như có một người được tự tánh sinh niệ, trong các đời khác ở trước, tai đã từng nghe tiếng, kẻ kia dựa vào đấy nên dẫn phát thiên nhĩ.

Hỏi: Những người đạt được trí túc trụ tùy niệ thì cũng có thể dẫn phát thiên nhĩ, thiên nhĩ, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Nếu thiên nhĩ đối với người mù bẩm sinh, thiên nhĩ đối với người điếc bẩm sinh, đều có thể dẫn phát thì trong đây nói đến. Trí túc trụ tùy niệ tuy có thể dẫn phát loại thiên nhĩ đó nhưng không phải thiên nhĩ. Vì sao? Vì những người điếc bẩm sinh không có trí túc trụ tùy niệ. Chính là do kẻ khác chỉ dạy nên trí ấy sinh, do vậy nên không nói.

Hỏi: Vì sao thiên nhĩ chỉ ở nơi bốn tĩnh lự căn bản, không phải là địa cận phần?

Đáp: Do địa ấy không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu địa có chỗ dựa chung là Tam-ma-địa thì có thiên nhĩ. Địa cận phần không có chỗ dựa chung là Tam-ma-địa, nên không có thiên nhĩ.

Lại nữa, nếu địa có Tam-ma-địa thuộc về chi thì có thiên nhĩ. Địa cận phần thì không như vậy.

Có thuyết cho: Nếu địa có đạo lạc thông hành thì có thiên nhĩ. Địa cận phần thì không như thế.

Như vậy, thiên nhĩ hoặc nói chỉ là một: Nghĩa là một thiên nhĩ. Hoặc nói hai: Nghĩa là từng được, chưa từng được. Hoặc nói ba: Nghĩa là hạ trung thượng. Hoặc nói bốn: Nghĩa là quả của bốn tĩnh lự. Hoặc nói sáu: Nghĩa là hạ trung thượng đều có từng được,

chưa từng được. Hoặc nói tám: Nghĩa là quả của bốn tĩnh lự đều có từng được, chưa từng được. Hoặc nói chín: Nghĩa là hạ hạ cho đến thượng thượng. Hoặc nói mười hai: Nghĩa là quả của bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có hạ trung thượng. Hoặc nói mười tám: Nghĩa là hạ hạ cho đến thượng thượng, mỗi thứ đều có từng được, chưa từng được. Hoặc nói hai mươi bốn: Nghĩa là bốn tĩnh lự mỗi thứ đều có sáu thứ trước. Hoặc nói ba mươi hai: Nghĩa là mười sáu sinh đắc và mười sáu tu đắc.

Có thuyết nói: Quả của bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có hạ trung thượng là mười hai. Lại mỗi thứ đều có năm phẩm tạp tu quả tĩnh lự là hai mươi, cộng là ba mươi hai.

Hoặc nói ba mươi sáu: Nghĩa là quả của bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có hạ hạ cho đến thượng thượng. Hoặc nói bảy mươi hai: Nghĩa là bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có mười tám thứ trước. Nếu lấy sự nối tiếp và sát-na thì có vô lượng. Nay chỉ nói chung là một thiên nhãn.

Như thiên nhãn, thiên nhĩ cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao có thiên nhãn, thiên nhĩ không đồng phần hiện tiền mà không có thiên tỷ, thiệt, thân không đồng phần hiện tiền?

Đáp: Hai căn nhãn, nhĩ nhận lấy cảnh không tận cùng, muốn thấy xa, nghe xa, nên khởi thiên nhãn, thiên nhĩ không đồng phần hiện tiền. Còn các căn tỷ, thiệt, thân chỉ nhận lấy cảnh tận cùng đối với không đồng phần không có dụng riêng, nên không khởi hiện tiền.

Có thuyết nói: Nếu khởi hai căn tỷ, thiệt không đồng phần hiện tiền thì thế gian sẽ chế nhạo: Vì sao người này có đến hai mũi, hai lưỡi. Nếu có thân căn không đồng phần hiện tiền thì thế gian cũng chế nhạo: Vì sao người này như sinh đôi, có tới hai thân. Thế nên các căn tỷ, thiệt, thân không có không đồng phần.

Lại, phẩm loại hơn kém của hai bên thiên nhãn tất đồng. Nghĩa là không phải bên trái kém bên phải hơn v.v... Lại, khi hiện tiền tất

đều đầy đủ, không mù, không thiếu, cũng không rối loạn cùng với đồng phân kia. Ngoài ra như trong Phẩm Xúc của Chương Căn Uẩn đã nói rộng.

**** Vì sao hàng phàm phu khi thoái chuyển, các kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn tăng trưởng? Còn đệ tử của Đức Thế Tôn khi thoái chuyển chỉ các kiết do tu đạo đoạn tăng trưởng?***

Đáp: Hàng phàm phu dùng đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức dùng đạo này đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, nên khi họ thoái chuyển thì hai kiết cùng tăng trưởng. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Lại dùng đạo khác đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn. Các vị ấy đối với đạo khác có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Đệ tử của Đức Thế Tôn nếu như dùng đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức dùng đạo này đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn thì họ cũng không thoái chuyển.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý bác bỏ cho là không có tánh thoái chuyển, hiển bày là thật có thoái chuyển, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, những thứ đạt được do tăng thêm gọi là tích tập sinh, nên có nơi nói đạt được gọi là cận sinh tức gần với pháp kia sinh. Như Luận Thi Thiết nói: Phàm phu khi khởi tùy miên dục tham thì có năm pháp khởi: 1. Tùy miên dục tham. 2. Tùy miên dục tham cận sinh. 3. Tùy miên vô minh. 4. Tùy miên vô minh cận sinh. 5. Trạo cử.

Trong đây, phàm phu dùng đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức dùng đạo này đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn: Nghĩa là dùng chín phẩm đạo cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng

đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn: Nghĩa là dùng một phẩm đạo đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng đạo khác đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn: Nghĩa là dùng chín phẩm đạo đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì các vị ấy đối với đạo khác có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển.

Đệ tử của Đức Thế Tôn nếu như dùng đạo này đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức dùng đạo này đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ cũng không thoái chuyển: Nghĩa là nếu dùng một phẩm đạo cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn thì họ cũng không thoái chuyển. Do đệ tử của Đức Thế Tôn đối với kiết do kiến đạo đoạn tất không thoái chuyển, vì không thể cùng lúc đoạn trừ mà có thoái chuyển riêng.

Lại, đệ tử của Đức Thế Tôn khi trước là phàm phu, dùng chín phẩm đạo cùng đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, nay cũng không thoái chuyển, do hai đạo đã ngăn cản.

Lại nữa, phàm phu dùng tu đạo cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng kiến đạo đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng tu đạo đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Phần còn lại căn cứ theo như trước đã nói.

Lại nữa, phàm phu dùng trí cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng nhãn đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng trí đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Phần còn lại căn cứ theo như trước đã nói.

Lại nữa, phàm phu không quán đế cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi.

Đệ tử của Đức Thế Tôn quán đế đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng quán đế, không quán đế đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Những thứ khác căn cứ theo trước đã nói.

Lại nữa, phàm phu dùng đạo khởi, không khởi cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng đạo không khởi đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng đạo khởi, không khởi đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Các thứ khác căn cứ theo như trước đã nói.

Lại nữa, phàm phu dùng đạo không mạnh bén cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng đạo mạnh bén đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng đạo không mạnh bén đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Những thứ khác căn cứ theo như trước đã nói.

Có thuyết nói: Phàm phu dùng đạo hữu lậu cùng lúc đoạn trừ kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn, khi họ thoái chuyển hai kiết được cùng khởi. Đệ tử của Đức Thế Tôn dùng đạo vô lậu đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn, tức họ đối với đạo ấy nhất định không thoái chuyển. Dùng đạo hữu lậu, vô lậu đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn, thì họ đối với đạo ấy có khi thoái chuyển, có khi không thoái chuyển. Nhưng thuyết kia nói: Nếu dùng đạo vô lậu đoạn trừ kiết thì quyết định không thoái chuyển.

Hỏi: Nếu như vậy thì quả A-la-hán không có thoái chuyển do kiết của cõi Hữu đảnh chỉ do đạo vô lậu đoạn trừ chăng?

Đáp: Nếu A-la-hán trước dùng đạo hữu lậu đoạn trừ kiết nơi tám địa dưới do tu đạo đoạn thì quả A-la-hán kia có thoái chuyển, do căn bản không vững chắc. Nếu trước dùng đạo vô lậu đoạn trừ kiết nơi tám địa dưới do tu đạo đoạn thì quả A-la-hán kia tất không thoái chuyển, do căn bản vững chắc.

Hỏi: Vì sao bậc kiến đạo không có thoái chuyển?

Đáp: Do nơi căn bản vững chắc. Thế nào là căn bản? Nghĩa là người cầu giải thoát thực hành các pháp thí, giới, tu tập, hoặc các công việc của Phật Pháp Tăng, hoặc cung cấp cho kẻ già yếu, bệnh tật các vật dụng, hay đọc tụng Thánh ngôn, diễn nói cho người khác, tác ý như lý, hoặc tu pháp quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, noãn, đảnh, nhẫn, pháp thế đệ nhất. Những thứ như thế đều gọi là căn bản của kiến đạo.

Có thuyết nói: Kiến đạo mạnh mẽ nhanh chóng, có thể dùng một phẩm đạo đoạn trừ chín phẩm kiết, cho nên không thoái chuyển.

Có thuyết cho: Kiến đạo chỉ là một sát-na nhẫn trí hiện tiền, cho nên không thoái chuyển.

Có thuyết nêu: Nếu kiến đạo có thoái chuyển, tức phạm hạnh đã tu tập không thể tin giữ. Do kiến đạo thoái chuyển tức là phạm phu.

Hỏi: Đã nói bậc Thánh dùng đạo khác đoạn trừ kiết do tu đạo đoạn thì chư vị ấy đối với đạo khác có thoái chuyển và không thoái chuyển. Vậy những ai thoái chuyển, những ai không thoái chuyển?

Đáp: Thời giải thoát thoái chuyển. Pháp bất động không thoái chuyển.

Lại nữa, hạng độn căn thoái chuyển. Hạng lợi căn không thoái chuyển.

Lại nữa, người dùng sức của nhân bên trong để đoạn trừ thì không thoái chuyển. Kẻ dùng sức của duyên bên ngoài để đoạn trừ thì thoái chuyển.

Có thuyết nói: Nếu người dùng quán bất tịnh làm gia hạnh để đoạn trừ thì thoái chuyển. Nếu người dùng trì tức niệm làm gia hạnh để đoạn trừ thì không thoái chuyển.

Có thuyết cho: Nếu dùng đạo thể tục đoạn trừ kiết nơi tám địa dưới do tu đạo đoạn thì thoái chuyển. Nếu dùng đạo xuất thế đoạn trừ kiết nơi tám địa dưới, sau đây đắc quả A-la-hán thì không thoái chuyển. Ví như đèn đài, nền không bảo đảm tức có thể nghiêng sập, nền vững chắc thì không như thế.

*** Vì sao ba quả trên có thoái chuyển, không phải là quả Dự lưu?**

Đáp: Vì kiết do tu đạo đoạn dựa vào có sự dễ khởi, nghĩa là có tướng tịnh, có tướng bất tịnh. Người kia do tác ý phi lý nên khi quán tướng tịnh liền ở nơi tướng bất tịnh thoái chuyển. Kiết do kiến đạo đoạn dựa vào không có sự dễ khởi, không có một pháp nào là ngã, ngã sở, có thể khiến người kia quán ở nơi không có ngã kiến thoái chuyển.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn thuyết của Bộ Ma Ha Tăng Kỳ, cho là quả Dự lưu có thoái chuyển, hiển bày quả Dự lưu quyết định không có thoái chuyển, nên tạo ra phần Luận này.

Kiết do tu đạo đoạn dựa vào có sự dễ khởi: Nghĩa là đã chấp giữ các thứ tóc lông móng v.v... không phải là không có phần ít tướng tịnh của thế gian. Nếu tác ý phi lý, tư duy thì khi ấy liền ở nơi

tưởng bất tịnh đang tu thoái chuyển, khởi kiết do tu đạo đoạn trước đã đoạn.

Kiết do kiến đạo đoạn dựa vào không sự để khởi: Nghĩa là chỗ chấp giữ về tướng ngã ngã sở là hoàn toàn không có. Nên Khế kinh nói: Pháp không có tác dụng, cũng không có hữu tình, thọ mạng, sự nuôi dưỡng, Bồ-đặc-già-la, người tạo tác, kẻ thọ nhận, chỉ là tập hợp các hành, trong ấy không có ngã, như dùng nắm tay không lừa dối đám trẻ con, người có trí thấu rõ như thấy những ngón tay mở ra. Như vậy thấy vô ngã rồi tất không có thoái chuyển, nên quả Dự lưu không có thoái mất.

**** Khi thoái chuyển ba quả trên, những thứ căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu đạt được v.v..., cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn thuyết của Tôn giả Thiết-ma-đạt-đa, cho: Khi thoái chuyển quả A-la-hán thì chỉ được pháp học vị lai trước đây đã bỏ, không được quá khứ. Vì sao? Vì chúng hoàn toàn không hiện tiền. Nay muốn hiển bày: Khi thoái chuyển quả A-la-hán thì được pháp học quá khứ, vị lai trước đây đã bỏ. Quá khứ tuy không thể hiện tiền nhưng có thể thành tựu. Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Khi thoái chuyển ba quả trên, những thứ căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu đạt được nên nói là từng được nên được hay chưa từng được nên được?

Đáp: Nên nói là từng được nên được. Nghĩa là quả khi trước được rồi bỏ, nay khi thoái chuyển trở lại được. Những thứ Thánh đạo chưa từng được chỉ khi ở nơi thắng tấn được.

*** Khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục, những thứ có được về uẩn, xứ giới v.v..., cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Cũng là nhằm ngăn chặn thuyết của Tôn giả Thiết-ma-đạt-đa, cho: Khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục thì chỉ được pháp vị lai trước đây đã bỏ, không được quá khứ. Vì sao? Vì pháp ấy hoàn toàn không hiện tiền. Nay muốn làm sáng tỏ: Khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục thì được pháp quá khứ, vị lai trước đây đã bỏ, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu không như vậy, từ cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục, khi kiết ban đầu sinh chỉ nên thành tựu sinh tử hai đời. Nhưng không có hữu tình chỉ thành tựu sinh tử hai đời mà quyết định thành tựu pháp hữu lậu ba đời.

Hỏi: Khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục, những thứ có được về uẩn, xứ, giới, căn thiện, bất thiện, vô ký, kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền, nên nói là từng được nên được hay chưa từng được nên được?

Đáp: Nên nói pháp thiện, nhiễm ô là từng được nên được. Pháp dị thực là chưa từng được nên được.

Pháp thiện, nhiễm ô là từng được nên được: Thiện: Nghĩa là bốn uẩn thiện sinh đắc. Có thuyết nói: Cũng được bốn uẩn do往昔, tư quen tập tạo thành. Những pháp thiện này, trước do vượt cõi địa nên bỏ, nay trở lại cõi địa nên được.

Nhiễm ô: Nghĩa là bốn uẩn bất thiện, hữu phú vô ký. Pháp nhiễm ô này, trước do lìa nhiễm nên bỏ, nay trở lại cõi địa nên được.

Hỏi: Bốn uẩn của đường oai nghi, xứ xông xảo, do tập quen, cũng nên là được, vì sao không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong pháp vô phú vô ký, phần nhiều là không được. Nghĩa là dị thực sinh chung nơi trọn quả và phần ít khác, nên tuy được ít nhưng cũng không nói.

Có Sư khác nói: Hành tập quen cũng không được do yếu kém.

Pháp dị thực là chưa từng được nên được: Nghĩa là từ vô thi đến nay chưa từng được, chỉ hiện tại thành tựu.

Hỏi: Các uẩn được nuôi lớn cũng là chưa từng được nên được vì sao không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói dị thực nên biết là cũng đã nói nuôi lớn, vì nuôi lớn là ngăn che bảo vệ dị thực. Như người thêm người, như tường thêm tường, tất cùng tùy vào nhau, khi ấy cũng có pháp đẳng lưu chưa từng được nên được, như tánh phạm phu v.v... do ít nên không nói.

Hỏi: Khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục, những thứ có được về uẩn, xứ, giới, căn thiện, vô ký, kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền, nên nói là từng được nên được hay chưa từng được nên được?

Đáp: Nên nói pháp thiện, nhiễm ô là từng được nên được. Pháp dị thực là chưa từng được nên được.

Pháp thiện, nhiễm ô là từng được nên được: Thiện: Là bốn uẩn thiện sinh đắc, năm uẩn thiện gia hạnh. Những pháp thiện này, trước do vượt cõi địa nên bỏ, nay trở lại cõi địa nên được. Nhiễm ô: Là bốn uẩn hữu phú vô ký. Pháp nhiễm ô này, trước do lìa nhiễm nên bỏ, nay trở lại cõi địa nên được. Bốn uẩn thông quả trong pháp vô phú vô ký cũng là từng được nên được, nhưng do ít nên không nói. Nuôi lớn và đẳng lưu như trước đã giải thích.

Khi ở cõi sắc mất sinh nơi cõi dục, những thứ có được về uẩn, xứ, giới, như khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục đã nói. Trong đây các giải thích cũng như trước nên biết.

*** Dựa vào tĩnh lự thứ nhất khi dẫn phát đạo Thần cảnh thông thì xa nhất là đến xứ nào?**

Đáp: Cho đến xứ Phạm thế.

Dựa vào tĩnh lự thứ nhất khi dẫn phát đạo Thiên nhĩ thông thì nghe xa nhất, tiếng ấy là thuộc cõi nào?

Đáp: Cho đến xứ Phạm thế.

Dựa vào tĩnh lự thứ nhất khi dẫn phát đạo Tha tâm thông thì nhận biết xa nhất các tâm tâm sở pháp ấy thuộc cõi nào?

Đáp: Cho đến xứ Phạm thế.

Dựa vào tĩnh lự thứ nhất khi dẫn phát đạo Túc trụ tùy niệm thông thì nhớ lại xa nhất các sự việc túc trụ ấy là thuộc cõi nào?

Đáp: Cho đến xứ Phạm thế.

Dựa vào tĩnh lự thứ nhất khi dẫn phát đạo Thiên nhãn thông thì thấy xa nhất là thấy sắc thuộc cõi nào?

Đáp: Cho đến xứ Phạm thế.

Như dựa vào tĩnh lự thứ nhất, cho đến dựa vào tĩnh lự thứ tư đều tùy tự xứ nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như Tô-đát-lãm, Tỳ-nại-da nói: Người có đủ thần thông, cho đến xứ Phạm thế thân đều tự tại chuyên.

Hoặc có kẻ sinh nghi như vậy: Thần thông tự tại chỉ đến xứ Phạm thế, không phải đến địa trên.

Nay muốn khiến cho nghi đó được dứt bỏ, nên nói: Cho đến dựa vào tĩnh lự thứ tư dẫn phát thần thông tức cho đến trời Quảng quả hoặc trời Sắc cứu cánh, thân tự tại chuyển, vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Tổ-đất-lãm, Tỳ-nại-da nói nên làm sao thông?

Đáp: Nếu xứ có thân biểu của tự địa, thì Đức Thế Tôn nói đến tĩnh lự thứ hai trở lên không có thân biểu của tự địa, cho nên không nói.

Có thuyết nói: Điều được Đức Phật nói là chỗ đạt được đầu tiên địa trên không phải là đã đạt được đầu tiên.

Có thuyết cho: Nói Phạm thế là gồm thân bốn tĩnh lự do đều có chi đã thân nhận Tam-ma-địa thanh tịnh.

Hỏi: Cho đến tĩnh lự thứ nhất có ngữ biểu, dựa vào tĩnh lự thứ nhất phát khởi thiên nhĩ, nghe tiếng kia, nơi địa trên đã không có ngữ biểu. Dựa vào tĩnh lự thứ hai v.v... dẫn phát thiên nhĩ, thì nghe những tiếng gì?

Đáp: Như sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, dựa nơi nghiệp ngữ biểu của tĩnh lự thứ nhất cùng khởi tâm phát lời nói. Như thế sinh nơi ba tĩnh lự trên cũng dựa nơi nghiệp ngữ biểu của tĩnh lự thứ nhất cùng khởi tâm phát lời nói, tức là thiên nhĩ của địa kia nghe được.

Có thuyết nói: Địa trên tuy không có tiếng ngữ biểu, nhưng có những tiếng khác là thiên nhĩ kia đã nghe, nên không có lỗi.

Hỏi: Nếu sinh nơi cõi dục, dựa vào tĩnh lự thứ nhất phát khởi thiên nhĩ thông, có thể nghe tiếng ngữ biểu của chư Thiên nơi ba tĩnh lự trên chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không nghe do nơi chốn xa, hoặc vi tế.

Có thuyết cho: Nếu tác ý hết mục cũng có thể nghe, do là pháp đồng địa.

Hỏi: Tùy dựa nơi tĩnh lự nào phát khởi thần cảnh thông có thể đến xứ nào?

Đáp: Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất phát khởi thì có thể đến xứ Phạm thế. Cho đến dựa nơi tĩnh lự thứ tư phát khởi thì có thể đến trời Quảng quả, hoặc đến trời Sắc cứu cánh.

Hàng Thanh văn không dựa vào tác ý tối đa là tiểu thiên thế giới. Tác ý thì tối đa là trung thiên thế giới. Độc giác không tác ý tối đa là trung thiên thế giới. Tác ý thì tối đa là đại thiên thế giới. Phật không tác ý tối đa là đại thiên thế giới. Tác ý có thể tối đa là vô biên thế giới.

Như thần cảnh thông, thì bốn thông còn lại cũng như vậy. Giải thích rộng sáu thông như nơi Chương Đại Chung Uẩn.

**** Nếu đối với khổ tư duy là khổ, được quả A-la-hán, ấy là tư duy về khổ thuộc về cõi nào?***

Đáp: Là khổ thuộc cõi vô sắc. Đây là theo cõi nói chung. Nếu theo địa nên nói là khổ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Tức là khổ loại trí.

Nếu đối với tập tư duy là tập, được quả A-la-hán, ấy là tư duy về tập thuộc về cõi nào?

Đáp: Là tập thuộc cõi vô sắc. Đây cũng là theo cõi nói chung. Nếu theo địa nên nói là tập thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Tức là tập loại trí.

Nếu đối với diệt tư duy là diệt, được quả A-la-hán, ấy là tư duy về những hành diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Những hành diệt hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Tức là diệt pháp trí, diệt loại trí.

Nếu đối với đạo tư duy là đạo, được quả A-la-hán, ấy là tư duy về đạo có thể đoạn các hành thuộc về cõi nào?

Đáp: Là đạo có thể đoạn các hành hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Tức là đạo pháp trí, đạo loại trí.

Như vậy, sáu trí mỗi thứ có bốn hành tướng tạo đạo vô gián, đoạn trừ phiền não phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, cùng kết hợp với Tam-ma-địa Kim cang dụ. Tam-ma-địa Kim cang dụ này có thể chứng đắc quả A-la-hán, nói rộng như trong Phẩm thứ ba, Chương Tạp Uẩn. Là nhiệm nơi cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn đều dùng sáu trí làm đạo vô gián. Nghĩa là bốn loại trí, diệt đạo pháp trí, đây nói là đạo vô lậu. Nếu là đạo hữu lậu thì chỉ là thế tục trí, do nó không hiện hữu khắp nên ở đây không nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khi khởi khổ loại trí làm đạo vô gián, có khi chỉ duyên nơi khổ của tự địa, có khi chỉ duyên nơi khổ của tĩnh lự thứ hai, cho đến có khi chỉ duyên nơi khổ của Phi tướng phi phi tướng xứ, không hợp duyên hai cho đến duyên tám, do thô tế khác nhau nên đoạn riêng từng địa.

Như khổ loại trí, tập loại trí cũng như vậy.

Khi khởi diệt loại trí làm đạo vô gián, có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tự địa, có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của Phi tướng phi phi tướng xứ, có khi hợp duyên hai cho đến duyên tám, đều là vi diệu, đều là trái với nhiệm.

Khi khởi đạo loại trí làm đạo vô gián, đều duyên nơi loại trí phẩm đạo của chín địa, cùng làm nhân do chủng loại như nhau. Khi khởi diệt pháp trí làm đạo vô gián, chỉ duyên nơi các hành diệt của

cõi dục. Khi khởi đạo pháp trí làm đạo vô gián, đều duyên nơi pháp trí phẩm đạo của sáu địa.

Như dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, cho đến dựa nơi Vô sở hữu xứ cũng như vậy. Có sai khác: Là dựa nơi ba vô sắc, không có hai pháp trí, không duyên nơi diệt địa dưới. Trong đây, tất cả địa không duyên với khổ, tập nơi địa dưới, do đã lìa nhiễm nơi địa dưới, khởi vô dụng.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của tĩnh lự thứ nhất.

Diệt loại trí có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi tưởng xứ.

Đạo loại trí duyên chung nơi loại trí phẩm đạo của chín địa. Diệt pháp trí chỉ duyên nơi các hành diệt của cõi dục. Đạo pháp trí duyên chung nơi pháp trí phẩm đạo của sáu địa.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của tĩnh lự thứ hai.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất. Có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành

diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của tĩnh lự thứ ba.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất. Có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai. Có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Thức vô biên xứ. Có khi

duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của tĩnh lự thứ tư.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất cho đến tĩnh lự thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai cho đến Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba cho đến Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư cho đến Vô sở hữu xứ. Năm, sáu, bảy, tám địa hợp duyên như trước đã nói.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí cũng như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của Không vô biên xứ, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của Không vô biên xứ.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Không, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Không, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ. Bốn, năm, sáu, bảy, tám địa hợp duyên như trước đã nói.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí cũng như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lia nhiễm của Thức vô biên xứ, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của Thức vô biên xứ.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Không, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Không, Thức vô biên xứ, Vô

sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ. Bốn, năm, sáu, bảy, tám địa hợp duyên như trước đã nói.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí cũng như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của Vô sở hữu xứ.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Có khi duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Không, Thức vô biên xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ. Có khi duyên nơi các hành diệt của Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ. Ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám địa hợp duyên như trước đã nói.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí cũng như trước đã nói.

Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, khổ tập loại trí chỉ duyên nơi khổ tập của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Diệt loại trí có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của tĩnh lự thứ nhất, cho đến có khi chỉ duyên nơi các hành diệt của Phi tướng phi phi tướng xứ. Hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám địa hợp duyên như trước đã nói.

Đạo loại trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí cũng như trước đã nói.

Như vậy, dựa vào tĩnh lự thứ hai khởi đạo vô gián, khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai cho đến lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Cho đến dựa vào Vô sở hữu xứ khởi đạo vô gián, lìa nhiễm của Vô sở

hữu xứ cùng là nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, như chỗ ứng hợp đều nên nói rộng. Có sai khác: Là ba địa vô sắc, trừ hai pháp trí, cùng không thể duyên nơi diệt của địa dưới. Như vậy tức nói sinh nơi cõi dục, nếu sinh nơi cõi sắc và cõi vô sắc, tất cả pháp trí đều không hiện khởi, vì sinh nơi địa trên thì không duyên nơi diệt của địa dưới.

Như đạo vô gián, thì đạo giải thoát cũng như vậy, chỉ trừ là nhiệm nơi phẩm hạ hạ của Phi tướng phi phi tướng xứ, vì đạo giải thoát chỉ nhận đạt được có khổ tập loại trí.

HẾT - QUYỂN 186

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 187

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 1

** Có bốn niệm trụ: Đó là niệm trụ Thân, Thọ, Tâm, Pháp. Những chương như thế cùng việc giải nghĩa của chương đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có bốn niệm trụ, nghĩa là Thân niệm trụ cho đến Pháp niệm trụ. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt: Nếu tu Thân niệm trụ là tu Thọ niệm trụ chăng? Cho đến nói rộng. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì nơi Kinh ấy không phân biệt nay đều nên nêu bày, vì thế tạo ra phần Luận này.

Nhưng Đức Phật nói có ba niệm trụ: 1. Niệm trụ tự tánh. 2. Niệm trụ tương tấp. 3. Niệm trụ của đối tượng duyên.

Nơi xứ nào nói về Niệm trụ tự tánh?

Đáp: Như Khế kinh nói: Có một nẻo đạo có thể khiến cho hữu tình đạt được thanh tịnh, vượt dứt ưu khổ. Đó là bốn niệm trụ. Những gì là bốn? Là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân, cho đến niệm trụ ở nơi pháp tuần tự quán pháp.

Lại, ở nơi xứ nào nói về Niệm trụ tương tạp ?

Đáp: Như Khế kinh nói: Nếu có thuyết nói tụ pháp thiện tức bốn niệm trụ, đó là nói chân chánh. Vì sao? Vì chỉ có bốn niệm trụ là thuần đủ viên mãn tụ pháp thiện. Những gì là bốn? Là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân, cho đến nói rộng.

Lại, ở nơi xứ nào nói về Niệm trụ của đối tượng duyên?

Đáp: Như Khế kinh nói: Nếu có thuyết nói tất cả pháp tức bốn niệm trụ, đó là nói chân chánh. Vì sao? Vì chỉ có bốn niệm trụ là thâm nhận đầy đủ tất cả các pháp. Những gì là bốn? Là niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân, cho đến nói rộng.

Trong đây, câu nêu dẫn của ba Kinh như thứ lớp đã nói riêng về niệm trụ tự tánh, tương tạp, đối tượng duyên. Câu giải thích đều nói về niệm trụ tự tánh. Do nói tuần tự quán là cùng chú trọng đến tuệ.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn ở trong câu nêu dẫn hoặc nói Niệm trụ tự tánh, hoặc nói Niệm trụ tương tạp, hoặc nói Niệm trụ của đối tượng duyên, nhưng ở trong câu giải thích chỉ nói Niệm trụ tự tánh?

Đáp: Là muốn khiến thẳng nghĩa nơi niệm trụ không hoại mất. Niệm trụ có hai thứ: 1. Thẳng nghĩa. 2. Thế tục. Niệm trụ tự tánh là thẳng nghĩa, còn lại là thế tục. Thẳng nghĩa nơi niệm trụ ở tất cả thời đều không thể hoại mất, thế nên trong câu giải thích Đức Phật đều nói về tự tánh.

Có thuyết nói: Do lực của Niệm trụ tự tánh nên tương tạp, đối tượng duyên được gọi là Niệm trụ.

Có thuyết cho: Nhằm hiển bày ba niệm trụ cùng dùng tuệ làm tự tánh. Nghĩa là tánh của một tuệ do pháp cùng có tương tạp hỗ trợ, nên có thể có đối tượng tạo tác tức gọi là Niệm trụ tương tạp. Do sức của đối tượng duyên, nên có thể tùy thuận quán khắp tức gọi là Niệm trụ của đối tượng duyên. Do Phật ở trong Khế kinh đã nói ba niệm

trụ ấy, nên A-tỳ-đạt-ma ở nhiều nơi cũng dựa vào ba niệm trụ để tạo luận. Làm sao nhận biết?

Như nói: Thế nào là Thân niệm trụ? Nghĩa là tuệ duyên nơi thân. Cho đến: Thế nào là Pháp niệm trụ? Nghĩa là tuệ duyên nơi pháp. Đó gọi là nói về nơi chốn của Niệm trụ tị tánh. Đây tức như nơi Khế kinh đã nói: Có một nẻo đạo v.v..., cho đến nói rộng.

Như nói: Thế nào là Thân niệm trụ? Nghĩa là đạo tăng thượng của thân đã sinh thiện hữu lậu, vô lậu. Cho đến: Thế nào là Pháp niệm trụ? Nghĩa là đạo tăng thượng của pháp đã sinh thiện hữu lậu, vô lậu. Đó gọi là nói về nơi chốn của Niệm trụ tương tạp. Đây tức như nơi Khế kinh đã nói: Tị pháp thiện tức là bốn niệm trụ, cho đến nói rộng.

Như nói: Thế nào là Thân niệm trụ? Nghĩa là mười sắc xứ và sắc thuộc về pháp xứ. Thế nào là Thọ niệm trụ? Nghĩa là sáu thọ thân. Thế nào là Tâm niệm trụ? Nghĩa là sáu thức thân. Thế nào là Pháp niệm trụ? Nghĩa là không phải sắc pháp xứ, thọ uẩn không gồm thân. Đó gọi là nói về nơi chốn của Niệm trụ của đối tượng duyên. Đây tức như nơi Khế kinh đã nói: Tất cả các pháp tức là bốn niệm trụ.

Như vậy, nơi A-tỳ-đạt-ma đã nói là tương ưng với Khế kinh. Thế nên, trong đây cũng dựa vào ba niệm trụ để tạo luận.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì những hữu tình nào giảng nói về Niệm trụ tị tánh, cho đến vì những hữu tình nào giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên?

Đáp: Do các hữu tình thiếu hiểu biết về ba thứ kia nên giảng nói về ba niệm trụ. Nghĩa là thiếu hiểu biết về Niệm trụ tị tánh, nên vì họ giảng nói về Niệm trụ tị tánh. Cho đến thiếu hiểu biết về Niệm trụ của đối tượng duyên, nên vì họ giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên.

Lại nữa, việc hành trì của hữu tình có khác nhau. Nghĩa là vì những người mới tu tập nên giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên. Vì những người đã hành tập nên giảng nói về Niệm trụ tương tạp. Vì những người đã tác ý vượt hơn nên giảng nói về Niệm trụ tự tánh.

Lại nữa, sự ưa thích của hữu tình có khác nhau là rộng, lược, vừa. Người ưa thích lược thì vì họ giảng nói về Niệm trụ tự tánh. Kẻ ưa thích vừa thì vì họ giảng nói về Niệm trụ tương tạp. Người ưa thích rộng thì vì họ giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên.

Lại nữa, căn tánh của hữu tình có khác nhau, là lợi, vừa, độn. Vì những người lợi căn nên giảng nói về Niệm trụ tự tánh. Vì những kẻ căn tánh vừa nên giảng nói về Niệm trụ tương tạp. Vì những kẻ độn căn nên giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên.

Lại nữa, hữu tình về trí có khác nhau. Nghĩa là trí do khai phát sinh, trí do phân biệt sinh, trí do dẫn dắt sinh. Vì những người có trí do khai phát sinh nên giảng nói về Niệm trụ tự tánh. Vì những người có trí do phân biệt sinh nên giảng nói về Niệm trụ tương tạp. Vì những kẻ có trí do dẫn dắt sinh nên giảng nói về Niệm trụ của đối tượng duyên.

Do những hữu tình được hóa độ như thế, nên Đức Phật thuyết giảng về ba niệm trụ ấy.

Hỏi: Ba niệm trụ này thứ nào đoạn trừ phiền não?

Đáp: Chỉ niệm trụ tương tạp là có thể đoạn trừ phiền não, không phải thứ khác.

Hỏi: Vì sao niệm trụ tự tánh không thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Vì nếu lìa sự việc trợ giúp, chỉ mỗi tuệ thì không thể đoạn trừ phiền não.

Hỏi: Vì sao niệm trụ của đối tượng duyên không thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Vì tác ý của niệm trụ này phân tán khắp, chỉ có tác ý tóm lược chung về đối tượng duyên mới có thể đoạn trừ phiền não.

Hỏi: Vì sao niệm trụ tương tạp có thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Do niệm trụ này gồm đủ hai duyên: Là thân nhận, trợ giúp cùng tác ý tóm lược chung về đối tượng duyên.

Hỏi: Nếu như vậy tu các niệm trụ khác nên thành vô dụng chăng?

Đáp: Những niệm trụ ấy có thể dẫn phát niệm trụ tương tạp, không phải là vô dụng.

Có thuyết nói: Đoạn trừ có hai thứ: 1. Đoạn trừ tạm thời. 2. Đoạn trừ rốt ráo. Tu các niệm trụ khác có thể đoạn trừ tạm thời, nên không phải là vô dụng.

Niệm trụ tương tạp lại có ba thứ: Nghĩa là do văn, tư, tu tạo thành có khác nhau.

Hỏi: Ba thứ này thứ nào có thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Thứ do tu tạo thành có thể đoạn trừ phiền não, không phải thứ khác.

Hỏi: Vì sao thứ do văn tạo thành không thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Loại này tất dựa vào danh thì ở nơi nghĩa mới chuyển. Chỉ có đạo không đợi danh, ở nơi nghĩa chuyển mới có thể đoạn trừ phiền não.

Hỏi: Vì sao thứ do tư tạo thành không thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Do tác ý của niệm trụ này thuộc về địa bất định. Chỉ là đạo thuộc về địa định mới có thể đoạn trừ phiền não.

Hỏi: Vì sao thứ do tu tạo thành có thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Do có đủ hai duyên. Nghĩa là không đợi danh, ở nơi nghĩa chuyên và thuộc về định địa.

Hỏi: Nếu như vậy thì tu hai thứ kia nên thành vô dụng chăng?

Đáp: Chúng có thể dẫn phát niệm trụ do tu tạo thành. Nghĩa là niệm trụ do văn tạo thành có thể dẫn phát niệm trụ do tư tạo thành. Niệm trụ do tư tạo thành có thể dẫn phát niệm trụ do tu tạo thành. Niệm trụ do tu tạo thành có thể đoạn trừ phiền não, nên không phải vô dụng.

Có thuyết nói: Đoạn có hai thứ, như trước đã nói rộng.

Niệm trụ do tu tạo thành lại có bốn thứ: Nghĩa là thân, thọ, tâm, pháp.

Hỏi: Bốn thứ này thứ nào có thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Pháp niệm trụ có thể đoạn trừ phiền não, không phải thứ khác.

Hỏi: Vì sao ba niệm trụ trước không thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Do chúng thuộc về tác ý tự tướng. Chỉ có đạo thuộc về tác ý cộng tướng mới có thể đoạn trừ phiền não.

Có thuyết nói: Do mỗi mỗi uẩn kia đều duyên riêng. Chính là đạo duyên chung nơi bốn uẩn, năm uẩn, tạp uẩn mới có thể đoạn trừ phiền não.

Hỏi: Nếu như vậy tu ba thứ trước nên thành vô dụng chăng?

Đáp: Chúng có thể dẫn phát pháp niệm trụ. Nghĩa là thân niệm trụ có thể dẫn phát thọ niệm trụ. Thọ niệm trụ có thể dẫn phát tâm niệm trụ. Tâm niệm trụ có thể dẫn phát pháp niệm trụ. Pháp niệm trụ có thể đoạn trừ phiền não, nên không phải vô dụng.

Có thuyết cho: Chính là trước đã phân biệt các uẩn, sau mới có thể duyên chung mà đoạn trừ phiền não, nên không phải vô dụng.

Có thuyết nói: Đoạn có hai thứ, như trước đã nói rộng.

Pháp niệm trụ lại có hai thứ: Duyên tạp, duyên không tạp. Nếu duyên nơi tướng, hành uẩn và vô vi thì gọi là duyên không tạp. Nếu đối với năm uẩn, hoặc hai duyên hai, ba duyên ba, bốn duyên bốn, hoặc năm duyên chung và vô vi thì gọi là duyên tạp.

Hỏi: Ở đây những pháp niệm trụ nào có thể đoạn trừ phiền não?

Đáp: Cả hai thứ cùng có thể đoạn trừ phiền não. Nghĩa là nếu duyên nơi khổ, tập, đạo để đoạn trừ các phiền não thì đó là pháp niệm trụ duyên tạp. Nếu duyên nơi diệt để đoạn trừ các phiền não thì đó là pháp niệm trụ duyên không tạp.

Trong đây: Hoặc nói chung về một niệm trụ: Nghĩa là tuệ của pháp đại địa, tuệ căn, tuệ lực, chánh kiến, trạch pháp giác chi.

Hoặc nói hai: Là hữu lậu, vô lậu, buộc, mở, hệ thuộc, không hệ thuộc.

Hoặc nói ba: Là phẩm hạ, trung, thượng, hoặc do văn, tư, tu tạo thành.

Hoặc nói bốn: Là thân, thọ, tâm, pháp.

Hoặc nói năm: Là thuộc ba cõi cùng học, vô học.

Hoặc nói sáu: Là hữu lậu, vô lậu, mỗi thứ đều có phẩm hạ, trung, thượng.

Hoặc nói tám: Là thân, thọ, tâm, pháp, mỗi thứ đều có hữu lậu, vô lậu.

Hoặc nói chín: Là hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hoặc nói mười hai: Là thân, thọ, tâm, pháp, mỗi thứ đều có phẩm hạ, trung, thượng. Lại có nói riêng về mười hai, như Khế kinh

nói: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân. Như đối với thân có ba, cho đến đối với pháp cũng như vậy.

Hoặc nói mười tám: Là hữu lậu, vô lậu, mỗi thứ đều có phẩm hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hoặc nói hai mươi bốn: Là thân thọ tâm pháp với ba phẩm hạ trung thượng đều có hữu lậu, vô lậu.

Hoặc nói ba mươi sáu: Là thân thọ tâm pháp, mỗi thứ đều có phẩm hạ hạ cho đến thượng thượng. Lại có thuyết riêng về ba mươi sáu, như Khế kinh nói: Ở nơi nội thân trụ nơi tướng chán nghịch. Ở nơi nội thân trụ nơi tướng không chán nghịch. Ở nơi nội thân trụ nơi cùng lìa bỏ, chánh niệm, chánh tri. Như ở nơi nội thân, ở nơi ngoại thân, ở nơi nội ngoại thân cũng như thế. Như đối với thân có chín, cho đến đối với pháp cũng như vậy.

Hoặc nói bảy mươi hai: Là thân niệm trụ hữu lậu vô lậu, mỗi thứ đều có phẩm hạ hạ cho đến thượng thượng. Như thân niệm trụ có mười tám, cho đến pháp niệm trụ cũng như vậy. Nếu căn cứ nơi sát-na nối tiếp để phân biệt tức có vô lượng niệm trụ.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao Đức Thế Tôn ở nơi một loại nói rộng bốn niệm trụ? Ở nơi vô lượng lược nói bốn niệm trụ?

Đáp: Vì nhằm đối trị bốn thứ điên đảo. Nghĩa là đối trị điên đảo đối với bất tịnh khởi tướng tịnh nên nói thân niệm trụ. Đối trị điên đảo đối với khổ khởi tướng vui nên nói thọ niệm trụ. Đối trị điên đảo đối với vô thường khởi tướng thường nên nói tâm niệm trụ. Đối trị điên đảo đối với vô ngã khởi tướng ngã nên nói pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Là để đối trị với bốn thứ ãn. Nghĩa là đối trị với đoạn thực nên nói thân niệm trụ. Đối trị với xúc thực nên nói thọ

niệm trụ. Đối trị với thức thực nên nói tâm niệm trụ. Đối trị với ý tư thực nên nói pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Là để đối trị với bốn thức trụ. Nghĩa là đối trị với thức trụ sắc cận hành nên nói thân niệm trụ. Đối trị với thức trụ thọ cận hành nên nói thọ niệm trụ. Đối trị với trụ nơi thức kia nên nói tâm niệm trụ. Đối trị với thức trụ tướng cận hành, hành cận hành nên nói pháp niệm trụ.

Có thuyết nêu: Là để đối trị với năm uẩn. Nghĩa là đối trị với sắc uẩn nên nói thân niệm trụ. Đối trị với thọ uẩn nên nói thọ niệm trụ. Đối trị với thức uẩn nên nói tâm niệm trụ. Đối trị với tướng uẩn, hành uẩn nên nói pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Là để đối trị bốn thứ không tu. Nghĩa là đối trị với không tu thân nên nói thân niệm trụ. Đối trị với không tu giới nên nói thọ niệm trụ. Đối trị với không tu tâm nên nói tâm niệm trụ. Đối trị với không tu tuệ nên nói pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Cùng bốn thứ tu đồng pháp nên nói bốn niệm trụ. Nghĩa là cùng với tu thân đồng pháp nên nói thân niệm trụ. Cùng với tu giới đồng pháp nên nói thọ niệm trụ. Cùng với tu tâm đồng pháp nên nói tâm niệm trụ. Cùng với tu tuệ đồng pháp nên nói pháp niệm trụ.

Hỏi: Niệm trụ dùng gì làm tự tánh? Là dùng niệm hay là dùng tuệ? Nếu dùng niệm thì như ở đây nói làm sao thông? Như nói: Ở nơi thân tuần tự quán thân, cho đến nói rộng. Nếu dùng tuệ thì vì sao gọi là niệm trụ? Lại như nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Ở nơi xứ nào nên quán về niệm căn? Nghĩa là ở nơi bốn niệm trụ.

Đáp: Nên nói tuệ là tự tánh.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao gọi là niệm trụ?

Đáp: Niệm ở đây trụ, cùng trụ, đều trụ, nên gọi là niệm trụ. Như voi ngựa cùng ở nơi trụ xứ của chúng gọi là voi ngựa cùng trụ. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Đây là do sức của niệm nên có thể ở nơi đối tượng duyên khởi tác dụng sai biệt rộng lớn nhưng không hoại mất, nên gọi là niệm trụ.

Có thuyết cho: Do sức của niệm nên các Sư Du-già này ghi nhớ kỹ đối tượng duyên. Ở nơi cảnh của đối tượng duyên quên rồi trở lại nhớ, nên gọi là niệm trụ.

Có thuyết nêu: Người tu hành này ở trong đối tượng duyên, trước dùng niệm an trụ, sau đấy mới quán xét. Lại ở nơi đối tượng duyên, trước thông đạt rồi, sau dùng niệm để an trụ nhằm giữ gìn như người giữ cửa, nên gọi là niệm trụ.

Có thuyết nói: Người tu hành này ở nơi cảnh của đối tượng duyên, trước dùng niệm thâm giữ, sau dùng trụ quán xét, đoạn trừ phiền não. Ví như người làm ruộng, trước dùng tay trái tóm chặt lấy cỏ, sau dùng tay phải cầm liềm cắt gọn. Đây cũng như thế, nên gọi là niệm trụ.

Có thuyết nêu: Sư Du-già này mặc áo giáp niệm, ở trên sự nổi tiếp của tâm cầm đao gậy tuệ, tại trong trận chiến sinh tử, không bị phiền não oán địch hàng phục, nhưng có thể hàng phục chúng, nên gọi là niệm trụ.

Có thuyết cho: Để ngăn chặn lỗi lầm chấp giữ tự tánh nên gọi là niệm trụ. Nếu gọi là tuệ trụ tức có lỗi chấp giữ tự tánh.

Có thuyết nói: Là để hiển bày không phải chỉ mỗi tự tánh là có thể hành tác, nên gọi là niệm trụ.

Do những duyên như thế, nên chỉ nói là niệm trụ, không gọi là tuệ trụ.

Hỏi: Những điều nơi Khế kinh đã nói làm sao thông? Như nói: Ở nơi xứ nào nên quán về niệm căn? Đó là ở nơi bốn niệm trụ.

Đáp: Do niệm căn đối với phần vị niệm trụ có tác dụng tăng thượng nên nói như vậy. Như tín căn đối với phần vị của bốn chứng tịnh có tác dụng tăng thượng nên Phật lại nói: Ở nơi xứ nào nên quán về tín căn? Đó là ở nơi bốn chứng tịnh. Như vậy, tinh tấn căn đối với bốn chánh đoạn, định căn đối với bốn tịnh tĩnh lực, tuệ căn đối với bốn Thánh đế cũng như vậy, nên Đức Thế Tôn cho đến lại nói: Ở nơi xứ nào nên quán về tuệ căn? Đó là ở nơi bốn Thánh đế. Đây cũng như vậy.

Đó gọi là tự tánh của niệm trụ.

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

Hỏi: Vì sao gọi là niệm trụ? Niệm trụ là nghĩa gì?

Đáp: Niệm ở đây trụ, cùng trụ, đều trụ, nói rộng như trước.

Đã nói chung về lý do của niệm trụ. Về lý do của mỗi mỗi thứ nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là thân niệm trụ?

Đáp: Niệm trụ này duyên nơi thân nên gọi là thân niệm trụ.

Hỏi: Những niệm trụ khác cũng duyên nơi thân. Nghĩa là thọ niệm trụ duyên nơi sáu thọ thân. Tâm niệm trụ duyên nơi sáu thức thân. Pháp niệm trụ duyên nơi sáu tướng thân, sáu tư thân. Vì sao các thứ đó đều không gọi là thân niệm trụ?

Đáp: Trong đây đã nói duyên nơi thân nghĩa là duyên nơi sắc thân. Những niệm trụ khác duyên không phải nơi sắc thân, nên không gọi là thân niệm trụ.

Có thuyết nói: Nếu duyên nơi thân thô rõ, dễ thấy, hiện thấy thì gọi là thân niệm trụ. Những niệm trụ khác duyên nơi thân vi

tế ần, khó thấy khó biết, không hiện thấy, nên không gọi là thân niệm trụ.

Có thuyết cho: Nếu thân của đối tượng duyên là khối cực vi tạo thành thì đó gọi là thân niệm trụ. Thân của đối tượng duyên khác không phải là khối cực vi tạo thành, nên chúng không gọi là thân niệm trụ.

Có thuyết nêu: Nếu duyên nơi thân cùng lúc phát sinh đủ cả chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết tức gọi là thân niệm trụ. Những thứ khác tuy duyên nơi thân nhưng chủ thể nhận biết, đối tượng được nhận biết không cùng sinh, nên không gọi là thân niệm trụ. Tuy trong pháp niệm trụ cũng có cùng sinh nhưng vì ít nên không nói.

Như duyên nơi thân gọi thân niệm trụ, như vậy duyên nơi thọ gọi là thọ niệm trụ, duyên nơi tâm gọi là tâm niệm trụ, duyên nơi pháp gọi là pháp niệm trụ.

Hỏi: Tất cả đều là pháp, tất cả đều chỉ có pháp. Vì sao chỉ một thứ gọi là pháp niệm trụ, không phải là thứ khác?

Đáp: Tuy tất cả đều là pháp, nhưng chỉ lập một thứ là pháp niệm trụ. Như mười tám giới đều là pháp, nhưng chỉ lập một thứ là pháp giới. Mười hai xứ đều là pháp, nhưng chỉ lập một thứ là pháp xứ.

Như pháp giới, pháp xứ, như vậy thì pháp trí, giác chi trạch pháp, pháp tùy niệm, pháp chứng tịnh, pháp vô ngại giải, pháp bảo, pháp quy cũng như thế.

Có thuyết nói: Pháp niệm trụ có một tên gọi, những niệm trụ khác có hai tên gọi.

Có thuyết cho: Pháp niệm trụ có tên gọi chung, những niệm trụ khác có tên gọi chung, không chung.

Có thuyết nêu: Tất cả pháp hữu vi do sinh nên khởi. Sinh là đối tượng duyên của niệm trụ kia, nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Tất cả pháp do tên gọi mà hiển bày. Tên gọi là đối tượng duyên của niệm trụ kia, nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết nêu: Các tướng hữu vi là cờ hiệu dẫn đầu của tất cả pháp hữu vi. Tức những tướng ấy gắn liền với đối tượng duyên của niệm trụ kia, nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Môn giải thoát Không nhận biết pháp tánh của các pháp. Không ấy gồm thâu trong đối tượng duyên của niệm trụ kia, nên gọi là pháp niệm trụ.

Hỏi: Nếu như vậy thì Tát-ca-da-kiến (Thân kiến) cũng nhận biết tánh Bồ-đặc-già-la (chúng sinh) của các pháp vì sao không dựa vào đó để lập tên gọi?

Đáp: Vì đây không phải là nhận biết chân thật. Đây mới là nhận biết chân thật, thế nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Tuệ có thể nhận biết tướng chung tướng riêng của các pháp, an lập tự tướng, cộng tướng của các pháp, loại trừ các thứ ngu tối về sự, về đối tượng duyên, ở trong các pháp không chuyển đổi tăng giảm. Tuệ ấy gắn liền nơi đối tượng duyên của niệm trụ kia, nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết nêu: Diệt đế, Niết-bàn là pháp thắng nghĩa, thường trụ, không biến đổi. Pháp ấy gồm thâu trong đối tượng duyên của người trụ, nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Niệm trụ này có thể duyên nơi nhiều pháp. Nghĩa là các thứ pháp sắc – phi sắc, tương ưng – bất tương ưng, có chỗ dựa – không chỗ dựa, có hành tướng – không hành tướng, có đối tượng duyên – không đối tượng duyên, có tỉnh giác – không tỉnh giác, thế nên gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Thân niệm trụ duyên nơi thân, không duyên với tuệ duyên nơi thân. Thọ niệm trụ duyên nơi thọ, không duyên với tuệ duyên nơi thọ. Tâm niệm trụ duyên nơi tâm, không duyên với tuệ duyên nơi tâm. Còn pháp niệm trụ duyên nơi thân, cũng duyên với tuệ duyên nơi thân, duyên nơi thọ tâm pháp cũng duyên với tuệ duyên nơi thọ tâm pháp, thế nên chỉ thứ ấy gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Thân niệm trụ duyên nơi thân, không duyên nơi thân sinh lão vô thường. Thọ niệm trụ duyên nơi thọ, không duyên nơi thọ sinh lão vô thường. Tâm niệm trụ duyên nơi tâm, không duyên nơi tâm sinh lão vô thường. Còn pháp niệm trụ duyên nơi thân, cũng duyên nơi thân sinh lão vô thường, duyên nơi thọ tâm pháp cũng duyên nơi thọ tâm pháp sinh lão vô thường, thế nên chỉ thứ ấy gọi là pháp niệm trụ.

Có thuyết nêu: Ngang tới mức các Sư Du-già này, tưởng về ngã là tưởng hợp nhất đều được dùng bỏ. Tưởng về pháp là tưởng sai biệt đã tu tập viên mãn, nên gọi là pháp niệm trụ. Nghĩa là các Sư Du-già phân tích thân rồi liền cho thọ là ngã. Phân tích thọ rồi liền cho tâm là ngã. Phân tích tâm rồi liền cho pháp là ngã. Phân tích pháp rồi liền nhận biết tất cả là vô ngã. Hữu tình chỉ là một khối không hành. Thế nên ngang tới tưởng pháp đó viên mãn gọi là pháp niệm trụ.

Đã nói về lý do của mỗi thứ niệm trụ. Về thứ lớp của chúng nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước nói thân niệm trụ, cho đến sau nói pháp niệm trụ?

Đáp: Là nhằm hiển bày chỉ rõ về sự tùy thuận. Nghĩa là nếu hiển bày theo thứ lớp như vậy, đối với văn tự ngôn thuyết là tùy thuận.

Có thuyết nói: Nói về sự thọ nhận tùy thuận. Nghĩa là nếu tạo thứ lớp như vậy thì đối với việc thầy nói, đệ tử thọ nhận đều được tùy thuận.

Có thuyết nêu: Đây là dựa vào thứ lớp sinh khởi. Có ba loại thứ lớp: 1. Thứ lớp sinh khởi. 2. Thứ lớp hiển bày. 3. Thứ lớp hiện quán. Thứ lớp sinh khởi: Là như niệm trụ này cùng tĩnh lự vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ. Thứ lớp hiển bày: Là như chánh đoạn, thân túc, căn, lực, giác chi, đạo chi. Thứ lớp hiện quán: Là như bốn Thánh đế.

Do sư Du-già trước khởi thân niệm trụ nên Đức Phật nói trước, cho đến sau khởi pháp niệm trụ nên Đức Phật nói sau.

Hỏi: Nhân luận sinh luận. Vì sao các Sư Du-già trước khởi thân niệm trụ, cho đến sau khởi pháp niệm trụ?

Đáp: Là dựa vào thứ lớp thô tế. Nghĩa là trong năm uẩn, sắc uẩn là thô nhất, nên trước quán xét khởi thân niệm trụ. Trong bốn uẩn không sắc, thọ uẩn là thô nhất, nên tiếp theo là quán xét khởi thọ niệm trụ.

Hỏi: Thọ v.v... là không nơi chốn, làm sao có thể thiết lập về thô tế?

Đáp: Tuy không nơi chốn thô tế nhưng có hành tướng thô tế, nên cũng có thể thiết lập. Ở đây, hành tướng của thọ là thô. Như nói: Tay chân của tôi đau nhức. Lại nói: Tôi thọ nhận khổ như vậy, như vậy. Các uẩn như thọ tuy không phải là sắc nhưng cũng như sắc thiết lập thô tế.

Trong bốn uẩn không sắc, thức uẩn là vi tế nhất. Nhưng trước đó đã quán xét tướng, hành uẩn khởi tâm niệm trụ. Do tướng, hành uẩn cùng với Niết-bàn là pháp rất vi tế, nên hợp lại để thiết lập. Sau cùng mới quán xét các pháp kia khởi pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Từ chỗ không nhận biết về bản thể cho đến nay, nam bị nữ sắc, nữ bị nam sắc, là xứ sinh nhiễm, nên trước quán sát sắc khởi thân niệm trụ. Nhiễm đấm sắc này là do tham lạc thọ, nên tiếp theo là quán thọ khởi thọ niệm trụ. Tham lạc là do nơi tâm không điều phục, nên kế đây là quán tâm khởi tâm niệm trụ. Tâm không điều phục là do phiền não chưa đoạn, nên sau cùng là quán pháp khởi pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Do sắc có thể thiết lập có thêm bớt, có lấy bỏ, tương tự nối tiếp, nên trước quán sắc khởi thân niệm trụ. Khi quán sắc khởi thân khinh an, tâm khinh an, do vậy trước là dẫn khởi lạc thọ, nên tiếp theo là quán thọ khởi thọ niệm trụ. Khi quán thọ thì dẫn khởi phân biệt nhận biết rõ về cảnh giới thắng nghĩa, nên tiếp đó là quán thức khởi tâm niệm trụ. Hành giả tác ý suy niệm: Nếu xứ khởi tâm thì cũng khởi tâm sở, nên sau cùng là quán pháp khởi pháp niệm trụ.

Có thuyết cho: Thân ngu có thể giữ lấy thọ ngu, cho đến tâm ngu có thể giữ lấy pháp ngu. Không phải thân ngu không chuyển có thể chuyển thọ ngu, cho đến không phải tâm ngu không chuyển có thể chuyển pháp ngu. Thế nên bốn niệm trụ theo thứ lớp như thế mà khởi.

Có thuyết nói: Thân không ngu có thể dẫn khởi thọ không ngu, cho đến tâm không ngu có thể dẫn khởi pháp không ngu. Không phải thân không ngu không khởi có thể dẫn khởi thọ không ngu, cho đến không phải tâm không ngu không khởi có thể dẫn khởi pháp không ngu. Thế nên bốn niệm trụ theo thứ lớp như vậy mà khởi.

Có thuyết nêu: Quán thân có thể dẫn đến quán thọ, cho đến quán tâm có thể dẫn đến quán pháp. Không phải quán tâm không khởi có thể khởi quán thọ, nói rộng như trên.

Có thuyết cho: Quán thân cùng với quán thọ là nhân, là căn, là mắt, là dẫn đường, là dần dần, là chủ thể tạo tác, là duyên sinh, là khởi tập, là cùng khởi. Như quán thân cùng với quán thọ, quán thọ cùng với quán tâm, quán tâm cùng với quán pháp cũng như vậy. Ngoài ra, như đã nói ở trước.

Có thuyết nói: Quán thân và quán thọ là gia hạnh, là cửa, là chỗ dựa, cho đến quán tâm và quán pháp cũng như vậy. Ngoài ra, như đã nói ở trước.

Có thuyết cho: Quán thân và quán thọ là nơi chôn nương dựa, là xứ dấu vết, cho đến quán tâm và quán pháp cũng như vậy. Ngoài ra, như đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu như vậy thì quán thân lại dùng gì làm nơi chôn nương dựa tạo dấu vết?

Đáp: Dùng tướng Xa-ma-tha trước đã có được làm nơi nương dựa, làm xứ tạo dấu vết. Như nói: Vị kia trước đã được Xa-ma-tha bất động, nên thân khinh an, tướng từ chân đến đánh đầu tích tụ cùng khắp. Do vậy, có thể khởi thân niệm trụ, cho đến pháp niệm trụ.

Có thuyết nói: Người kia ở trong sự nối tiếp, phân biệt về các xứ khởi bốn niệm trụ. Nghĩa là Sư Du-già trước muốn nhận biết các sắc xứ tức trước phân biệt mười sắc xứ và sắc thuộc về niệm xứ, nên trước khởi thân niệm trụ. Tiếp theo tức ở nơi pháp xứ phân biệt các thọ nối tiếp đó là khởi thọ niệm trụ. Kế đến là ở nơi pháp xứ phân biệt tướng, hành uẩn cùng ba vô vi, nên kế đấy là khởi pháp niệm trụ. Vị kia lại nghĩ như vậy: Trừ đây ra còn có gì, tức nhận biết như thật còn có ý xứ. Do vậy liền phân biệt ý xứ, nên sau cùng khởi tâm niệm trụ. Các Sư Du-già nếu dựa vào tự tướng để quán thì trước khởi pháp niệm trụ, sau khởi tâm niệm trụ. Nếu dựa vào cộng tướng để quán thì trước khởi tâm niệm trụ, sau khởi pháp niệm trụ. Thế nên bốn niệm trụ đã khởi theo thứ lớp như thế.

Hỏi: Là trước khởi duyên nơi nội niệm trụ hay là trước khởi duyên nơi ngoại niệm trụ? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu trước khởi duyên nơi nội niệm trụ thì như nơi kinh nói làm sao thông? Như nói: Bí-sô mới học, đầy đủ Thi la thanh tịnh, ý lạc viên mãn, muốn nhanh chóng đoạn trừ dục tham, sân giận thì nên đi qua quãng đường vắng lạng đến bãi thầy ma khéo giữ lấy các tướng nơi ấy, hoặc tướng xanh bầm, hoặc tướng máu mủ rửa nát, cho đến nói rộng.

Nếu trước khởi duyên nơi ngoại niệm trụ thì nơi những kinh khác nói làm sao thông? Như nói: Trước trụ nơi nội thân tuần tự quán thân, tiếp theo ở nơi ngoại thân, cho đến nói rộng.

Đáp: Nên nói như vậy: Trước khởi duyên nơi nội niệm trụ. Vì sao? Vì do có ngã nên có ngã sở. Có ngã chấp nên có ngã sở chấp. Có ngã kiến nên có ngã sở kiến. Có năm ngã kiến nên có mười lăm ngã sở kiến. Có ngã ngu nên có ngã sở ngu. Có ngã ái nên có đủ các thứ ái, là nuôi lớn nội ngã, cầu tìm các vật dụng bên ngoài.

Hỏi: Nếu như vậy kinh đã dẫn ở trước làm sao thông?

Đáp: Kinh kia nói là gia hạnh của niệm trụ, không phải là niệm trụ căn bản. Làm sao nhận biết điều ấy? Tức là kinh kia nói: Khéo giữ lấy hình tướng ấy rồi nhanh chóng trở về nơi ở, nhớ lại hình tướng trước đã thấu nhận. Nếu có thể nhớ được là tốt. Nếu không thể nhớ được thì trở lại bãi thầy ma, lại khéo giữ lấy các hình tướng kia, nhanh chóng trở về nơi ở, rửa tay chân, vào phòng trải tọa cụ ngồi yên, dùng tác ý thắng giải khiến các hình tướng đã giữ lấy ấy hiện tiền rõ ràng. Đó gọi là gia hạnh của niệm trụ. Nếu khi đem các hình tướng đã giữ lấy từ bên ngoài đặt vào nơi nội thân để quán xét mới gọi là nhập niệm trụ căn bản.

Có thuyết nói: Khế kinh kia nói là tác ý quả thắng, không phải là phần vị niệm trụ. Làm sao nhận biết? Tức kinh kia nói: Bí-sô

mới học kia được học ý rồi, nếu muốn đi qua con đường vắng lặng tùy ý mà đi. Trong đây, Bí-sô mới học tức là Dự lưu và Nhất lai. Vì thế nên biết kinh kia nói là tác ý quả thắng, không phải là phần vị niệm trụ.

Như Khế kinh nói: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Trong đây thế nào gọi là nội thân? Thế nào gọi là ngoại thân?

Đáp: Sắc thuộc về sự nối tiếp của chính mình gọi là nội thân. Sắc thuộc về sự nối tiếp của kẻ khác, cùng sắc không phải thuộc số hữu tình gọi là ngoại thân. Nội pháp, ngoại pháp nói cũng như vậy. Thọ thuộc về sự nối tiếp của mình gọi là nội thọ. Thọ thuộc về sự nối tiếp của kẻ khác gọi là ngoại thọ. Nội tâm, ngoại tâm nói cũng như vậy.

Có Sư khác nói: Sắc của số hữu tình gọi là nội thân. Sắc của số phi hữu tình gọi là ngoại thân. Nội pháp, ngoại pháp nói cũng như vậy. Thọ, tâm như đã nói ở trước.

Hiếp Tôn giả nói: Hiện tại gọi là nội. Quá khứ, vị lai và vô vi gọi là ngoại.

Hỏi: Vì sao hiện tại gọi là nội? Quá khứ, vị lai và vô vi gọi là ngoại?

Đáp: Do pháp hiện tại phần nhiều khiến cho hữu tình thâm nhận tham chấp, không phải là quá khứ, vị lai và vô vi.

Trong đây: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi nội thân quán tự tướng. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi ngoại thân quán tự tướng. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi nội ngoại thân quán cộng tướng. Cho đến pháp cũng như vậy.

Có thuyết nói: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi nội thân quán rộng. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi ngoại thân quán rộng. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân: Là trụ nơi nội ngoại thân quán lược. Cho đến pháp cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân: Là đối trị ngã chấp. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị ngã sở chấp. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị ngã, ngã sở chấp. Cho đến pháp cũng như vậy. Như ngã chấp – ngã sở chấp, ngã kiến – ngã sở kiến nói cũng như thế.

Có thuyết cho: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân: Là đối trị năm ngã kiến. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị mười lăm ngã sở kiến. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị hai mươi thứ Tát-ca-da-kiến. Cho đến pháp cũng như vậy. Như ngã kiến – ngã sở kiến, ngã ngu – ngã sở ngu nói cũng như vậy.

Có thuyết nói: Trụ nơi nội thân tuần tự quán thân: Là đối trị ngã ái. Trụ nơi ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị đủ các thứ ái. Trụ nơi nội ngoại thân tuần tự quán thân: Là đối trị câu ái. Cho đến pháp nói cũng như vậy.

Hỏi: Ngang với mức nào nên nói là thân niệm trụ cho đến pháp niệm trụ viên mãn?

Đáp: Do hai duyên nên biết là viên mãn: 1. Phân biệt đối tượng duyên. 2. Căn thiện gia tăng. Phân biệt đối tượng duyên: Là nếu khi có thể dùng sát-na phân tích đối tượng duyên cực vi, hoặc chỉ dùng sát-na phân tích đối tượng duyên. Căn thiện gia tăng: Là dựa vào hạ sinh trung, dựa vào trung sinh thượng. Ngang với đây nên biết là niệm trụ viên mãn.

Có thuyết nói: Do gia hạnh chuyển nên biết là viên mãn. Nghĩa là các Sư Du-già trước phân biệt thân, phân biệt thân rồi chuyển thân nhận biết tuệ. Tiếp theo là phân biệt thọ, phân biệt thọ rồi chuyển thọ

nhận biết tuệ. Tiếp theo là phân biệt tâm, phân biệt tâm rồi chuyển tâm nhận biết tuệ, phân biệt nơi pháp. Ví như nhà nông dẫn nước tưới ruộng. Đám thứ nhất đầy rồi dẫn đến đám thứ hai, thứ ba, thứ tư. Đây cũng như vậy.

Có thuyết cho: Ngang với mức tướng oán hại thành, nên biết là viên mãn. Tướng oán hại có hai thứ. 1. Khiến không vui thích. 2. Khiến sinh giận dữ.

Trong đây, chỉ nói khiến không vui thích gọi là tướng oán hại. Nghĩa là Sư Du-già phân biệt thân rồi, liền đối với thân không sinh vui thích mà vui thích nơi thọ v.v... Phân biệt thọ rồi, lại đối với thọ không sinh vui thích mà vui thích nơi tâm v.v... Phân biệt tâm rồi, lại đối với tâm không sinh vui thích mà vui thích nơi pháp. Phân biệt pháp rồi, liền đối với tất cả cảnh giới không sinh vui thích. Nên biết bây giờ là niệm trụ viên mãn.

HẾT - QUYỂN 187

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠT TỶ BÀ SA

QUYỂN 188

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 2

** Lại có ba niệm trụ:* Đó là niệm trụ do văn tự tu tạo thành có sai biệt. Trong đây, có thuyết nói: Đối với mười hai phần giáo do Đức Phật giảng nói, thọ trì, đọc tụng, suy xét, phân biệt, gọi là niệm trụ do văn tạo thành. Dựa vào văn khởi tu, dựa vào tu khởi tu, dựa vào tu tức có thể đoạn trừ phiền não. Như dựa nơi mỏ vàng tạo ra vàng, dựa nơi vàng tạo ra kim cương, dựa nơi kim cương tức có thể phá trừ các vật cứng chắc như đá v.v...

Hiếp Tôn giả nói: Đối với mười hai phần giáo do Đức Phật giảng nói, thọ trì, đọc tụng, suy xét, phân biệt gọi là tuệ sinh đắc. Dựa vào tuệ sinh đắc khởi niệm trụ do văn tạo thành. Dựa nơi văn khởi tu, dựa nơi tu khởi tu, dựa nơi tu tức có thể đoạn trừ phiền não. Như dựa nơi hạt giống sinh mầm, dựa nơi mầm sinh thân cây, dựa nơi thân cây sinh ra cành lá, dựa nơi cành lá sinh hoa trái.

Hỏi: Ba niệm trụ này có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Tên gọi là khác nhau. Nghĩa là đây gọi là niệm trụ do văn tạo thành, cho đến đây gọi là niệm trụ do tu tạo thành.

Có thuyết nêu: Niệm trụ do văn tạo thành nơi tất cả thời đều dựa vào danh ở nơi nghĩa chuyển. Nghĩa là nơi kinh nói có nghĩa gì? Luật nói có nghĩa gì? Luận nói có nghĩa gì? Ô-ba-đà-da (Hòa thượng) nêu bày có nghĩa gì? A-già-lợi-da (A-xà-lê) nêu bày có nghĩa gì? Những luận thư khác biện giải có nghĩa gì? Niệm trụ do tư tạo thành hoặc dựa vào danh, hoặc không dựa vào danh ở nơi nghĩa chuyển. Niệm trụ do tu tạo thành ở nơi tất cả thời đều lìa danh, ở nơi nghĩa chuyển. Ví như ba người cùng tắm nơi ao: Người thứ nhất chưa biết bơi. Người thứ hai biết bơi chút ít. Người thứ ba bơi lội giỏi. Người không biết bơi thì lúc nào cũng tắm sát bờ. Người thứ hai biết bơi chút ít hoặc có lúc tắm sát bờ, hoặc có lúc xa bờ. Người thứ ba bơi lội giỏi thì lúc nào cũng lìa bờ tắm nơi giữa ao. Niệm trụ do văn tạo thành giống như người thứ nhất. Niệm trụ do tư tạo thành giống như người thứ hai. Niệm trụ do tu tạo thành giống như người thứ ba.

Đó là chỗ khác nhau của ba niệm trụ.

Hỏi: Niệm trụ do văn, tư, tu tạo thành ở nơi cõi nào có bao nhiêu thứ?

Đáp: Ở cõi dục có hai thứ là niệm trụ do văn, tư tạo thành, không phải là tu. Vì sao? Vì cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lìa nhiễm. Khi tác ý tu tập thì thuộc vào tư.

Cõi sắc có hai là niệm trụ do văn, tu tạo thành, không phải là tư. Vì sao? Vì cõi sắc là cõi định, là địa tu, là địa lìa nhiễm. Khi tác ý tư duy thì thuộc vào tu.

Cõi vô sắc có một là niệm trụ do tu tạo thành, nhưng do tu tạo thành cũng không thuộc vào cõi.

Có Sư khác nói: Cõi dục có đủ ba thứ. Ngoài ra, như đã nói ở trước.

Có thuyết cho: Cõi dục, cõi sắc đều có đủ ba thứ. Ngoài ra, như trước đã nói.

Có thuyết nêu: Ba cõi đều có đủ ba thứ, chỉ niệm trụ do tu tạo thành cũng không thuộc vào cõi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Thuyết đầu là đúng.

Hỏi: Ba niệm trụ này thứ nào làm nhân cho thứ nào?

Đáp: Văn làm nhân cho ba thứ. Tư chỉ làm nhân cho tư, không làm nhân cho văn do sức yếu kém, không làm nhân cho tu do cõi khác. Tu chỉ làm nhân cho tu, không làm nhân cho văn do sức yếu kém, không làm nhân cho tư do sức yếu kém và cõi khác.

Hỏi: Ba niệm trụ này thứ nào làm quả cho thứ nào?

Đáp: Văn chỉ làm quả cho văn. Tư làm quả cho tư, cho văn, không phải là tu. Tu làm quả cho tu, cho văn, không phải là tư.

Hỏi: Ba niệm trụ này thứ nào hiện tiền, tu những thứ nào?

Đáp: Khi niệm trụ do văn tạo thành hiện tiền thì chỉ tu văn, không phải là tư, tu. Khi niệm trụ do tư tạo thành hiện tiền thì chỉ tu tư, không phải là văn, tu. Trong đây, văn, tư khi sát-na hiện tiền do tu tập nên gọi là tu, không phải tu vị lai do thế yếu, tức do đầy nên chỉ tu phần mình không tu thứ khác. Khi niệm trụ do tu tạo thành hiện tiền thì có thể tu ba thứ. Tự lực của văn tư tuy không thể tu vị lai, nhưng nhờ tha lực nên có nghĩa tu vị lai.

Hỏi: Niệm trụ do văn, tư, tu tạo thành thì Phật, Độc giác, Thanh văn, mỗi bậc có bao nhiêu thứ?

Đáp: Phật có đủ ba thứ, nhưng do tu tạo thành là hơn, do tự nhiên giác ngộ cùng gồm đủ các công đức như lực vô úy v.v... Độc giác cũng có đủ ba thứ, nhưng do tư tạo thành là hơn, do tự tư duy mà giác ngộ, nhưng không có các công đức như lực vô úy v.v... Thanh

văn cũng có đủ ba thứ, nhưng do văn tạo thành là hơn, do từ nghe âm thanh của người khác mà nhập Thánh đạo. Như nói: Đệ tử Thánh của Ta đa văn đầy đủ, đoạn trừ pháp bất thiện, tu tập pháp thiện.

*** Lại có ba niệm trụ:** Đó là Niệm trụ ngôn thuyết rất ráo, Niệm trụ tư duy rất ráo, Niệm trụ xuất ly rất ráo.

Nên biết ba thứ này tức là niệm trụ do văn, tư, tu tạo thành, theo như thứ lớp của chúng.

Nhưng ba niệm trụ như văn v.v... thì tất cả đều có thể gọi là do văn tạo thành. Như nói:

*Đa văn hay biết pháp
Đa văn hay là tội
Đa văn bỏ vô nghĩa
Đa văn được Niết-bàn.*

Tất cả đều có thể gọi là do tư tạo thành. Như nói: Tư là nghiệp, lự là tuệ. Văn kia nói lự tức do tư tạo thành. Tất cả đều có thể gọi là do tu tạo thành. Như nói: Thế nào là pháp nên tu? Nghĩa là tất cả pháp thiện hữu vi.

Hỏi: Thế nào gọi là gia hạnh của niệm trụ? Thế nào là tự tướng, chủng tánh, tạp duyên? Thế nào là thứ lớp sinh khởi của niệm trụ do văn, tư, tu tạo thành?

Đáp: Quán bất tịnh, trì tức niệm, tác ý về cõi, đó gọi là gia hạnh của niệm trụ.

Do gia hạnh ấy làm thứ có trước nhập tự tướng, chủng tánh thân niệm trụ. Tức thân niệm trụ làm thứ có trước nhập tự tướng, chủng tánh thọ niệm trụ. Tức thọ niệm trụ làm thứ có trước nhập tự tướng, chủng tánh tâm niệm trụ. Tức niệm trụ làm thứ có trước nhập tự tướng, chủng tánh pháp niệm trụ. Từ tự tướng, chủng tánh pháp niệm trụ khởi tạp duyên pháp niệm trụ.

Từ tạp duyên pháp niệm trụ khởi ba nghĩa quán. Từ ba nghĩa quán có thân niệm trụ do văn tạo thành, trước là tạo hành tướng vô thường cho đến hành tướng vô ngã, duyên nơi khổ để khởi tiếp theo là tạo nhân. Cho đến hành tướng duyên duyên nơi tập để khởi tiếp theo là tạo đạo. Cho đến hành tướng xuất duyên nơi đạo để khởi.

Từ đây vô gián có thọ niệm trụ, tâm niệm trụ do văn tạo thành, mỗi thứ đều tạo mười hai hành tướng, duyên nơi ba để khởi cũng như vậy.

Từ đây vô gián có pháp niệm trụ do văn tạo thành, trước tạo hành tướng vô thường cho đến hành tướng vô ngã, duyên nơi khổ để khởi tiếp theo là tạo nhân. Cho đến hành tướng duyên duyên nơi tập để khởi tiếp theo là tạo diệt. Cho đến hành tướng lìa duyên nơi diệt để khởi tiếp theo là tạo đạo. Cho đến hành tướng xuất duyên nơi đạo để khởi.

Từ niệm trụ do văn tạo thành, từ đây vô gián có thân niệm trụ do tư tạo thành, tạo mười hai hành tướng duyên nơi ba để khởi. Từ đây vô gián có thọ niệm trụ tạo mười hai hành tướng duyên nơi ba để khởi. Từ đây vô gián có tâm niệm trụ tạo thành mười hai hành tướng duyên nơi ba để khởi. Từ đây vô gián có pháp niệm trụ tạo mười sáu hành tướng duyên nơi bốn để khởi.

Từ pháp niệm trụ do tư tạo thành, có pháp niệm trụ do tư tạo thành, trước tạo hành tướng vô thường cho đến hành tướng vô ngã, duyên nơi khổ để khởi tiếp theo là làm nhân. Cho đến hành tướng duyên duyên nơi tập để khởi tiếp theo là tạo diệt. Cho đến hành tướng lìa duyên nơi diệt để khởi tiếp theo là làm đạo. Cho đến hành tướng xuất duyên nơi đạo để khởi.

Như vậy pháp niệm trụ duyên nơi bốn để tạo mười sáu hành tướng gọi là noãn thứ nhất. Đó gọi là gia hạnh của niệm trụ đã dẫn

phát tự tướng, chủng tánh, tạp duyên và thứ lớp sinh khởi của niệm trụ do văn, tư, tu tạo thành.

Hỏi: Vì sao niệm trụ do văn, tư tạo thành đều trước khởi thân niệm trụ, duyên nơi ba đế, tạo mười hai hành tướng, sau mới khởi niệm trụ khác? Còn niệm trụ do tu tạo thành, trước khởi pháp niệm trụ, duyên nơi bốn đế, tạo mười sáu hành tướng?

Đáp: Là do chưa từng được chủng tánh, lần lượt được hành tướng. Trước quán uẩn thô, sau quán uẩn tế. Trong năm uẩn sắc uẩn là thô hơn hết nên quán sắc uẩn trước, do đó ban đầu là khởi thân niệm trụ. Nhưng thân thọ tâm đều thuộc về ba đế. Thân niệm trụ duyên nơi ba đế, tạo mười hai hành tướng. Như vậy, thân niệm trụ do văn tạo thành dẫn khởi thọ niệm trụ do văn tạo thành. Thọ niệm trụ này dẫn khởi tâm niệm trụ do văn tạo thành. Tâm niệm trụ này dẫn khởi pháp niệm trụ do văn tạo thành. Pháp niệm trụ này duyên nơi bốn đế tạo mười sáu hành tướng. Bốn niệm trụ do văn tạo thành dần dần viên mãn rồi, liền có thể dẫn khởi bốn niệm trụ do tư tạo thành. Bốn niệm trụ do tư tạo thành dần dần viên mãn rồi, tức có thể dẫn khởi pháp niệm trụ do tư tạo thành. Đây là chủng tánh từng được, nên ở nơi tất cả uẩn, hành tướng kiên trụ, vì thế ban đầu tức khởi pháp niệm trụ, trước duyên nơi khổ đế tạo bốn hành tướng, cho đến sau duyên nơi đạo đế tạo bốn hành tướng.

Như Khế kinh nói: Tu đúng dẫn niệm trụ chánh nguyện như thế là có thể phá trừ vô minh phát khởi nơi minh.

Trong đây nói thế nào là tu đúng dẫn niệm trụ chánh nguyện?

Có thuyết nói: Ở đây là nói khổ pháp trí nhãn, do trí này có thể phá trừ vô minh, tức đoạn trừ mười tùy miên nơi cõi dục do kiến khổ đoạn. Phát khởi nơi minh tức là khổ pháp trí.

Có thuyết cho: Ở đây là nói đạo loại trí nhãn, do trí ấy có thể phá trừ vô minh, tức đoạn trừ mười bốn tùy miên nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn. Phát khởi nơi minh tức là đạo loại trí.

Có thuyết nêu: Ở đây là nói định kim cang dụ, do định này có thể phá trừ vô minh, tức đoạn trừ phiền não phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Phát khởi minh tức là tận trí.

Có thuyết cho: Ở đây là nói tất cả đạo vô gián, do chúng có thể phá trừ vô minh, là phẩm phiền não do chúng đã đoạn. Phát khởi nơi minh tức là phẩm đạo giải thoát.

Hiếp Tôn giả nói: Trong đây là nói phương tiện thiện xảo đã thâm nhận tuệ thiện, gọi là tu đúng đắn niệm trụ chánh nguyện, do nó có thể phá trừ vô minh là ba căn bất thiện. Phát khởi nơi minh tức là ba căn thiện. Như Đức Bạc Già Phạm nói kệ:

*Nếu rừng lưới bị vướng
Không ai, ai đưa dắt
Nẻo hành Phật vô biên
Không dấu vết tìm kiếm.*

Trong đây nẻo hành của Phật là bốn niệm trụ.

Hỏi: Đức Phật đạt được biên vực của niệm trụ mà bát Niết-bàn hay là không được biên vực mà bát Niết-bàn? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu nói là được thì vì sao nói nẻo hành của Phật là vô biên? Nếu không được thì vì sao nói khi Phật đạt được tận trí là sự thiện rất ráo?

Đáp: Có nhân duyên nên có thể nói là được biên vực. Có nhân duyên nên có thể nói là không được biên vực. Nghĩa là dựa vào dẫn dắt nên có thể nói là được biên vực. Dựa vào thọ dụng nên có thể nói là không được biên vực.

Lại nữa, dựa vào thâm đạt được nên có thể nói là được biên vực. Dựa vào ở nơi thâm nên có thể nói là không được biên vực.

Lại nữa, dựa vào thành tựu nên có thể nói là được biên vực. Dựa vào hiện tiền nên có thể nói là không được biên vực.

Như Khế kinh nói: Những gì gọi là không phải hành xứ của Bí-sô? Nên nói là năm diệu dục. Những gì gọi là hành xứ của Bí-sô? Nên nói là bốn niệm trụ.

Hỏi: Năm diệu dục cũng tùy nhập trong niệm trụ vì sao nói không phải là hành xứ?

Đáp: Dựa vào chủ thể quán nên nói như vậy. Nghĩa là nếu quán không như lý gọi là không phải hành xứ. Nếu quán như lý gọi là hành xứ.

Như Khế kinh nói: Có ba niệm trụ bậc Thánh nên hành tập. Nếu có bậc Thánh khéo hành tập chúng khi ấy mới nên điều khiển đại chúng.

Những gì là ba? Nghĩa là khi Đức Như Lai giảng nói pháp cho đệ tử, Ngài khởi tâm thương xót sâu xa, tâm bi vì nghĩa lợi, nói: Đây là lợi ích. Đây là an lạc. Đây là lợi ích an lạc. Nếu chúng đệ tử tâm cung kính, lắng nghe, trụ nơi phụng hành giáo, hành pháp tùy pháp, không vượt Thánh giáo, thọ học học xứ, thì Đức Như Lai đối với các việc ấy tâm cũng không vui mừng, không phấn khích, chỉ trụ nơi chánh xả chánh niệm chánh tri. Đó gọi là niệm trụ thứ nhất. Nếu có bậc Thánh khéo hành tập khi ấy mới nên điều khiển đại chúng.

Lại nữa, khi Đức Như Lai giảng nói pháp cho đệ tử, Ngài khởi tâm thương xót sâu xa, tâm bi vì nghĩa lợi nói: Đây là lợi ích. Đây là an lạc. Đây là lợi ích an lạc. Nếu chúng đệ tử tâm không cung kính, không lắng nghe, không trụ nơi phụng hành giáo, không hành pháp tùy pháp, trái vượt Thánh giáo, không thọ học học xứ, thì Đức Như Lai đối với các việc ấy cũng không giận, tâm không buồn bã, chỉ trụ nơi chánh xả chánh niệm chánh tri. Đó gọi là niệm trụ hai. Nếu có bậc Thánh khéo hành tập khi ấy mới nên điều khiển đại chúng.

Lại nữa, khi Đức Như Lai giảng nói pháp cho đệ tử, Ngài khởi tâm thương xót sâu xa, cho đến: Đây là lợi ích an lạc. Nếu một phần

chúng đệ tử tâm cung kính, lắng nghe, cho đến thọ học học xứ, một phần chúng đệ tử tâm không cung kính, không lắng nghe, cho đến cũng không thọ học học xứ, thì khi ấy Đức Như Lai đối với phần kính thọ cũng không vui mừng, tâm không phấn khích. Đối với phần không kính thọ cũng không giận, tâm không buồn bã, chỉ trụ nơi chánh xả chánh niệm chánh tri. Đó gọi là niệm trụ thứ ba. Nếu có bậc Thánh khéo hành tập khi ấy mới nên điều khiển đại chúng.

Hỏi: Nếu như vậy chỉ nên có hai niệm trụ. Nghĩa là chúng kính thọ và chúng không kính thọ, vì sao nói thứ ba?

Đáp: Tùy chúng hội có ba nên nói ba thứ. Nghĩa là có chúng hội tất cả đều kính thọ. Có chúng hội tất cả đều không kính thọ. Có chúng hội một phần kính thọ, một phần không kính thọ. Thế nên tùy theo đây nói ba niệm trụ.

Hỏi: Nếu như vậy tức nên nói bảy niệm trụ là bốn thứ trước cùng ba thứ này?

Đáp: Ba thứ ở đây tức nhập vào bốn thứ trước, do chúng cùng với trước đều thuộc về niệm trụ tạp duyên ngoại pháp.

Hỏi: Khi Đức Phật giảng nói pháp, nếu tất cả đều kính thọ tức nên không có ba niệm trụ. Nếu có kẻ không kính thọ thì sẽ không có việc Đức Thế Tôn đối với nơi chốn không thích hợp mưa xuống trận mưa chánh pháp. Như vậy, Đức Phật giảng nói pháp tức chỉ ủng công chãng?

Đáp: Đức Thế Tôn vì người nói pháp tức muốn khiến cho người hiểu. Nếu như người không hiểu thì cũng có chư Thiên có thể hiểu. Như vậy niệm trụ có ba cũng không phải là Phật giảng nói pháp ủng công. Vì sao? Vì do người không hiểu nên niệm trụ có ba. Do chư Thiên có thể hiểu, nên không phải ở nơi chốn không thích hợp mưa xuống trận mưa pháp.

Có thuyết nói: Khi Đức Phật giảng nói pháp là muốn khiến cho các hữu tình kia được quả A-la-hán. Nếu không được quả A-la-hán thì được quả Bất hoàn, cho nên niệm trụ có ba, cũng không phải là Phật giảng nói pháp uổng công. Vì sao? Vì do không được quả A-la-hán nên niệm trụ có ba. Do được quả Bất hoàn nên không phải là nói pháp uổng công.

Lại nữa, khi Đức Phật giảng nói pháp là muốn khiến cho các hữu tình kia được quả Bất hoàn. Nếu không được quả Bất hoàn thì được quả Nhất lai, nói rộng như trước. Như vậy, muốn khiến được quả Nhất lai, quả Dự lưu, căn thiện thuận phần quyết trạch, căn thiện thuận phần giải thoát, căn thiện thuận phần phước, lần lượt theo thứ lớp nói rộng cũng như vậy.

Lại nữa, khi Đức Phật giảng nói pháp là muốn khiến cho các hữu tình kia được quả hiện pháp. Nếu không được quả hiện pháp nhưng có thể gieo trồng căn thiện cho đương lai, cho nên niệm trụ có ba, cũng không phải là Phật giảng nói pháp uổng công, nói rộng như trước.

Hỏi: Vì sao khi đệ tử kính thọ giáo, Đức Phật không sinh vui mừng? Khi không kính thọ giáo, Đức Phật không sinh lo buồn?

Đáp: Do Đức Phật nhận biết các hữu tình có chủng tánh sai biệt như thế. Kẻ có ý lạc ác thì hành ác, người có ý lạc thiện thì hành thiện. Nếu như kẻ có ý lạc ác hành thiện thì có thể đối với họ sinh vui thích, người có ý lạc thiện hành ác thì có thể đối với họ sinh lo buồn. Song không có như thế, vì chủng tánh riêng khác. Như nhận biết chủng tánh của vật bên ngoài có sai biệt. Từ mỏ sắt cho ra sắt, từ mỏ vàng cho ra vàng, thế nên khi nung luyện, từ quặng sắt được sắt tâm không sinh lo, từ quặng vàng được vàng tâm không sinh mừng. Nếu như trái với đây mà được thì có thể sinh lo mừng, nhưng không có sự việc ấy, do chủng tánh dị biệt. Đức Thế Tôn cũng như vậy, do

đã nhận biết chủng tánh của các hữu tình có sai biệt nên không sinh lo buồn.

Có thuyết nói: Đức Phật đã khéo đoạn dứt pháp yêu, giận. Nghĩa là mừng giống như yêu, lo giống như giận. Phật đối với yêu giận đều đã khéo đoạn dứt nên không có lo mừng.

Lại có thuyết cho: Đức Phật đã khéo tu tập pháp không làm căn bản, nên khởi niệm: Những gì là cung kính? Những gì là không cung kính? Đó chỉ là một khối hành không, thế nên đối với chúng hội, Ngài không sinh tâm lo mừng.

Như Khế kinh nói: Có một nẻo đạo có thể khiến cho hữu tình thanh tịnh, đó là bốn niệm trụ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là một nẻo đạo? Là do có thể vượt khỏi một cõi nên gọi là một nẻo đạo? Hay là do có thể vượt khỏi một nẻo? Hay là do có thể vượt khỏi một loài? Hay là do có thể thông đạt một đế? Hay là do có thể hướng đến một cứu cánh nên gọi là một nẻo đạo? Hay là do chỉ có một đạo nên gọi là một nẻo đạo?

Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu do có thể vượt khỏi một cõi nên gọi là một nẻo đạo thì không phải là một nẻo đạo, vì cõi có ba. Nếu do có thể vượt khỏi một nẻo nên gọi là một nẻo đạo thì cũng không phải là một nẻo đạo, do nẻo có năm. Nếu do có thể vượt khỏi một loài nên gọi là một nẻo đạo thì cũng không phải là một nẻo đạo, vì loài có bốn. Nếu do có thể thông đạt một đế nên gọi là một nẻo đạo thì cũng không phải là một nẻo đạo, vì đế có bốn. Nếu do có thể hướng đến một cứu cánh nên gọi là một nẻo đạo thì cũng không phải là một nẻo đạo, do cứu cánh có hai thứ: 1. Cứu cánh của sự việc. 2. Cứu cánh của công dụng. Nếu do chỉ có một đạo nên gọi là một nẻo đạo thì cũng không phải là một nẻo đạo, do đạo có nhiều thứ: Tức là đạo tùy tín hành, đạo tùy pháp hành, đạo tín thắng giải, đạo kiến chí, đạo thời giải thoát, đạo bất thời giải thoát.

Vì sao nói là có một nẻo đạo?

Đáp: Tức do trước đã nói về duyên cùng duyên khác nên gọi là một nẻo đạo.

Do trước đã nói về duyên: Nghĩa là do có thể vượt khỏi một cõi nên gọi là một nẻo đạo, tức là cõi vô sắc, do vượt cõi này lại không sinh nơi ba cõi. Cũng do có thể vượt khỏi một nẻo nên gọi là một nẻo đạo, tức là nẻo trời, do vượt nẻo này lại không còn đi tới năm nẻo. Cũng do có thể vượt khỏi một loài nên gọi là một nẻo đạo, tức là loài hóa sinh, do vượt loài này lại không còn thọ nhận bốn loài. Cũng do có thể thông đạt một đế nên gọi là một nẻo đạo, tức là đạo đế, do đế này từ thời vô thủy đến nay là chưa từng được và chưa từng thông đạt. Cũng do hướng đến một cứu cánh nên gọi là một nẻo đạo, tức là cứu cánh của sự việc, do tu cứu cánh của công dụng đều là được cứu cánh của sự việc. Cũng do chỉ có một đạo nên gọi là một nẻo đạo, tức là Thánh đạo.

Hỏi: Há không có đạo tùy tín hành cho đến đạo bất thời giải thoát, như thế nên có nhiều đạo chăng?

Đáp: Tất cả đều là hướng đến hành diệt khổ, nên gọi là một đạo. Như hướng đến hành diệt khổ, như thế hướng đến hành diệt hữu, diệt thế gian, diệt sinh tử, diệt lưu chuyển, diệt sinh lão bệnh tử, nói cũng như vậy. Đó gọi là do trước đã nói về duyên nên gọi là một nẻo đạo.

Cùng duyên khác: Nghĩa là nẻo không khác nên không thoái chuyển trở lại, đi đến giải thoát không thoái chuyển, đến một nẻo từ bỏ năm nẻo, như nói Niết-bàn là nẻo của A-la-hán. Do nghĩa như thế nên gọi là một nẻo đạo.

Lại có thuyết nói: Do có thể đối trị dị đạo nên gọi là một nẻo đạo. Nghĩa là các ngoại đạo hoặc chấp không ăn là đạo. Hoặc chấp tùy theo mặt trăng chuyển là đạo. Hoặc chấp nằm trên tro, hớp gió,

uống nước, ăn rau quả, lỏa hình, mặc y phục thô xấu, nằm trên đất gồ ghề, đều cho là đạo. Đức Phật vì nhằm đối trị các dị đạo ấy nên nói một nẻo đạo. Nghĩa của ý ấy nêu bày: Các thứ đạo kia đều không phải là chân đạo, chỉ là đạo ác, tà vọng, là đạo thân cận của hàng không phải thiện sĩ, không phải là đạo của các bậc thiện tri thức gần gũi. Vì sao? Vì chân đạo chỉ là một, nghĩa là bốn niệm trụ.

Hoặc có thuyết cho: Do có thể hướng đến cửa của một cung điện giải thoát nên gọi là một nẻo đạo. Ở đây nên dẫn thí dụ đã nêu trong Kinh Ót-đề-ca. Như kinh ấy nói: Đức Phật nói với Ót-đề-ca: Như thành trì nơi biên giới của đất nước, tường thành dày chắc mới có thể chống cự quân địch. Các vọng gác, các cửa canh, những tường thấp cần được tu bổ, tất cả đều nghiêm mật, hoàn bị. Thành chỉ có một cửa, giao cho một người trông giữ. Người này thông sáng, hiểu biết rộng, khéo hành tập, kẻ nên cho vào thì cho, kẻ không nên thì ngăn lại. Người ấy mỗi khi tuần tra quanh thành luôn xem xét, cho đến không thấy nơi chôn lui tới của các loài thú, huống là có cửa nào khác. Ót-đề-ca nên biết! Người giữ cửa thành ấy, tuy không nhận biết ngày ngày có từng ấy người vào ra nơi thành, nhưng người ấy nhận biết nhất định những người ra vào đều do nơi cửa này, không từ cửa nào khác. Như thế, Đức Như Lai tuy không tác ý nhận biết có từng ấy hữu tình đã Bát Niết-bàn, có từng ấy hữu tình sẽ Bát Niết-bàn, nhưng Đức Như Lai nhận biết nhất định các loài hữu tình đã Bát Niết-bàn, chưa Bát Niết-bàn, đều do nơi đạo này, không dựa vào đạo khác. Vì thế, do có thể hướng đến cửa của một cung điện giải thoát, nên gọi là một nẻo đạo.

Hỏi: Chánh đoạn, thần túc, căn, lực, giác chi, đạo chi cũng là một nẻo đạo chẳng? Nếu là, thì vì sao kinh kia chỉ nói niệm trụ là một nẻo đạo, không nói các thứ khác? Nếu không phải, thì vì sao chỉ mỗi niệm trụ là một nẻo đạo, không phải là thứ khác?

Đáp: Nên nói các thứ kia cũng là một nẻo đạo.

Hỏi: Nếu như thế vì sao kinh kia không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Nếu nói niệm trụ, nên biết là cũng đã nói về chánh đoạn v.v...

Có thuyết cho: Niệm trụ là một nẻo, cũng là đạo. Chánh đoạn v.v... là một nẻo nhưng không phải là đạo, do tất cả không phải đều là tuệ.

Có thuyết nêu: Niệm trụ từ địa mới tu tập cho đến tận trí, vô sinh trí tác dụng luôn hơn hẳn. Chánh đoạn v.v... thì không như thế.

Có thuyết nói: Niệm trụ có thể phân biệt về tự tướng, cộng tướng của các pháp. Có thể kiến lập tự tướng, cộng tướng của các pháp. Có thể loại bỏ những ngu tối về sự ngu tối về đối tượng duyên, ở trong các pháp không tăng giảm chuyển. Chánh đoạn v.v... thì không như vậy.

Có thuyết cho: Niệm trụ như người có đôi mắt, có thể dẫn đường cho các pháp Bồ-đề phần khác, như kẻ mù, đi đến cung điện Niết-bàn, không phải nẻo nào khác. Như người mắt sáng dẫn các kẻ mù đi trên đường chính, không đi theo đường tà, niệm trụ cũng như vậy. Thế nên kinh kia chỉ nói: Niệm trụ gọi là một nẻo đạo mà không nói thứ khác.

Như Khế kinh nói: Có một nẻo đạo có thể khiến cho hữu tình thanh tịnh, vượt diệt ưu khổ, cho đến có thể chứng pháp theo chánh lý. Đó là Tam-ma-địa Thánh chánh cùng nhân duyên và các vật dụng của pháp ấy.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn hoặc nói Bát nhã là một nẻo đạo, hoặc nói Đăng trì là một nẻo đạo?

Đáp: Là tùy theo các hữu tình của đối tượng được hóa độ chưa được gồm đủ. Nghĩa là các hữu tình được hóa độ có khi thiếu Xa-

ma-tha, hoặc có khi thiếu Tỳ-bát-xá-na. Nếu thiếu Xa-ma-tha thì vì họ nói Đẳng trì là một nẻo đạo. Nếu thiếu Tỳ-bát-xá-na thì vì họ nói Bát nhã là một nẻo đạo. Bát nhã: Tức niệm trụ như trước đã nói, do tánh của niệm trụ là tuệ.

Như Khế kinh nói: Nếu người có thể hành trì bốn niệm trụ tức có thể hành trì chánh như lý. Nếu có thể hành trì chánh như lý tức có thể hành trì Thánh đạo. Nếu có hành trì Thánh đạo tức có thể hành trì Cam lồ. Nếu có thể hành trì Cam lồ tức có thể giải thoát khỏi các pháp nhiệt não sinh, lão, bệnh, tử, sầu than, ưu khổ.

Hỏi: Niệm trụ, Chánh như lý, Thánh đạo, Cam lồ có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức đã khác nhau. Nghĩa là gọi niệm trụ, cho đến gọi là Cam lồ.

Có thuyết nói: Niệm trụ là hiển bày về niệm trụ. Chánh như lý là hiển bày về chánh đoạn, thân túc, căn, lực, giác chi. Thánh đạo là hiển bày về đạo chi. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Có thuyết nêu: Niệm trụ là hiển bày về niệm trụ của đối tượng duyên. Chánh như lý là hiển bày về niệm trụ tương tạp. Thánh đạo là hiển bày về niệm trụ tự tánh. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Có thuyết cho: Niệm trụ là hiển bày về niệm trụ do văn tạo thành. Chánh như lý là hiển bày về niệm trụ do tư tạo thành. Thánh đạo là hiển bày về niệm trụ do tu tạo thành. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Có thuyết nói: Niệm trụ là hiển bày về niệm trụ ngôn thuyết cứu cánh. Chánh như lý là hiển bày về niệm trụ tư duy cứu cánh. Thánh đạo là hiển bày về niệm trụ xuất ly cứu cánh. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Có thuyết nêu: Niệm trụ là hiển bày về kiến đạo. Chánh như lý là hiển bày về tu đạo. Thánh đạo là hiển bày về đạo vô học. Kiến

địa, tu địa, địa vô học nói cũng như vậy. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Có thuyết cho: Niệm trụ là hiển bày về vị tri đương tri căn. Chánh như lý là hiển bày về dĩ tri căn. Thánh đạo là hiển bày về cụ tri căn. Cam lồ là hiển bày về quả của chúng.

Đó là chỗ khác nhau giữa Niệm trụ, Chánh như lý, Thánh đạo, Cam lồ.

**** Nếu tu thân niệm trụ là tu thọ niệm trụ chăng? Cho đến nói rộng.***

Tu có bốn thứ: 1. Tu đắc. 2. Tu tập. 3. Tu đối trị. 4. Tu trừ bỏ.

Tu đắc, tu tập là tất cả pháp hữu vi thiện. Tu đối trị, tu trừ bỏ là tất cả pháp hữu lậu.

Sư phương Tây nói: Có sáu thứ tu: Là bốn thứ trước thêm tu phòng hộ, tu phân biệt. Tu phòng hộ tu: Là tu căn. Như nói: Sáu căn như thế là khéo điều phục, khéo phòng hộ, ngăn giữ tức có thể chiêu cảm dị thực lạc thọ nơi vị lai. Tu phân biệt: Là tu thân. Như nói: Thân này với tóc lông móng răng, cho đến nói rộng.

Các Sư nước Ca-thấp-di-la nói: Hai thứ tu sau ấy tức gồm thân trong hai thứ tu đã nói trước là tu đối trị và tu trừ bỏ. Nghĩa của bốn thứ tu như nhiều nơi trong Chương Trí Uẩn đã nói rộng. Ở đây là dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu tập.

Dựa vào hai thứ tu này, ở trong phần vị tu niệm trụ có sai biệt. Nghĩa là ở trong phần vị noãn ban đầu duyên nơi ba đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần. Duyên nơi diệt đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, tức ở đây vị lai cũng tu. Không phải ban

đầu quán uẩn diệt, tức có thể tu đạo duyên nơi uẩn, nên hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần. Phần vị noãn tăng trưởng duyên nơi ba đế, bốn niệm trụ tùy một hiện tại tu, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu. Duyên nơi diệt đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu.

Hỏi: Vì sao noãn ban đầu chỉ đồng phần tu, không phải không đồng phần. Còn noãn tăng trưởng thì đồng phần và không đồng phần đều tu?

Đáp: Noãn ban đầu là chủng tánh chưa từng được, ban đầu duyên nơi đế khởi hành tướng, uy lực còn yếu, nên chỉ có đồng phần tu, không phải không đồng phần. Noãn đã tăng trưởng là chủng tánh từng được, đã duyên nơi đế khởi hành tướng uy lực mạnh hơn hẳn, nên có thể đồng phần và không đồng phần đều tu.

Ở phần vị đánh ban đầu duyên nơi bốn đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu. Phần vị đánh tăng trưởng duyên nơi ba đế, bốn niệm trụ tùy một hiện tại tu, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu. Duyên nơi diệt đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng vị lai tu mười sáu.

Phần vị nhẫn ban đầu và nhẫn được tăng trưởng cùng duyên nơi bốn đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu.

Hỏi: Vì sao nơi phần vị nhẫn ban đầu và nhẫn đã tăng trưởng hiện tại đều chỉ tu pháp niệm trụ?

Đáp: Do nhẫn gần với kiến đạo, nên cùng với kiến đạo tương tự. Như trong kiến đạo chỉ có pháp niệm trụ hiện tại tu, nhẫn cũng như vậy.

Tôn giả Diệu Âm nói: Căn thiện thuận phần quyết trạch, hai thứ ở tại cõi dục là noãn, đánh, hai thứ ở tại cõi sắc là nhãn, pháp thể đệ nhất.

Nếu dựa theo thuyết ấy, ban đầu nhãn duyên nơi ba đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần. Duyên nơi diệt đế, hiện tại tu pháp niệm trụ, tức ở đây vị lai cũng tu. Không phải đầu tiên quán uẩn diệt, tức có thể tu đạo duyên nơi uẩn, nên hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần. Nhãn tăng trưởng duyên nơi ba đế, bốn niệm trụ tùy một hiện tại tu, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu. Duyên nơi diệt đế hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu.

Hỏi: Vì sao nhãn ban đầu chỉ đồng phần tu, khi nhãn tăng trưởng thì không đồng phần cũng tu?

Đáp: Như trước đã nói rộng.

Lời bình: Thuyết nêu trước là đúng.

Nhưng căn thiện thuận phần quyết trạch là thuận với kiến đạo, nên đầu tiên khởi phần vị, hiện tại đều chỉ tu pháp niệm trụ. Khi ở phần vị tăng trưởng có bốn niệm trụ, tùy một hiện tiền. Từ phần vị nhãn đầu tiên gần với kiến đạo nên ở nơi tất cả thời, hiện tại chỉ tu pháp niệm trụ. Nơi phần vị pháp thể đệ nhất cũng chỉ là pháp niệm trụ hiện tại tu, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần.

Hỏi: Pháp thể đệ nhất cũng là chủng tánh từng được, đã duyên nơi đế khởi hành tướng, vì sao chỉ đồng phần tu, không phải không đồng phần?

Đáp: Pháp thể đệ nhất là hết sức gần với kiến đạo, căn thiện này cùng với kiến đạo là rất giống nhau. Như trong kiến đạo chỉ

đồng phần tu, không phải không đồng phần, Pháp thế đệ nhất cũng như vậy.

Có thuyết nói: Pháp thế đệ nhất là đạo tu trị đi trước của kiến đạo, nên như kiến đạo chỉ đồng phần tu.

Có thuyết cho: Pháp thế đệ nhất chỉ có từng ấy hành tướng có thể tu. Như kẻ lừa hình không còn y phục để có thể đoạt lấy. Nên biết nhân tăng thượng cũng như thế. Trong phần vị nhân khác tùy giảm đối tượng duyên tức không tu hành tướng của niệm trụ kia, như chỗ ứng hợp nên biết.

HẾT - QUYỂN 188

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 189

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 3

Nếu nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ, tập đều nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần. Hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm, hiện tại tu pháp niệm trụ, tức ở đây vị lai cũng tu. Không phải là quán uẩn vô lậu đầu tiên diệt, tức có thể tu đạo duyên nơi uẩn, nên hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu bốn, đồng phần tu, không phải không đồng phần, do chủng tánh vô lậu mới được, sức chưa rộng.

Đạo loại trí nơi pháp niệm trụ, hiện tại tu, vị lai tu bốn, đồng phần và không đồng phần đều tu, hiện tại tu một hành tướng, vị lai tu mười sáu, do chủng tánh vô lậu đã được uy thế tăng rộng.

Từ đó trở lên, tất cả bậc Thánh khởi căn thiện chưa từng được, khi nó hiện tiền vị lai đều tu bốn niệm trụ với mười sáu hành tướng, chỉ trừ tuệ do văn, tư tạo thành. Và khi nhập định diệt với tâm vi vi, hết thấy phàm phu khác lại không có hành tướng Thánh, nên từ đây trở về sau chỉ nói tu niệm trụ nhiều ít, không nói hành tướng.

Nếu các phàm phu khi lìa nhiễm nơi cõi dục do đạo gia hạnh, thì bốn niệm trụ tùy theo một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Khi được chín

đạo vô gián, chín đạo giải thoát, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn.

Như lìa nhiễm nơi cõi dục, cho đến lìa nhiễm nơi tính lự thứ ba cũng như vậy.

Lìa nhiễm nơi tính lự thứ tư, nếu tức dùng tính lự thứ tư làm gia hạnh, khi nhờ đạo gia hạnh ấy, thì bốn niệm trụ tùy một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Nếu dùng cận phần của Không vô biên xứ làm gia hạnh, các người muốn khiến địa cận phần kia có duyên riêng, khi được các đạo gia hạnh ấy nơi bốn niệm trụ tùy một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Khi được chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn. Khi được đạo giải thoát thứ chín thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu ba trừ thân niệm trụ. Các vị muốn khiến địa cận phần kia chỉ duyên chung, tức khi được các đạo gia hạnh ấy chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát thì hiện tại tu pháp niệm trụ, tức ở đây vị lai cũng tu. Lúc được đạo giải thoát thứ chín, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu ba trừ thân niệm trụ.

Như lìa nhiễm nơi tính lự thứ tư, cho đến lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ cũng như vậy. Có khác là trừ thân niệm trụ. Tức các phàm phu khi khởi quán bất tịnh, trì tức niệm nơi thân niệm trụ, là khi đạt ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biên xứ trước, cùng dẫn phát thân cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ thông, thì hiện tại tu thân niệm trụ, vị lai tu bốn. Khởi ba niệm trụ sau, hiện tại tùy tu một, vị lai tu bốn. Lúc khởi bốn vô lượng, dẫn phát tức trụ tùy niệm thông, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn. Lúc dẫn phát tha tâm thông, thì tâm niệm trụ hoặc thọ tâm pháp niệm trụ, tùy một hiện tại tu, vị lai tu bốn. Nếu khi khởi giải thoát vô sắc và ba niệm trụ sau thì nơi ba niệm trụ sau tùy một, hiện tại tu, vị lai tu ba trừ thân niệm trụ. Hoặc khi khởi biên xứ của Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu ba trừ thân niệm trụ. Đó gọi là phần vị phàm phu đã tu có sai biệt.

Nếu các bậc Thánh lia nhiễm nơi cõi dục cho đến lia nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, khi được tất cả đạo gia hạnh, thì bốn niệm trụ tùy một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Khi được tất cả đạo vô gián, đạo giải thoát, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn. Bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khi được tất cả đạo gia hạnh thì bốn niệm trụ tùy một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Khi được tất cả đạo vô gián, đạo giải thoát, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn.

Nếu các bậc Thánh khởi quán bất tịnh, trì tức niệm nơi thân niệm trụ, khi được ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, cùng dẫn phát thần cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ và khởi từ vô ngại giải, thì hiện tại tu thân niệm trụ, vị lai tu bốn. Nếu tập tu tĩnh lự và những vị muốn khiến tất cả pháp đều là thắng nghĩa, thì khởi nghĩa vô ngại giải, biện vô ngại giải, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, khi nhập định diệt tướng, tâm vi tế, thì bốn niệm trụ tùy một, hiện tại tu, vị lai tu bốn. Nếu lúc khởi bốn vô lượng, tức trụ tùy niệm thông và các vị muốn khiến chỉ có Niết-bàn là thắng nghĩa, thì khởi nghĩa vô ngại giải, pháp vô ngại giải, vô tránh, hai biến xứ sau, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu bốn. Nếu khi dẫn phát tha tâm thông thì tâm niệm trụ hoặc thọ tâm pháp niệm trụ và khi khởi ba niệm trụ sau thì tùy một hiện tại tu, vị lai tu bốn.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu tu thân niệm trụ là tu thọ niệm trụ chăng? Nếu như tu thọ niệm trụ là tu thân niệm trụ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu thân niệm trụ không tu thọ niệm trụ: Nghĩa là đã được thân niệm trụ hiện tiền. Do pháp từng được khi hiện tiền không có năng lực đạt tới vị lai nên không tu thọ niệm trụ, nhưng hiện tiền là tu tập nên nói tu thân niệm trụ.

Hỏi: Cũng có khi chưa được thân niệm trụ hiện tiền, không tu thọ niệm trụ. Như khi chưa từng được thân niệm trụ do văn tư tạo thành hiện tiền, 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 cho: Trong đây là dựa vào niệm trụ do tu tạo thành để tạo luận. Không có khi chưa được thân niệm trụ do tu tạo thành hiện tiền, không tu thọ niệm trụ, cho nên không nói.

2. Có trường hợp tu thọ niệm trụ không tu thân niệm trụ: Nghĩa là đã được thọ niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì không tu thân. Nếu chưa được tâm, pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ, không tu thân.

Đã được thọ niệm trụ hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì không tu thân: Nghĩa là các phàm phu lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ, nếu dùng thọ niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu các phàm phu khởi thọ niệm trụ, giải thoát vô sắc, tức vào lúc như thế chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì tu thọ không tu thân.

Chưa được tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thọ không tu thân: Nghĩa là các phàm phu lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ, nếu dùng tâm niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu các phàm phu khởi tâm niệm trụ, giải thoát vô sắc, tức vào lúc như thế chưa được tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thọ không tu thân.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ không tu thân: Nghĩa là các phàm phu lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, khi được đạo giải thoát sau cùng, lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ cho đến nhiễm nơi Vô sở hữu xứ. Nếu dựa vào địa căn bản dưới khởi pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu dựa nơi địa cận phần trên làm gia hạnh, tức các vị muốn khiến cho cận phần vô sắc có duyên

riêng. Nếu dùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, tức các vị muốn khiến cho cận phần vô sắc chỉ duyên duyên, là khi chỉ được đạo giải thoát thứ chín. Nếu các phàm phu khởi pháp niệm trụ, giải thoát vô sắc và khi khởi hai biến xứ sau, tức vào lúc như thế chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ không tu thân.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được thân niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì tu thân. Nếu chưa được tâm, pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ.

Chưa được thân niệm trụ hiện tiền: Nghĩa là tăng trưởng phần vị noãn, đánh nơi thân niệm trụ hiện tiền. Nếu lia nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, dùng thân niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thân niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu khởi quán bất tịnh, trì tức niệm nơi thân niệm trụ, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, dẫn phát thần cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ thông, khi khởi từ vô ngại giải. Hoặc dùng thân niệm trụ khi tập tu tĩnh lự, các vị muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, ở đó khởi nghĩa vô ngại giải của thân niệm trụ và biện vô ngại giải của thân niệm trụ, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, khi nhập định diệt tướng, tâm vi tế, tức vào lúc như thế chưa được thân niệm trụ hiện tiền tức tu thân, thọ.

Chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì tu thân: Nghĩa là tăng trưởng phần vị noãn, đánh khi thọ niệm trụ hiện tiền. Nếu lia nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, dùng thọ niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, thọ niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu dẫn phát tha tâm thông, khi thọ niệm trụ hiện tiền. Hoặc dùng thọ

niệm trụ khi tạp tu tĩnh lự, tức các vị muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, liền khởi nghĩa vô ngại giải của thọ niệm trụ và biện vô ngại giải của thọ niệm trụ, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, khi nhập định diệt tướng, tâm vi tế, tức vào lúc như thế chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ.

Chưa được tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ: Nghĩa là làm tăng trưởng phần vị noãn, đánh, khi tâm niệm trụ hiện tiền. Nếu là nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, dùng tâm niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, tâm niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc dẫn phát tha tâm thông, khi tâm niệm trụ hiện tiền. Hoặc dùng tâm niệm trụ khi tạp tu tĩnh lự, tức các vị muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, liền khởi nghĩa vô ngại giải của tâm niệm trụ và biện vô ngại giải của tâm niệm trụ, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, khi nhập định diệt tướng, tâm vi tế, tức vào lúc như thế chưa được tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ: Nghĩa là phần vị noãn đầu tiên duyên nơi ba đế, noãn tăng trưởng duyên nơi bốn đế, khi pháp niệm trụ hiện tiền. Hoặc đánh ban và đã tăng trưởng duyên nơi bốn đế, khi pháp niệm trụ hiện tiền. Hoặc khi tất cả nhãn và pháp thế đệ nhất, hoặc nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập đạo nơi đều nơi bốn khoảnh tâm. Hoặc là nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, dùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát đó, hoặc bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, hoặc dẫn phát tha tâm trí thông, khi pháp niệm trụ hiện tiền và dẫn phát túc trụ tùy niệm thông, khởi bốn vô lượng. Hoặc dùng pháp niệm trụ tạp

tu tĩnh lự, tức các vị muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, liền khởi nghĩa vô ngại giải của pháp niệm trụ, các vị muốn khiến chỉ có Niết-bàn là thắng nghĩa, liền khởi nghĩa vô ngại giải, pháp vô ngại giải, vô tránh, hai biến xứ sau, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Hoặc khởi biện vô ngại giải của pháp niệm trụ, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập diệt định tướng, tâm vi tế, tức vào lúc như thế chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được tâm, pháp niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thân, thọ. Tất cả tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng.

Đã được tâm, pháp niệm trụ hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thân, thọ: Nghĩa là phần vị noãn đầu tiên duyên nơi diệt đế, hoặc nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm. Nếu các phàm phu lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư cho đến nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, tức các vị muốn khiến cận phần vô sắc chỉ duyên chung. Nếu dùng cận phần của địa trên làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức vào lúc như thế chưa được pháp niệm trụ hiện tiền đều không tu thân, thọ.

Tất cả tâm nhiễm ô: Nghĩa là tâm nhiễm ô đều thuận theo phần thoái chuyển, tánh chìm nặng, tương ưng với biếng trễ. Chính là tâm thuận theo thắng tấn, tánh nhẹ nhàng, tương ưng với tinh tấn mới có thể tu.

Tâm vô ký: Nghĩa là tâm vô ký tánh yếu kém, hư hoại, tàn tạ. Chính là trụ nơi tâm mạnh mẽ, vững chắc mới có thể tu được.

Ở nơi định vô tướng, định diệt tận: Nghĩa là nơi hai định ấy không có tâm. Chính là phải có tâm mới có thể tu.

Sinh nơi trời Vô tướng: Có thuyết nói: Sinh vào cõi ấy thì nơi tất cả thời tâm thiện không khởi. Có thuyết cho: Tuy có khởi nhưng không phải là chỗ dựa cho sự tu tập, do không thể tu pháp vị lai.

Vào lúc như thế là không tu thân, thọ.

Hỏi: Cũng có khi chưa được tâm niệm trụ hiện tiền không tu thân, thọ. Như khi chưa từng được tâm niệm trụ do vấn, tư tạo thành hiện tiền, 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 cho: Trong đây nói khi chưa từng được tâm niệm trụ hiện tiền, có thể tu vị lai nhưng không tu thân thọ, không phải chưa từng được tâm niệm trụ hiện tiền, có thể tu vị lai nhưng không tu thân thọ, cho nên không nói.

Hỏi: Nếu như vậy cũng nên nói tất cả tâm thiện phân tán, vì sao chỉ nói tâm nhiễm ô, tâm vô ký?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Do tâm kia không quyết định, khó dùng gì để nêu xưng. Nghĩa là nếu dùng tu để nói thì nó không có lực để có thể tu vị lai. Nếu dùng không tu để nói thì khi hiện tiền là thuộc về tu tập. Thế nên ở đây tu không tu đều không nói.

Như thân niệm trụ và thọ niệm trụ, nên biết thân niệm trụ và tâm niệm trụ cũng như vậy. Do nơi vị lai, thọ niệm trụ, tâm niệm trụ, tu - không tu tất cùng có.

Hỏi: Nếu tu thân niệm trụ là tu pháp niệm trụ chăng? Nếu như tu pháp niệm trụ là tu thân niệm trụ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu thân niệm trụ không tu pháp niệm trụ: Nghĩa là đã được thân niệm trụ hiện tiền. Đây như trước đã giải thích.

2. Có trường hợp tu pháp niệm trụ không tu thân niệm trụ: Nghĩa là đã được pháp niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thân. Nếu chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền thì tu pháp, không tu thân.

Đã được pháp niệm trụ hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thân: Nghĩa là nơi phần vị noãn đầu tiên duyên nơi diệt đế, nếu nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm. Như các phàm phu lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, tức các vị muốn khiến cận phần của Không vô biên xứ chỉ duyên chung, nếu dùng nó làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy cùng chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Nếu các phàm phu lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ cho đến nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, dùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát. Hoặc các phàm phu khởi pháp niệm trụ, giải thoát vô sắc và khi khởi hai biến xứ sau, vào lúc như thế chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thân.

Chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì tu pháp, không tu thân: Như trước nói về chưa được thọ niệm trụ hiện tiền thì không tu thân.

Chưa được tâm niệm trụ hiện tiền thì tu pháp, không tu thân: Như nói về thọ.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được thân niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân. Nếu chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thân, pháp.

Chưa được thân niệm trụ hiện tiền: Là như trước nói về chưa được thân niệm trụ hiện tiền.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân: Là như trước nói về chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thân, thọ.

Chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thân, pháp: Nghĩa là tăng trưởng phần vị noãn, đánh khi thọ, tâm niệm trụ hiện tiền. Nếu lìa nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thọ, tâm niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc bậc Tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc Thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dùng thọ, tâm niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, hoặc dẫn phát tha tâm thông, khi thọ, tâm niệm trụ hiện tiền. Hoặc dùng thọ, tâm niệm trụ tạp tu tĩnh lự, tức các vị muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, liền khởi nghĩa vô ngại giải của thọ, tâm niệm trụ và biện vô ngại giải của thọ, tâm niệm trụ, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập định diệt tướng, tâm vi tế, tức vào lúc như thế chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền thì tu thân, pháp.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền. Tất cả tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng: Đều như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu tu thọ niệm trụ là tu tâm niệm trụ chăng? Nếu như tu tâm niệm trụ là tu thọ niệm trụ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu thọ niệm trụ không tu tâm niệm trụ: Nghĩa là đã được thọ niệm trụ hiện tiền.

2. Có trường hợp tu tâm niệm trụ không tu thọ niệm trụ: Nghĩa là đã được tâm niệm trụ hiện tiền. Đều như trước đã giải thích.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được thân, thọ niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ, tâm.

Chưa được thân niệm trụ hiện tiền: Như các lần trước nói về chưa được thân niệm trụ hiện tiền.

Chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền: Như các lần trước nói về chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ, tâm: Như các lần trước nói về chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu những niệm trụ khác.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được thân, pháp niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thọ, tâm. Tất cả tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thọ, tâm: Là như các lần trước nói về chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu niệm trụ khác.

Ngoài ra như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu tu thọ niệm trụ là tu pháp niệm trụ chăng? Nếu như tu pháp niệm trụ là tu thọ niệm trụ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu thọ niệm trụ không tu pháp niệm trụ: Nghĩa là đã được thọ niệm trụ hiện tiền: Như trước đã giải thích.

2. Có trường hợp tu pháp niệm trụ không tu thọ niệm trụ: Nghĩa là đã được pháp niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thọ.

Đã được pháp niệm trụ hiện tiền: Như trước đã giải thích.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu thọ: Là như các lần trước nói về chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì không tu niệm trụ khác.

3. Có trường hợp cùng tu cả hai: Nghĩa là chưa được thân, thọ, tâm niệm trụ hiện tiền. Nếu chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ.

Chưa được thân niệm trụ hiện tiền: Là như các lần trước nói về chưa được thân niệm trụ hiện tiền.

Chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền: Là như các lần trước nói về chưa được thọ, tâm niệm trụ hiện tiền.

Chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu thọ: Là như các lần trước nói về chưa được pháp niệm trụ hiện tiền thì tu niệm trụ khác.

4. Có trường hợp cùng không tu cả hai: Nghĩa là đã được thân, tâm niệm trụ hiện tiền. Tất cả tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt tận, sinh nơi trời Vô tướng, đều như trước đã giải thích.

Như thọ niệm trụ – pháp niệm trụ, nên biết tâm niệm trụ – pháp niệm trụ cũng như vậy, vì nơi vị lai, thọ niệm trụ, tâm niệm trụ tu - không tu tất cùng có.

**** Niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân nên nói là pháp trí, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Văn nơi đây nên nói ở trước tu. Vì sao? Vì có tự tánh mới có thể tu. Nhưng không nói trước là có ý gì?

Đáp: A-tỳ-đạt-ma nên dùng tướng để cầu đạt, không dùng thứ lớp. Do A-tỳ-đạt-ma chính là muốn phân biệt tánh, tướng của các pháp chỉ là không trái với nghĩa của chúng, nên hoặc nói trước nói sau đều không có lỗi.

Có Sư khác nói: Trong đây chỉ muốn hiển bày về niệm trụ do tu tạo thành, không phải là niệm trụ do văn, tư tạo thành, nên trước nói tu, sau nêu rõ về tự tánh.

Niệm trụ ở nơi thân tuần tự quán thân: Nên nói là pháp trí, nghĩa là nhận biết sắc thuộc cõi dục và một phần sắc vô lậu. Nên nói là loại trí, nghĩa là nhận biết sắc thuộc cõi sắc và một phần sắc vô lậu.

Không nói tha tâm trí vì tha tâm trí nhận biết tâm tâm sở pháp, còn thân niệm trụ chỉ nhận biết sắc pháp. Nên nói là thể tục trí, nghĩa là nhận biết tất cả sắc.

Nên nói là khổ trí, nghĩa là nhận biết sắc hữu lậu, tạo các hành tướng vô thường khổ không vô ngã. Nên nói là tập trí, nghĩa là nhận biết sắc hữu lậu, tạo các hành tướng nhân tập sinh duyên. Không nói diệt trí vì diệt trí chỉ nhận biết pháp vô vi, còn thân niệm trụ nhận biết pháp hữu vi. Nên nói là đạo trí, nghĩa là nhận biết sắc vô lậu, tạo các hành tướng đạo như hành xuất.

Ở đây không nói tận trí, vô minh trí, do đây là kiến uẩn, chỉ nói các trí có tánh là kiến, hai trí kia tánh không phải là kiến, thế nên không nói.

Hiện bày về tự tánh rồi, nên hiện bày về địa: Nên nói là có tầm có tứ, nghĩa là nương nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất. Nên nói là không tầm chỉ có tứ, nghĩa là nương nơi tĩnh lự trung gian. Nên nói là không tầm không tứ, nghĩa là nương nơi ba tĩnh lự trên và bốn vô sắc.

Hiện bày về địa rồi, nên hiện bày về tương ưng: Nên nói là tương ưng với lạc căn, nghĩa là nương nơi tĩnh lự thứ ba. Nên nói là tương ưng với hỷ căn, nghĩa là nương nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Nên nói là tương ưng với xả căn, nghĩa là nương nơi vị chí, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư và bốn vô sắc.

Hiện bày về tương ưng rồi, nên hiện bày về hành tướng: Nên nói là kết hợp với Tam-ma-địa Không, nghĩa là hai hành tướng. Nên nói là kết hợp với Tam-ma-địa Vô nguyện, nghĩa là mười hành tướng. Không nói kết hợp với Tam-ma-địa Vô tướng, nghĩa là như không nói về diệt trí.

Hiện bày về hành tướng rồi, nên hiện bày về đối tượng duyên: Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, cõi sắc, nghĩa là duyên nơi khổ, tập. Nên nói là duyên nơi không hệ thuộc, nghĩa là duyên nơi đạo.

Niệm trụ ở nơi thọ tuần tự quán thọ: Nên nói là pháp trí, nghĩa là nhận biết thọ thuộc cõi dục và một phần thọ vô lậu. Nên nói là loại trí, nghĩa là nhận biết thọ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc và một phần thọ vô lậu.

Nên nói là tha tâm trí, nghĩa là nhận biết thọ thuộc cõi dục, cõi sắc cùng một phần thọ vô lậu nơi sự nối tiếp của kẻ khác đang hiện tiền.

Nên nói là thể tục trí, nghĩa là nhận biết tất cả thọ.

Nên nói là khổ trí, nghĩa là nhận biết thọ hữu lậu, tạo bốn hành tướng như vô thường v.v... Nên nói là tập trí, nghĩa là nhận biết thọ hữu lậu, tạo bốn hành tướng như nhân v.v... Không nói diệt trí, do thọ niệm trụ chỉ nhận biết pháp hữu vi. Nên nói là đạo trí, nghĩa là nhận biết thọ vô lậu, tạo bốn hành tướng như đạo v.v... Không nói các trí khác, như trước đã giải thích.

Hiện bày về tự tánh rồi, hiện bày về địa, tương ưng, hành tướng đều như trước đã nêu.

Nên hiện bày về đối tượng duyên: Nên nói là duyên nơi thuộc ba cõi, nghĩa là duyên nơi khổ tập. Nên nói là duyên nơi không hệ thuộc, nghĩa là duyên nơi đạo.

Như đối với thọ, đối với tâm niệm trụ cũng như vậy, do hai thứ này về đối tượng duyên luôn tương ưng

Niệm trụ ở nơi pháp tuần tự quán pháp: Nên nói là pháp trí, nghĩa là nhận biết các hành thuộc cõi dục cùng nhân diệt tất cả phẩm pháp trí của chúng.

Nên nói là loại trí, nghĩa là nhận biết các hành thuộc cõi sắc, vô sắc cùng nhân, diệt, tất cả phẩm loại trí của chúng.

Nên nói là tha tâm trí, nghĩa là nhận biết về tâm tâm sở pháp thuộc cõi dục, cõi sắc và một phần tâm tâm sở pháp vô lậu nơi sự nối tiếp của kẻ khác đang hiện tiền, cùng tâm tâm sở pháp khác, trừ thọ.

Nên nói là thế tục trí, nghĩa là nhận biết tất cả pháp.

Nên nói là khổ trí, nghĩa là nhận biết năm thứ uẩn, tạo bốn hành tướng như vô thường v.v... Nên nói là tập trí, nghĩa là nhận biết nhân hữu lậu tạo bốn hành tướng như nhân v.v... Nên nói là diệt trí, nghĩa là nhận biết trạch diệt, tạo bốn hành tướng như diệt v.v... Nên nói là đạo trí, nghĩa là nhận biết năm uẩn vô lậu tạo bốn hành tướng như đạo v.v... Không nói các trí khác, cũng như trước đã giải thích.

Hiện bày về tự tánh rồi, hiện bày về địa, tương ưng, như trước đã nói.

Nên hiện bày về hành tướng: Nên nói là kết hợp với Tam-ma-địa Không, Vô nguyện, cũng như trước đã giải thích. Nên nói là kết hợp với Tam-ma-địa Vô tướng, nghĩa là bốn hành tướng.

Hiện bày về hành tướng rồi, nên hiện bày về đối tượng duyên: Nên nói là duyên nơi thuộc ba cõi, nghĩa là duyên nơi khổ tập. Nên nói là duyên nơi không hệ thuộc, nghĩa là duyên nơi diệt đạo.

**** Như nói: Khi nhận lạc thọ thì nhận biết như thật là ta nhận lạc thọ, ở đây do bốn trí, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao trong đây hai lần phân biệt về thọ, tâm, pháp niệm trụ, còn thân niệm trụ chỉ phân biệt một lần?

Đáp: Do ý muốn của người tạo luận là như vậy, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Trong đây, Đức Thế Tôn cũng nói như thế.

Hỏi: Người kia lúc hành trụ v.v... nhận biết như thật là ta hành trụ v.v... bốn trí này, cho đến nói rộng. Nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Nếu pháp vi tế khó thấy, khó biết, không rõ ràng, không hiện thấy thì nên phân biệt lần nữa. Còn thân niệm trụ thì thô, hiển, cho đến hiện thấy, nên không nói lần nữa.

Có thuyết nói: Nếu dựa vào pháp kia khởi các thứ văn cú không tương tự, khác tướng cùng trí khác tướng thì phân biệt lần nữa. Thân niệm trụ nếu khi phân biệt, văn cú không khác, trí cũng không khác, nên không nói lần nữa.

Hỏi: Khi nhận lạc thọ thì không nhận biết như thật. Khi nhận biết như thật thì không nhận lạc thọ. Vì sao? Vì khi nhận lạc thọ thì sự thọ nhận kia ở nơi hiện tại, không phải khi ấy có thể nhận biết như thật. Không nhận biết về tương ưng nên không có hai phẩm tâm cùng hành. Khi nhận biết như thật thì sự thọ nhận kia ở nơi quá khứ, vị lai, không phải khi ấy gọi là nhận lạc thọ, vì không có tác dụng. Nói về khổ thọ, thọ không khổ không lạc cũng như vậy. Vì sao Đức Phật nói: Khi nhận lạc thọ thì nhận biết như thật là ta nhận lạc thọ v.v...?

Đáp: Có thuyết nói: Ở đây nên nói như vậy: Nhận lạc thọ rồi thì nhận biết như thật là ta đã nhận lạc thọ. Nhận khổ thọ, thọ không khổ không lạc rồi thì nhận biết như thật là ta đã nhận khổ thọ, thọ không khổ không lạc. Nhưng không nói như thế là có ý gì? Nên biết, trong đây nói đã nhận gọi là nhận, đối với quá khứ nói tiếng hiện tại. Như nói Đại vương từ nơi nào tới? Đây là nói đã tới gọi là tới. Lại như nói: Khi Bồ-tát nhập chánh tánh ly sinh, được thể tục trí hiện quán biên. Đây là nói đã nhập gọi là nhập. Sự việc kia cũng như thế.

Tôn giả Thế Hữu nói: Khi các thọ ở nơi quá khứ, vị lai thì không thể thọ nhận. Khi ở nơi hiện tại, chỉ tự tánh chuyển thì cũng không thể thọ nhận. Vì sao nói nhận lạc, nhận khổ? Nên biết đó là quán các vật dụng lạc khổ nối tiếp mà nói. Nghĩa là quán vật dụng lạc nối tiếp để nói: Tôi nhận lạc. Quán vật dụng khổ nối tiếp mà nói: Tôi nhận khổ.

Lại nữa, người kia quán nhân duyên của khổ vui nối tiếp mà nói. Nghĩa là quán nhân duyên thâm nhận nối tiếp mà nói: Tôi nhận lạc. Quán nhân duyên tổn hại nối tiếp mà nói: Tôi nhận khổ.

Lại nữa, người kia khi ở nơi các thọ nối tiếp chuyển, trung gian thường khởi ý thức của cảnh kia, liền cho nơi chỗ dựa đó là có ích hay tổn hại nên nói: Tôi nay đang nhận lạc, khổ.

Đại đức nói: Người kia ở trong chỗ dựa thọ nhận khổ, lạc là đại chúng nối tiếp chuyển cho đó là thọ nhận, nên nói: Tôi nay nhận khổ, nhận lạc.

Như nói: Khi nhận lạc thọ thì nhận biết như thật: Tôi nhận lạc thọ, ở đây do bốn trí tức là pháp, loại, thể tục, đạo.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí nhận biết tâm tâm sở pháp trong sự nối tiếp của kẻ khác. Ở đây, trí như thật nhận biết về tâm tâm sở pháp nối tiếp của chính mình, cho nên không nói.

Lại nữa, tha tâm trí nhận biết tâm tâm sở pháp hiện tại, còn trong đây trí như thật nhận biết về tâm tâm sở pháp quá khứ.

Lại nữa, tha tâm trí chỉ nhận biết về tâm tâm sở pháp, còn trong đây trí như thật cũng nhận biết cả đối tượng duyên và chỗ dựa của tâm tâm sở pháp.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi mỗi mỗi pháp, còn trong đây trí như thật cũng duyên chung nơi nhiều pháp. Do đó nên không nói tha tâm trí.

Hỏi: Trong đây lại vì sao cũng không nói khổ trí, tập trí?

Đáp: Có thuyết nói: Trong đây cũng nên nói khổ trí, tập trí, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Khổ trí, tập trí là trí có hành tướng chán bỏ. Còn trong đây trí như thật là trí có hành tướng vui vẻ, thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Khổ trí, tập trí duyên nơi các sự việc chán bỏ. Còn trong đây trí như thật thì duyên nơi các sự việc vui vẻ.

Có thuyết cho: Khổ trí, tập trí là ghét bỏ đối tượng duyên mà chuyển. Còn trí như thật trong đây thì yêu thích đối tượng duyên mà chuyển.

Có thuyết nói: Trong đây nói nhận biết như thật về tâm tâm sở pháp hữu lậu, vô lậu. Nhưng tâm tâm sở pháp hữu lậu thì từ vô thì đã thường nhận biết, lại thô, gần, dễ rõ, khởi thế tục trí tức có thể nhận biết ngay, không đợi khởi trí vô lậu. Thế nên không bỏ thế tục trí mà dùng khổ trí, tập trí để nhận biết. Tâm tâm sở pháp vô lậu thì trước đến giờ chưa nhận biết, lại vi tế khó rõ, khởi trí vô lậu mới có thể nhận biết. Thế nên ở đây nhận biết như thật về tâm tâm sở pháp hữu lậu, chỉ dùng thế tục trí, nhận biết như thật về tâm tâm sở pháp vô lậu là ba trí kia, do đó không nói có khổ trí, tập trí.

Có thuyết nêu: Trong đây nói nhận biết như thật về sự tương sai khác của tâm tâm sở pháp hữu lậu, vô lậu. Tâm tâm sở pháp hữu lậu thì khởi thế tục trí tức nhận biết lại không khởi khổ trí, tập trí do khó khởi, và khi khởi chỉ nhận biết tổng tướng. Tâm tâm sở pháp vô lậu, nếu khởi thế tục trí thì không thể nhận biết, nên liền khởi đạo trí. Nhưng đạo trí sinh tuy không như trước chỉ nhận biết sai biệt, tuy nhiên do tổng tướng tức nhận biết sự sai biệt nên có đạo trí, không có khổ trí, tập trí.

Có thuyết nói: Ở đây là nhận biết như thật về hành tướng sai biệt của tâm tâm sở pháp hữu lậu, vô lậu. Nhưng hành tướng của tâm tâm sở pháp hữu lậu phần nhiều không duyên nơi đế, nếu như hiện có duyên cũng chưa khéo thành tựu, nên chỉ dùng thế tục trí tạo hành tướng không phải đế, là nhận biết như thật về hành tướng sai biệt của chúng. Hành tướng của tâm tâm sở pháp vô lậu đều là duyên nơi đế, rất khéo thành tựu nên trở lại lấy đạo trí tạo hành tướng của đế tức

nhận biết như thật về hành tướng sai biệt của chúng. Thế nên, ở đây không có khô trí, tập trí.

Không nói tận trí, vô sinh trí: Đây là Phần Kiến Uẩn, chỉ nói về các trí tánh là kiến. Hai trí kia tánh không phải là kiến, cho nên không nói.

Trong đây: Pháp trí là nhận biết lạc thọ của phẩm pháp trí.

Loại trí là nhận biết lạc thọ của phẩm loại trí.

Thế tục trí là nhận biết lạc thọ hữu lậu.

Đạo trí là nhận biết lạc thọ vô lậu.

Tuy không một lạc thọ nào do bốn trí nhận biết, nghĩa là nếu hữu lậu thì một trí nhận biết, nếu vô lậu thì ba trí nhận biết, nhưng do nói chung nên nói bốn trí nhận biết như thật về lạc thọ.

Có thuyết nói: Lạc thọ vô lậu là do bốn trí nhận biết.

Khi nhận khổ thọ thì nhận biết như thật là nhận khổ thọ, ở đây do một trí là thế tục, vì khổ thọ chỉ là hữu lậu, nên thế tục trí nhận biết.

Khi nhận thọ không khổ không lạc thì nhận biết như thật là nhận không khổ không lạc, bốn trí này là pháp, loại, thế tục, đạo nhận biết, như nói về nhận biết lạc thọ.

HẾT - QUYỂN 189

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 190

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 4

Khi thân thọ lạc, thân thọ khổ, thân thọ không khổ không lạc và tâm thọ khổ đều nhận biết như thật. Ở đây là do một trí tức thể tục trí, vì tất cả thân thọ và tâm thọ khổ chỉ là hữu lậu, nên khởi thể tục trí tức nhận biết như thật.

Khi tâm thọ lạc, tâm thọ không khổ không lạc đều nhận biết như thật, Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, do hai tâm này thọ chung hữu lậu, vô lậu, nên dùng bốn trí nhận biết. Giải thích rộng như trên.

Hỏi: Trong đây: Thế nào là thân thọ? Thế nào là tâm thọ?

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

Lại nữa, nếu thọ không phân biệt thì gọi là thân thọ. Nếu thọ có phân biệt thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu khi thọ nhận lấy cảnh của tự tướng thì gọi là thân thọ. Nếu khi thọ nhận lấy cảnh của tự tướng, cộng tướng thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu khi thọ nhận lấy cảnh hiện tại thì gọi là thân thọ. Nếu khi thọ nhận lấy cảnh nơi ba đời và không phải đời thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu khi thọ nhận lấy cảnh riêng nơi sự việc thì gọi là thân thọ. Nếu khi thọ nhận lấy cảnh riêng nơi sự việc và cảnh hòa hợp thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu thọ chỉ một lần gắn với cảnh thì gọi là thân thọ. Nếu thọ thường xuyên gắn với cảnh thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu thọ ở nơi cảnh đột nhiên chuyển thì gọi là thân thọ. Nếu thọ ở nơi cảnh suy xét mà chuyển thì gọi là tâm thọ.

Lại nữa, nếu thọ dùng sắc làm chỗ dựa, dùng sắc làm đối tượng duyên, thì gọi là thân thọ. Nếu thọ dùng không phải sắc làm chỗ dựa, dùng sắc, không phải sắc làm đối tượng duyên, thì gọi là tâm thọ.

Như sắc, không phải sắc, có đối, không có đối, tích tụ, không tích tụ, hòa hợp, không hòa hợp nói rộng cũng như vậy.

Tôn giả Thế Hữu nói: Như Đức Phật đã giảng nói vào khi ấy thọ nhận là hai thứ thọ, nghĩa là thân thọ và tâm thọ. Thế nào là thân thọ? Thế nào là tâm thọ? Đáp: Không có nhận lấy là thân thọ, tất cả nhận lấy đều là tâm thọ. Vì sao? Vì tâm tương ưng. Nhưng các thọ, nếu dựa vào năm căn chuyển thì thọ nhận ấy gọi là thân thọ, do luôn dùng thân làm tăng thượng. Nếu dựa vào ý căn chuyển thì thọ nhận ấy gọi là tâm thọ, do luôn dùng tâm làm tăng thượng.

Lại nói như vậy: Không có thọ nhận là thân thọ. Tất cả thọ nhận đều là tâm thọ, do tâm tương ưng. Nhưng các thọ nhận dựa vào sự giữ lấy dẫn tới cảnh nơi ba căn chuyển thì thọ nhận đó gọi là thân thọ, vì luôn tạo tướng. Nếu thọ nhận dựa vào sự giữ lấy không dẫn tới cảnh nơi ba căn chuyển thì thọ nhận đó gọi là tâm thọ, do luôn không tạo tướng.

Đại đức nói: Nếu là thân thọ thì thọ nhận đó cũng là tâm thọ chăng? Đáp: Nếu là thân thọ thì đó cũng là tâm thọ. Có trường hợp là tâm thọ nhưng không phải là thân thọ: Nghĩa là nếu suy tính sự việc bên ngoài, bên trong nhận lấy hình tướng cùng đối với sự việc giữ lấy người và sắc thuộc pháp xứ, tâm bất tương ưng hành, tướng vô vi, thì loại thọ nhận đó đều là tâm thọ, do đối với cảnh không phải thật có đã phân biệt chuyên.

Đó là sự khác nhau của thân thọ và tâm thọ.

Khi thọ lạc thọ có vị, thọ khổ thọ có vị, thọ không khổ không lạc thọ có vị và thọ khổ thọ không có vị đều nhận biết như thật. Ở đây là do một trí tức thể tục trí, vì tất cả thọ có vị và thọ khổ không có vị đều là hữu lậu, nên khởi thể tục trí, tức nhận biết như thật.

Khi thọ lạc thọ không có vị, thọ không khổ không lạc không có vị đều nhận biết như thật. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, vì hai thứ thọ không có vị này là chung cả hữu lậu, vô lậu, nên do bốn trí nhận biết. Giải thích rộng như trên.

Trong đây, vị là vị của ái, tánh tham vương. Nếu thọ nhận cùng với vị ái ấy làm nơi an ổn đầy đủ thì gọi là thọ có vị.

Có thuyết nói: Vị gọi là tất cả phiền não, tánh là chấp giữ. Nếu thọ nhận cùng với phiền não kia làm nơi an ổn đầy đủ thì gọi là thọ có vị. Nếu thọ nhận không cùng với ái hoặc tất cả phiền não làm nơi an ổn đầy đủ thì gọi là thọ không có vị.

Hỏi: Nếu như vậy thì tất cả khổ thọ đều gọi là có vị, do đều có thể cùng với ái hoặc tất cả phiền não làm nơi chốn an ổn đầy đủ. Lại như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp có vị? Nghĩa là pháp hữu lậu. Thế nào là pháp không có vị? Nghĩa là pháp vô lậu. Vì sao trong đây nói có khổ thọ không có vị?

Đáp: Khổ thọ tuy là hữu lậu nhưng có một ít không vị, dựa vào tánh, dựa vào nó nên nói khổ không có vị. Dựa vào thọ, nghĩa

là khổ kia có tánh cùng trái với phiền não và không lẫn lộn với phiền não.

Có Sư khác nói: Khổ thọ tuy đều là hữu lậu nhưng có thể dẫn phát thọ vô lậu không vị tùy thuận thắng nghĩa. Tức dựa vào nó nên nói khổ thọ không có vị, do có thể tạm thời chế ngự các vị.

Thọ lạc dựa vào tham đắm, thọ khổ dựa vào tham đắm, thọ không khổ không lạc dựa vào tham đắm và thọ khổ dựa vào xuất ly, khi thọ nhận thì nhận biết như thật. Ở đây là do một trí tức thể tục trí, vì tất cả thọ dựa nơi tham đắm và thọ khổ dựa nơi xuất ly đều là hữu lậu, nên khởi thể tục trí liền nhận biết như thật.

Thọ lạc dựa vào xuất ly, thọ không khổ không lạc dựa vào xuất ly, khi thọ nhận đều nhận biết như thật. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã giải thích. Trong đây, tham đắm là ái, tánh đắm chấp. Nếu thọ nhận cùng với ái kia làm nơi chốn an ổn đầy đủ thì gọi là thọ dựa vào tham đắm.

Có thuyết cho: Tham đắm là tất cả phiền não, tánh chấp trước. Nếu thọ nhận cùng với phiền não ấy làm nơi chốn an ổn đầy đủ thì gọi là thọ dựa vào tham đắm. Nếu thọ nhận không cùng với ái hoặc tất cả phiền não làm nơi chốn an ổn đầy đủ thì gọi là thọ dựa vào xuất ly.

Hỏi: Nếu như vậy thì tất cả khổ thọ đều nên gọi là thọ dựa vào tham đắm. Vì đều có thể cùng với ái hoặc cùng với tất cả phiền não làm nơi chốn an ổn đầy đủ. Lại như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp dựa vào tham đắm? Nghĩa là pháp hữu lậu. Thế nào là pháp dựa vào xuất ly? Nghĩa là pháp vô lậu. Vì sao trong đây nói có khổ thọ dựa vào xuất ly?

Đáp: Khổ thọ tuy là hữu lậu nhưng có một ít tánh dựa vào xuất ly, dựa vào đây nên nói: Khổ thọ dựa vào xuất ly. Nghĩa là nó có tánh trái với phiền não và có tánh không lẫn loan với phiền não.

Có Sư khác nêu: Khổ thọ tuy đều là hữu lậu, nhưng có thể dẫn phát thọ vô lậu dựa vào xuất ly tùy thuận thắng nghĩa, dựa vào đây nên nói: Khổ thọ dựa vào xuất ly, do có thể tạm thời chế ngự các tham đắm.

**** Như nói: Tâm có tham thì nhận biết như thật là tâm có tham. Cho đến nói rộng.***

Tâm có tham: Có hai nghĩa nên tâm gọi là có tham: 1. Xen lẫn với tham. 2. Bị tham trói buộc.

Có thuyết nói: Trong đây là dựa vào có tham xen lẫn với nó để tạo luận.

Có thuyết cho: Ở đây là dựa vào hai thứ có tham để tạo luận. Vì sao? Vì nếu chỉ dựa vào có tham xen lẫn với nó để tạo luận thì tâm thiện hữu lậu và tâm vô phú vô ký cũng nên gọi là tâm xen lẫn với tham. Nhưng tâm kia cũng là tâm có tham, vì bị tham trói buộc.

Như tâm có tham, nên biết tâm có sân v.v... cũng như vậy.

Trong đây, bị tham trói buộc nên gọi là tâm có tham. Đối trị tham nên gọi là tâm lìa tham. Nói như vậy là đúng. Nghĩa là bị tham trói buộc nên gọi là tâm có tham. Đối trị tham nên gọi là tâm lìa tham. Nếu nói tương ưng với tham nên gọi là tâm có tham. Không tương ưng với tham nên gọi là tâm lìa tham: Tức tham không tương ưng với những phiền não khác tương ưng với tâm v.v... nên gọi là tâm lìa tham, nhưng tâm đó cũng là tâm có tham, vì bị tham trói buộc. Nếu nói tương ưng với tham nên gọi là tâm có tham, đối trị tham nên gọi là tâm lìa tham, thì tham không tương ưng với tâm nhiễm ô cùng tâm vô ký, một phần tâm thiện, nên không phải là tâm có tham, cũng không phải là tâm lìa tham. Nhưng tâm ấy cũng là tâm có tham, vì bị tham trói buộc.

Tâm có tham nhận biết như thật là tâm có tham. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm lìa tham nhận biết như thật là tâm lìa tham. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, đều như trước đã giải thích.

Sân trói buộc nên gọi là tâm có sân. Đối trị sân nên gọi là tâm lìa sân. Nói rộng như tham. Tâm có sân nhận biết như thật là tâm có sân. Ở đây là do một trí tức thể tục trí, như trước đã giải thích. Tâm lìa sân nhận biết như thật là tâm lìa sân. Ở đây là do ba trí tức pháp, thể tục, đạo. Trong đây, dựa vào đối trị gần nên không nói loại trí, do phẩm đạo loại trí không phải là đối trị gần nơi cõi dục. Ngoài ra như trước đã giải thích.

Si trói buộc nên gọi là tâm có si. Đối trị si nên gọi là tâm lìa si. Nói như vậy là đúng. Nghĩa là si trói buộc nên gọi là tâm có si. Đối trị si nên gọi là tâm lìa si. Nếu nói tương ưng với si nên gọi là tâm có si. Không tương ưng với si nên gọi là tâm lìa si, thì tâm vô phú vô ký, một phần ít tâm thiện cũng nên gọi là tâm lìa si. Nhưng tâm ấy cũng gọi là tâm có si, do bị si trói buộc. Nếu nói tương ưng với si nên gọi là tâm có si. Đối trị si nên gọi là tâm lìa si, thì tâm vô phú vô ký, một phần ít tâm thiện, nên không phải là tâm có si, cũng không phải là tâm lìa si. Nhưng tâm ấy cũng là tâm có si, do bị si trói buộc.

Tâm có si nhận biết như thật tâm có si. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm lìa si nhận biết như thật là tâm lìa si. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã giải thích.

Tâm nhiễm: Là tâm nhiễm ô tương ưng với phiền não. Tâm không nhiễm: Là tâm thiện trái với phiền não.

Có thuyết nói: Tâm thiện, tâm vô phú vô ký đều gọi là tâm không nhiễm, do không tương ưng với phiền não.

Tâm nhiễm nhận biết như thật là tâm nhiễm. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm không nhiễm nhận biết như thật là tâm không

nhiễm. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã giải thích.

Tâm lược: Là tâm thiện, ở nơi đối tượng duyên đã thâm nhận tóm lược. Tâm tán: Là tâm nhiễm ô, ở nơi đối tượng duyên dong ruổi phân tán.

Tâm lược nhận biết như thật là tâm lược. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo. Tâm tán nhận biết như thật là tâm tán. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Đây là tùy chỗ ứng hợp như trước đã giải thích.

Các Sư nước Ca-thấp-di-la nói: Tâm lược là tâm tương ưng với ngủ nghỉ, do nói tâm lược gọi là ngủ nghỉ. Như nói thế nào là ngủ nghỉ? Nghĩa là kẻ ham ngủ nghỉ hiện có ngủ, nằm mộng không thể giữ lấy thân, tâm lược là tánh.

Hỏi: Nếu như vậy thì điều ở đây đã nói làm sao thông? Như nói: Tâm lược nhận biết như thật là tâm lược, đây là do bốn trí, cho đến nói rộng.

Đáp: Văn đây nên nói như vậy: Tâm lược, tâm tán, tâm hạ nhận biết như thật là tâm lược, tâm tán, tâm hạ. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm cử nhận biết như thật là tâm cử. Ở đây là do bốn trí, như trước đã nói.

Lời bình: Vị kia không nên nói như thế. Nếu nói như thế thì tâm nhiễm ô tương ưng với ngủ nghỉ cũng gọi là tâm lược, vì tương ưng với ngủ nghỉ. Cũng gọi là tâm tán, do nhiễm ô. Do đó nên biết thuyết nói trước là đúng

Tâm hạ: Là tâm nhiễm ô, tương ưng với biếng trễ. Tâm cử: Là tâm thiện, tương ưng với tinh tấn.

Tâm hạ nhận biết như thật là tâm hạ. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm cử nhận biết như thật là tâm cử. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã giải thích.

Tâm nhỏ: Là tâm nhiễm ô, do loài nhỏ hành tập. Tâm lớn: Là tâm thiện, do loài lớn hành tập.

Hỏi: Nay hiện thấy vô lượng hữu tình tạo ác, ít hữu tình hành tập thiện. Vì sao nói tâm nhiễm do loài nhỏ hành tập?

Đáp: Trong đây không lấy loại ít để gọi là nhỏ, chỉ do pháp tịnh ít nên gọi là nhỏ. Nghĩa là nếu pháp tịnh ít, loài ấy hành tập thì gọi là tâm nhỏ. Pháp tịnh nhiều, loài ấy hành tập thì gọi là tâm lớn. Thế nên khắp trong biển sinh tử, chỉ Đức Phật là người tu nhiều pháp thiện nên gọi là lớn, không phải là tất cả hữu tình.

Có thuyết nói: Tâm nhiễm ô giá đạt được nhỏ nên gọi là nhỏ. Tâm thiện giá đạt được lớn nên gọi là lớn. Tâm nhiễm ô do nhân nơi đối tượng tạo tác ít nhưng khởi vô lượng tác ý phi lý, khiến hành ác phiền não nổi lên như sông chảy xiết. Tâm thiện thì không như vậy, tuy bỏ cả trăm ngàn châu báu, hoặc có khi có thể khởi, hoặc có khi không thể khởi được.

Có thuyết cho: Tâm nhiễm ô do căn ít nên gọi là nhỏ. Tâm thiện do căn nhiều nên gọi là lớn. Nghĩa là tâm nhiễm ô hoặc chỉ một căn, hoặc lại đến hai căn. Còn tâm thiện tất cả đều đủ ba căn.

Có thuyết nêu: Tâm nhiễm ô ít tùy chuyển nên gọi là nhỏ. Tâm thiện nhiều tùy chuyển nên gọi là lớn. Nghĩa là tâm nhiễm ô chỉ tùy chuyển nơi ba uẩn. Còn tâm thiện hoặc tùy chuyển nơi ba uẩn, hoặc bốn uẩn.

Có thuyết nói: Tâm nhiễm ô ít quyền thuộc nên gọi là nhỏ. Tâm thiện nhiều quyền thuộc nên gọi là lớn. Nghĩa là tâm nhiễm ô không tu ở vị lai. Còn tâm thiện thì có tu ở vị lai.

Có thuyết nêu: Tâm nhiễm ô đối trị ít nên gọi là nhỏ. Tâm thiện đối trị nhiều nên gọi là lớn. Như nơi một sát-na, khổ pháp trí nhãn sinh là có thể tức khắc đoạn dứt vĩnh viễn mười tùy miên

ở cõi dục do kiến khổ đoạn. Một lực như thế là hơn, không phải tất cả các thứ kia. Như một lực sĩ có thể hàng phục ngàn người. Nhưng không có nơi một sát-na tâm nhiễm ô sinh được sức mạnh như vậy.

Lại nữa, trong tâm nhiễm ô hiện có thứ đứng đầu đều thiếu mắt, thiếu chân. Thứ đứng đầu ấy tức là vô minh. Như nói vô minh là đứng đầu, là nhân trước nên sinh vô lượng thứ pháp ác bất thiện và chủng loại của nó là không hổ, không thẹn. Trong tâm thiện hiện có thứ đứng đầu đều đủ mắt, đủ chân. Thứ đứng đầu ấy là minh. Như nói minh là đứng đầu, là nhân trước nên sinh vô lượng thứ pháp thiện và chủng loại của nó là hổ, thẹn.

Lại nữa, từ thời vô thủy đến nay đã hành tập pháp bất thiện, bây giờ tạm thời hành tập pháp thiện, tức khiến vĩnh viễn đoạn trừ. Cũng như trong căn nhà từ lâu tích tụ bóng tối, neon sáng vừa chiếu tức liền xua tan. Như trải qua nhiều thời gian quen với tướng không muối. Khi vừa nếm vị mặn thì tướng kia liền bỏ. Đây cũng như thế. Bất thiện đoạn thiện thì không có sự việc như vậy.

Lại nữa, thiện đối với bất thiện có thể hoàn toàn chế ngự, hoặc hoàn toàn đoạn trừ. Bất thiện đối với thiện thì không như vậy.

Do những duyên như thế, nên tâm nhiễm ô gọi là nhỏ, tâm thiện gọi là lớn.

Tâm nhỏ nhận biết như thật là tâm nhỏ. Ở đây là do một trí tức thế tục trí. Tâm lớn nhận biết như thật là tâm lớn. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thế tục, đạo, đều như trước giải thích.

Tâm trạo cử: Là tâm nhiễm ô, tương ưng với trạo cử. Tâm không trạo cử: Là tâm thiện, tương ưng với Xa-ma-tha.

Tâm trạo cử nhận biết như thật là tâm trạo cử. Ở đây là do một trí tức thế tục trí. Tâm không trạo cử nhận biết như thật là tâm không

trạo cử. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, đều như trước giải thích.

Tâm không tịch tĩnh: Là tâm nhiễm ô, luôn ồn động. Tâm tịch tĩnh: Là tâm thiện, trừ bỏ ồn động.

Tâm không tịch tĩnh nhận biết như thật là tâm không tịch tĩnh. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm tịch tĩnh nhận biết như thật là tâm tịch tĩnh. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, đều như trước giải thích.

Tâm không định: Là tâm nhiễm ô, tương ưng với tán loạn. Tâm định: Là tâm thiện, dứt trừ mọi tán loạn.

Tâm không định nhận biết như thật là tâm không định. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm định nhận biết như thật là tâm định. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã nêu.

Tâm không tu: Là đối với tu đắc tu tập tâm đều không tu. Tâm tu: Là đối với tu đắc tu tập tâm hoặc đều tu, hoặc tùy một.

Tâm không tu nhận biết như thật là tâm không tu. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm tu nhận biết như thật là tâm tu. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã nêu.

Tâm không giải thoát: Là đối với giải thoát tự tánh, giải thoát tương tục, tâm đều không giải thoát. Tâm giải thoát: Là đối với giải thoát tự tánh, giải thoát tương tục, hoặc hoặc đều giải thoát, hoặc tùy một giải thoát.

Tâm không giải thoát nhận biết như thật là tâm không giải thoát. Ở đây là do một trí tức thể tục trí. Tâm giải thoát nhận biết như thật là tâm giải thoát. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo, như trước đã nêu.

*** Như nói: Bên trong có cái tham dục, cho đến nói rộng.**

Trong Thánh giáo ở đây bên trong có hai thứ: 1. Do thuộc xứ bên trong nên nói là bên trong. Như nói: Đây là sáu xứ bên trong, cho đến nói rộng. 2. Do thuộc sự tương tục của mình nên nói là bên trong. Như nói: Đối với bên trong thân tuần tự quán thân, cho đến nói rộng.

Ở đây, dựa vào bên trong của sự tương tục để tạo luận, không dựa vào bên trong của xứ. Vì sao? Vì nếu dựa vào bên trong của xứ để tạo luận thì không nên nói: Có cái tham dục bên trong, do cái tham dục đều là thuộc về pháp xứ bên ngoài. Nhưng tuy là xứ bên ngoài mà do thuộc về sự tương tục của mình nên nói là bên trong.

Như nói: Bên trong có cái tham dục nhận biết như thật là bên trong có cái tham dục. Đây là do một trí tức thể tục trí.

Ở đây, có: Nghĩa là trong sự tương tục của mình, cái tham dục hiện hành có thể đạt được. Hoặc chưa lìa cái ấy thân được thành tựu. Hoặc đạo đối trị nó chưa sinh.

Đây là do một trí: Nghĩa là do hữu lậu nên khởi thể tục trí liền nhận biết như thật.

Bên trong không có cái tham dục nhận biết như thật là bên trong không có cái tham dục. Đây là do ba trí tức pháp, thể tục, đạo.

Ở đây, không có: Nghĩa là trong sự tương tục của mình, cái tham dục không hiện hành có thể đạt được. Hoặc đã lìa cái ấy thân được thành tựu. Hoặc đạo đối trị của nó đã sinh.

Đây là do ba trí: Nghĩa là cái tham dục chỉ ở cõi dục, đối trị gần cái ấy, không phải là loại trí phẩm.

Như bên trong cái tham dục chưa sinh mà sinh, đều nhận biết như thật. Đây là do một trí tức thể tục trí.

Ở đây, chưa sinh mà sinh: Nghĩa là do các thứ nhân kia, các thứ duyên kia nên cái tham dục bên trong phát sinh.

Đây là do một trí: Như trước đã giải thích.

Sinh rồi liền đoạn, đoạn rồi về sau không còn sinh nữa, đều nhận biết như thật. Đây là do ba trí tức pháp, thể tục, đạo.

Ở đây, sinh rồi liền đoạn: Nghĩa là đạo đối trị nó đã sinh, nên cái tham dục được đoạn trừ.

Đoạn rồi về sau không còn sinh nữa: Nghĩa là hoặc hoàn toàn không sinh, hoặc cho đến khi đạo đối trị kia chưa thoái chuyển.

Đây là do ba trí: Như trước đã giải thích.

Như cái tham dục, nên biết cái giận dữ, hôn trầm – thù miên, trạo cử – ô tác, nghi cũng như vậy, do chúng đều thuộc cõi dục.

Như nói: Bên trong có kiết nhãn nhận biết như thật là bên trong có kiết nhãn. Đây là do một trí tức thể tục trí. Ở đây cũng dựa vào bên trong của sự tương tục để tạo luận. Không dựa vào bên trong của xứ, nói rộng như trước.

Trong đây, có: Nghĩa là cũng trong sự tương tục của mình kiết nhãn hiện hành có thể đạt được. Hoặc chưa lia kiết ấy để thâm được thành tựu. Hoặc đạo đối trị của nó chưa sinh.

Đây là do một trí: Như trước đã nêu.

Bên trong không có kiết nhãn nhận biết như thật là bên trong không có kiết nhãn. Đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo.

Trong đây, không có: Nghĩa là cũng trong sự tương tục của mình, kiết nhãn không hiện hành có thể đạt được. Hoặc đã lia kiết ấy để thâm được thành tựu. Hoặc đạo đối trị kiết ấy đã sinh.

Đây là do bốn trí: Nghĩa là kiết nhãn bên trong thuộc cõi dục, cõi sắc, nên đối trị gần kiết đó là chung nơi pháp trí và loại trí.

Như bên trong kiết nhãn chưa sinh mà sinh, đều nhận biết như thật. Đây là do một trí tức thể tục trí.

Trong đây, chưa sinh mà sinh: Nghĩa là do các thứ nhân kia, các thứ duyên kia, nên kiết nhãn bên trong sinh.

Đây là do một trí: Như trước đã giải thích.

Sinh rồi liền đoạn, đoạn rồi về sau không có sinh nữa, đều nhận biết như thật. Đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo.

Trong đây, sinh rồi liền đoạn: Nghĩa là đạo đối trị kiết ấy đã sinh nên kiết nhãn bên trong được dứt trừ.

Đoạn rồi về sau không còn sinh nữa: Nghĩa là hoặc hoàn toàn không sinh, hoặc cho đến khi đạo đối trị nó chưa thoái chuyển.

Đây là do bốn trí: Như trước đã giải thích.

Như kiết nhãn, nên biết các kiết nhĩ, thân, ý cũng như vậy. Đối trị gần chúng là cùng chung cả nơi pháp trí và loại trí.

Kiết tử và thiết như nói về cái, đều chỉ thuộc về cõi dục.

Như nói: Bên trong có đẳng giác chi niệm nhận biết như thật là bên trong có đẳng giác chi niệm. Đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo.

Trong đây, có: Nghĩa là trong sự tương tục của mình, đẳng giác chi niệm hiện hành có thể đạt được. Hoặc đã có đẳng giác chi ấy nên thấu được thành tựu. Hoặc chương của nó cần đối trị đã đoạn trừ.

Đây là do bốn trí: Có thuyết nói: Ở đây đẳng giác chi niệm chân thật là do ba trí nhận biết là pháp, loại, đạo. Còn đẳng giác chi niệm tương tự là do một trí nhận biết là thể tục trí.

Có thuyết cho: Ở đây chỉ nói đẳng giác chi niệm chân thật tức do bốn trí nhận biết. Nghĩa là thể tục trí nhận biết không rõ ràng, còn pháp, loại, đạo trí thì nhận biết rõ ràng.

Bên trong không có đẳng giác chi niệm nhận biết như thật là bên trong không có đẳng giác chi niệm. Ở đây là do một trí tức thể tục trí.

Trong đây, không có: Nghĩa là trong sự tương tục của mình, đẳng giác chi niệm không hiện hành có thể đạt được. Hoặc chưa có đẳng giác chi ấy để thâm được thành tựu. Hoặc chương của nó cần đối trị chưa đoạn.

Đây là do một trí: Như trước đã nêu.

Như bên trong đẳng giác chi niệm chưa sinh mà sinh. Sinh rồi thì trụ không bỏ mất, khiến viên mãn càng tăng rộng thêm để trí tác chúng. Ở đây là do bốn trí tức pháp, loại, thể tục, đạo.

Trong đây, chưa sinh mà sinh: Nghĩa là các thứ nhân kia, các thứ duyên kia, nên đẳng giác chi niệm bên trong sinh.

Sinh rồi thì trụ không bỏ mất: *Hỏi*: Như từng ấy sinh thì từng ấy diệt, sát-na sau tất không trụ, làm sao có thể nói: Sinh rồi thì trụ không bỏ mất?

Đáp: Ở đây là nói hai thứ căn thiện. Nghĩa là thuận phần trụ và thuận phần thắng tấn.

Sinh rồi thì trụ không bỏ mất: Nghĩa là nói về căn thiện thuận phần trụ.

Sinh rồi khiến viên mãn càng tăng rộng: Nghĩa là nói về căn thiện thuận phần thắng tấn.

Đây là do bốn trí: Như trước đã giải thích.

Như đẳng giác chi niệm, nên biết các đẳng giác chi trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, xả cũng như vậy, do chúng cùng chủng loại.

Hỏi: Đẳng giác chi hỷ tức là thọ, trong thọ niệm trụ ở trước đã quán. Nay vì sao còn quán xét lần nữa?

Đáp: Trước là dùng môn thọ niệm trụ để quán xét, nay thì dùng môn pháp niệm trụ để quán xét.

Lại nữa, trước chỉ quán xét một mình, nay thì quán xét cùng với các giác chi khác.

Lại nữa, trước là quán xét về tự tướng của nó, nay thì quán xét về cộng tướng.

Lại nữa, trước thì quán xét về hữu lậu, vô lậu, nay thì quán xét về vô lậu.

Có thuyết nói: Trong đây cũng quán xét hữu lậu, vô lậu, do quán xét chung cả giác chi chân thật và tương tợ.

**** Như nói: Cùng tùy quán tham sân si của mình tăng, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của kinh Phật. Như Khế kinh nói: Các Bí-sô, Bí-sô-ni cùng tùy quán tham của mình khi tăng, các vị nên biết là pháp thiện thoái chuyển Đức Phật nói là thoái chuyển. Sân, si cũng như vậy. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt rộng: Thế nào là tham tăng? Cho đến: Thế nào là si tăng? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì trong ấy không phân biệt thì nay nên phân biệt, do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là tham sân si tăng?

Đáp: Có triền tham sân si bậc hạ nên có bậc trung, có bậc trung nên có bậc thượng, đó gọi là tăng.

Có thuyết nói: Ở đây là dựa vào chỗ hiện thấy những tham sân si nơi thế gian tăng để tạo luận.

Tham tăng: Là như các người nam, ở tuổi trẻ con là khởi triền tham bậc hạ. Nơi tuổi thiếu niên là khởi triền tham bậc trung. Ở tuổi tráng niên là khởi triền tham bậc thượng. Đối với người vợ cũng như thế.

Sân tăng: Là như các người nam lần lượt tranh cãi, chưa phát lời nói thô ác là khởi triền sân bậc hạ. Khi phát lời nói thô ác là khởi triền sân bậc trung. Khi đã kết thù cùng mưu hại là khởi triền sân bậc thượng.

Si tăng: Là như các người nam sinh nơi nhà ngoại đạo, chưa học sách luận của họ là khởi triền si bậc hạ. Học nhưng chưa thông đạt về nghĩa là khởi triền si bậc trung. Nếu thông đạt rõ ráo là khởi triền si bậc thượng.

Có thuyết cho: Trong đây là dựa vào đạo lý quán đãi để tạo luận. Nghĩa là quán triền tham phẩm hạ để thiết lập phẩm trung, quán phẩm trung nên thiết lập phẩm thượng. Sân, si cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào thoái chuyển để tạo luận. Nghĩa là từ triền tham phẩm hạ thoái chuyển là phẩm trung, từ phẩm trung thoái chuyển là phẩm thượng. Sân, si cũng như vậy.

**** Như nói: Cùng tùy quán tham sân si của mình giảm, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm phân biệt những nghĩa khác nơi kinh trước đã nói. Như kinh ấy nói: Các Bí-sô, Bí-sô-ni cùng tùy quán tham của mình khi giảm, các vị nên biết là pháp thiện không thoái chuyển Đức Phật nói là không thoái chuyển. Sân, si cũng như vậy. Kinh kia tuy nói như thế nhưng không phân biệt rộng: Thế nào là tham giảm? Cho

đên: Thế nào là si giảm? Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì kinh kia không nói thì nay đều nên nêu bày, do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là tham sân si giảm?

Đáp: Không có triền tham sân si bậc thượng nên là bậc trung. Không có bậc trung nên là bậc hạ. Đó gọi là giảm.

Có thuyết nói: Trong đây là dựa vào chỗ hiện thấy tham sân si nơi thế gian để tạo luận.

Tham giảm: Là như các người nam nơi tuổi tráng niên khởi triền tham bậc thượng. Ở tuổi trung niên thì khởi triền tham bậc trung. Vào tuổi lão niên thì khởi triền tham bậc hạ. Đối với người vợ cũng như vậy.

Sân giảm: Là như các người nam lần lượt khi kết thù cùng mưu hại là khởi triền sân bậc thượng. Khi dấy phát tranh cãi đấu đá khiến luôn tới lui là khởi triền sân bậc trung. Lúc đang tranh cãi là khởi triền sân bậc hạ.

Si giảm: Là như các người nam sinh nơi gia đình ngoại đạo, khi học luận sách của họ đã thông đạt là khởi triền si bậc thượng. Nếu khi nghe lời Phật giảng nói trong tâm trụ giữ là khởi triền si bậc trung. Nếu khi đối với lời Phật giảng nói sinh ít tin nhận là khởi triền si bậc hạ.

Có thuyết cho: Trong đây là dựa vào đạo lý quán đãi để tạo luận. Nghĩa là quán triền tham phẩm thượng để thiết lập phẩm trung, quán phẩm trung nên thiết lập phẩm hạ. Sân, si cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào lìa nhiễm để tạo luận. Nghĩa là triền tham phẩm thượng giảm nên là trung, trung giảm nên là hạ.

*** Thế nào là thọ tử biên vực? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích nghĩa của Khế kinh.

Như Khế kinh nói: A-nan-đà nên biết! Ngày xưa có vị Chuyển luân vương tên là Thiện Kiến, có loại “Thọ tử biên vực” như thế. Cũng như vị tráng sĩ ăn nhiều món ngon, giầy lát thấy bực bội khó chịu.

Lại, Khế kinh nói: Ta nay đã sinh khởi sự trừ bỏ mãnh liệt đối với thọ tử biên vực.

Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt: Thế nào là thọ tử biên vực? Ngang với mức nào nên gọi là thọ tử biên vực? Cho đến nói rộng, thế nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là để ngăn chặn các trường hợp ở thế gian không phải là thọ tử biên vực mà khởi tưởng thọ tử biên vực. Như thế gian nói: Tôi đã nhận thọ tử biên vực. Nay thọ sẽ thọ. Người kia đối với không phải là thọ tử biên vực mà khởi tưởng là thọ tử biên vực. Vì sao? Vì nếu nhận thọ tử biên vực này thì không bao lâu liền mạng chung, nên gọi là thọ tử biên vực.

Hỏi: Thế nào là thọ tử biên tế?

Đáp: Do mặt-ma (Tử huyệt) ấy đoạn, mạng căn diệt.

Hỏi: Thọ này vì sao gọi là thọ tử biên vực?

Đáp: Do đẩy dẫn đến phần vị biên vực mạng chung nên gọi là thọ tử biên vực.

Hỏi: Nếu như vậy nên nói thọ sau cùng gọi là thọ tử biên vực, không nên nói do mặt-ma ấy đoạn. Vì sao? Vì mặt-ma đoạn rồi thì hoặc trải qua ngày đêm mới mạng chung.

Đáp: Tức đoạn thọ mặt-ma, cũng gọi là thọ sau cùng, do đoạn dứt mặt-ma thì sau đó không bao lâu tắt mạng chung.

Có thuyết cho: Trong một chúng đồng phần có hai thứ thọ: Một là thân thọ. Hai là tâm thọ. Đoạn thọ mặt-ma là thân thọ sau cùng. Thọ mạng căn diệt là tâm thọ sau cùng.

Hỏi: Ngang với mức nào nên gọi là thọ tử biên vực?

Đáp: Ngang với mặt-ma ấy đoạn, mạng căn diệt.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước nói về tự tánh của thọ tử biên vực, nhưng chưa hiển bày về phần vị, nay nhằm hiển bày nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thọ tử biên vực thuộc xứ nào?

Đáp: Thuộc về pháp xứ.

Hỏi: Có bao nhiêu thức tương ưng?

Đáp: Thân thức, ý thức. Nghĩa là đầu tiên đoạn thọ mặt-ma thì thân thức tương ưng. Thọ sau cùng thì ý thức tương ưng.

Hỏi: Bao nhiêu đại chủng có thể đoạn dứt mặt-ma?

Đáp: Ba đại chủng là nước, lửa, gió.

Hỏi: Vì sao đại chủng đất không thể đoạn dứt mặt-ma?

Đáp: Do đại chủng ấy không phải là nơi chôn, vật dụng thích hợp, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Đại chủng mạnh, nhanh mới có thể đoạn dứt mặt-ma. Đại chủng đất thì không mạnh, nhanh, nên không thể đoạn dứt mặt-ma.

Có thuyết cho: Nếu các đại chủng có thể hủy hoại phần bên ngoài, có thể tạo tai họa bên ngoài, cũng có thể hủy hoại phần bên trong, tức có thể đoạn dứt mặt-ma. Đại chủng đất thì không như thế, nên không thể đoạn dứt mặt-ma.

Trong đây, đại chủng nước đoạn dứt mặt-ma: Nghĩa là khi sắp mạng chung, trong nội thân thủy giới tăng mạnh, xâm tràn khắp khiến tất cả gân đều rã, các gân rã nên chi tiết rời ra, từ đây không bao lâu thì mạng chung.

Đại chủng lửa đoạn dứt mặt-ma: Nghĩa là khi sắp qua đời, trong nội thân hỏa giới tăng mạnh, bức bách đốt cháy khiến tất cả gân khô cháy, các gân cháy khô nên chi tiết rời ra, từ đây không bao lâu thì mất.

Đại chủng gió đoạn dứt mặt-ma: Nghĩa là khi sắp mạng chung, trong nội thân phong giới tăng mạnh, do đẩy đã đánh đập mạnh khiến tất cả gân bẻ nát, các gân bẻ nát nên chi tiết rời ra, từ đây không bao lâu thì qua đời.

Cũng có người muốn khiến đại chủng đất có thể đoạn dứt mặt-ma, họ nói như vậy: Khi sắp qua đời, trong thân địa giới tăng mạnh, khiến tất cả lỗ huyết đều bị bít lấp, các lỗ huyết bít lấp nên chi tiết rời ra, từ đây không bao lâu thì mất.

Hỏi: Xứ nào có đoạn dứt mặt-ma?

Đáp: Ở cõi dục, không phải ở cõi sắc, cõi vô sắc. Trong cõi dục, địa ngục không có đoạn dứt mặt-ma, do luôn đoạn. Bàn sinh, ngã qui có đoạn dứt mặt-ma. Nơi nẻo người thì ba châu, không phải châu Bắc-câu-lô. Các trời thuộc cõi dục cũng không có đoạn dứt mặt-ma, do các nơi ấy không phải là quả của nghiệp não loạn.

Hỏi: Những Bồ-đặc-già-la nào có đoạn dứt mặt-ma?

Đáp: Hàng phàm phu, bậc Thánh đều có. Trong bậc Thánh thì hàng Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn A-la-hán, Độc giác đều có. Chỉ trừ Đức Thế Tôn là không có nghiệp não loạn, nên chư Phật - Thế Tôn không có đoạn dứt mặt-ma. Thanh âm không hoại, không có mạng chung dần, do các Đức Phật - Thế Tôn các căn diệt tức khắc. Hoặc

A-la-hán có đoạn dứt mặt-ma, không phải là kẻ mổ giết dê v.v... do đoạn dứt mặt-ma là quả của nghiệp não loạn. Nếu người có nghiệp não loạn thì tuy là A-la-hán mà có đoạn dứt mặt-ma. Nếu người không có nghiệp não loạn thì tuy là kẻ giết mổ dê v.v... cũng không có việc đoạn dứt mặt-ma.

Hỏi: Trung gian của mặt-ma bày biện như thế nào?

Đáp: Các loài thú có sức lớn như voi, ngựa, bò v.v... thì trung gian của mặt-ma có đốt xương, cùng chống đỡ mà lại kiên cố. Thân Đại-nặc-kiện-na thì đốt xương nối tiếp, cũng như tấm ván tiếp nhau. Thân Bát-la-tắc-kiến-đề thì đốt xương cùng nối kết như móc sắt cùng móc vào nhau. Thân Na-la-diên thì đốt xương dính liền nhau như khóa sắt. Thân Phật thì đốt xương lần lượt kết tròn như rồng cuộn. Các hữu tình khác thì đốt xương lia nhau mà không kiên cố, thế nên loại ấy về sức mạnh là kém nhất.

HẾT - QUYỂN 190

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 191

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 5

** Tâm A-la-hán bát Niết-bàn nên nói là thiện hay là vô ký?*

Đáp: Nên nói là vô ký.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là A-la-hán đã đoạn trừ pháp bất thiện, thành tựu pháp thiện. Như thế hoặc có kẻ sinh nghi: Nếu như vậy thì A-la-hán nên trụ nơi tâm thiện mà bát Niết-bàn. Nay nhằm khiến cho nghi ấy được dứt, nên nêu rõ: A-la-hán tuy đoạn trừ pháp bất thiện, thành tựu pháp thiện, nhưng trụ nơi tâm vô ký mà bát Niết-bàn, không phải là tâm thiện. Nếu trước không tạo Luận này thì cho đến nay, nếu hỏi: Tâm A-la-hán bát Niết-bàn nên nói là thiện hay là vô ký? Người kia không hiểu rõ nên hoặc đáp: Là thiện không phải là vô ký, do A-la-hán đã đoạn trừ tất cả pháp bất thiện, thành tựu pháp thiện. Vì trước đã tạo Luận này, nên cho đến nay đều được hiểu đúng. Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao A-la-hán chỉ trụ nơi tâm vô ký mà bát Niết-bàn?

Đáp: Chỉ tâm vô ký là thuận với tâm đoạn trừ. Nghĩa là tâm thiện thì mạnh mẽ, trụ vững chắc, khó hoại, có thể khiến những tâm

khác trong thời gian dài nối nhau khởi, nên đối với tâm đoạn trừ là không tùy thuận. Tâm vô ký thì yếu kém, như hạt giống hư nát, không trụ vững, dễ hoại, không thể khiến những tâm khác trong thời gian dài nối nhau khởi, nên đối với tâm đoạn trừ là hết sức tùy thuận.

Có thuyết nói: Do tâm vô ký ít khởi lỗi lầm tai họa. Nghĩa là tâm thiện, tâm bất thiện do hai môn nên ở trong sinh tử khởi nhiều lỗi lầm tai họa. 1. Do môn của quả dị thực. 2. Do môn của quả đẳng lưu. Tâm vô ký chỉ do môn của quả đẳng lưu khởi lỗi lầm tai họa không phải là quả dị thực.

Có thuyết cho: Do A-la-hán từ bỏ tất cả sự sinh. Nghĩa là những hữu tình khác khi sắp mạng chung, vì sẽ sinh nên đều tác ý cực mạnh, khiến tâm thiện khởi: Chớ khiến ta phải rơi vào những nẻo không yêu thích. A-la-hán từ bỏ tất cả sự sinh, nên không còn tác ý, chỉ trụ nơi tâm vô ký mà bát Niết-bàn.

Có thuyết nêu: Do A-la-hán không cầu hướng đến năng lực của dị thực. Nghĩa là những hữu tình khác thì cầu năng lực của dị thực nơi vị lai, nên khi sắp mạng chung đều dùng gia hạnh tối đa khiến tâm thiện khởi. A-la-hán không cầu hướng đến năng lực của dị thực như thế, nên chỉ trụ nơi tâm vô ký mà bát Niết-bàn.

Có thuyết cho: A-la-hán trụ vào tâm tự tánh mà bát Niết-bàn. Tâm tự tánh tức là tâm vô ký, do trong mỗi mỗi đời chưa từng không có. Hoặc có khi trong một chúng đồng phần không có tâm thiện khởi, nghĩa là căn thiện đã bị đoạn dứt chưa nối tiếp. Hoặc có khi trong một chúng đồng phần không có tâm bất thiện khởi, nghĩa là đã lìa nhiễm nơi cõi dục. Không có trong một chúng đồng phần nào không khởi tâm vô ký, thế nên nói tâm vô ký là tâm tự tánh. A-la-hán chỉ trụ nơi tâm ấy mà bát Niết-bàn.

Có thuyết nêu: A-la-hán chính là trụ như tâm của thân hữu bậc thượng mà bát Niết-bàn. Tức như có người sắp đi đến nước khác,

thân hữu theo đưa tiễn, thân hữu bậc hạ chỉ đưa ra tới cửa rồi trở lại, thân hữu bậc trung đưa tới hết thôn, thân hữu bậc thượng đưa tới biên thùy. Như vậy, A-la-hán khi bát Niết-bàn, tâm bất thiện, nhiễm ô như thân hữu bậc hạ, ở nơi việc lìa nhiễm của cõi dục và lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, khi đó liền lìa bỏ. Tâm thiện như thân hữu bậc trung, ngay khi tâm vô ký khởi liền lìa bỏ. Tâm vô ký như thân hữu bậc thượng, khi bát Niết-bàn mới liền lìa bỏ.

Có thuyết nói: Đây là A-la-hán dần dần bỏ pháp sinh tử. Nghĩa là khi lìa nhiễm nơi cõi dục là bỏ tất cả tâm bất thiện. Khi lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là bỏ tất cả tâm nhiễm ô. Khi khởi tâm vô ký là bỏ tất cả tâm thiện. Khi nhập Niết bàn vô dư y là bỏ tất cả tâm vô ký.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tất cả tâm thiện đều là tạo khởi công dụng, nên khi sắp mạng chung thì không thể tạo công dụng nữa, vì thế chỉ trụ nơi tâm vô ký mà bát Niết-bàn.

Hỏi: Tâm sau cùng của A-la-hán lấy gì làm đối tượng duyên?

Có thuyết cho: Duyên nơi đại chủng của các căn trong tự thân.

Có thuyết nói: Duyên nơi sáu xứ bên trong.

Có thuyết nêu: Duyên nơi sáu xứ bên ngoài.

Có thuyết nói: Duyên nơi mười hai xứ.

Tôn giả nói: Tâm sau cùng của A-la-hán lấy gì làm đối tượng duyên?

Đáp: Duyên nơi tự thân. Vị ấy ở nơi tự thân khởi tưởng không có mạng, lìa mạng, môn giải thoát không hiện tiền mà bát Niết-bàn.

Có thuyết cho: Vị ấy tâm duyên nơi tất cả hành. Do ở nơi các hành thấy rõ các thứ lỗi lầm, môn giải thoát vô nguyện hiện tiền mà bát Niết-bàn.

Có thuyết nêu: Vị ấy tâm duyên nơi Niết-bàn, vì ở nơi Niết-bàn quán xét công đức tịch tĩnh, môn giải thoát vô tướng hiện tiền mà bát Niết-bàn. Nên biết, trong đây là dựa vào tâm mạng chung tương tục của A-la-hán mà nói, không phải là tâm sau cùng của sát-na, do tâm kia chỉ là vô ký.

Đại đức nói: Tâm sau cùng của A-la-hán duyên nơi cảnh được thấy nghe hiểu biết, do tâm ấy là thuộc về tự thể của dị thực sinh. Vì hành nghiệp trước đã hết, nên tự nhiên đoạn dứt mất, như thợ đồ gốm quay bánh xe cực mạnh rồi ngưng.

**** Vì sao hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước, sau đây mới đến Đức Phật?***

Đáp: Hai Tôn giả kia, từ trước, trong đêm dài sinh tử đã tạo tác làm tăng trưởng nghiệp chiêu cảm không đoạn, chớ cho là hoàn toàn không có quả nơi dị thực. Do hai nhân duyên nên hai Tôn giả kia cầu xứ như thế, phát khởi nghiệp ấy: 1. Do trước đã thấy. 2. Do trước đã nghe.

Do trước đã thấy: Là hai Tôn giả kia nơi quá khứ đã từng thấy trước bậc Chánh Đẳng Giác hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước, sau đây mới đến Đức Phật.

Do trước đã nghe: Là hai Tôn giả ấy nơi quá khứ đã từng nghe trước bậc Chánh Đẳng Giác hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước, sau đây mới đến Đức Phật.

Do đã thấy, nghe như vậy nên liền dẫn khởi tùy thuận nơi nhân kia: Các thứ ta đã hành tác, hoặc giới cấm, hoặc khổ hạnh, phạm hạnh, tất cả đều hồi hướng nguyện cho ta vào đời vị lai được trụ nơi loại hành Thiện sĩ như thế, luôn cùng với bậc Đại sư hiện thọ pháp lạc nhưng không gián đoạn.

Nếu Đức Phật bát Niết-bàn trước, sau đây mới tới hai vị đệ tử hiền thì chỗ tạo tác làm tăng trưởng nghiệp chiêu cảm không đoạn của hai vị kia tức nên hoàn toàn không có quả nơi dị thực.

Hỏi: Tất cả những tạo tác làm tăng trưởng nghiệp chiêu cảm không đoạn không vị nào như Phật. Nếu hai vị đệ tử Hiền bát Niết-bàn trước, tức nghiệp chiêu cảm không đoạn của Đức Phật liền là không, không có quả nơi dị thực. Há nghiệp chiêu cảm không đoạn của hai vị đệ tử Hiền kia đối với Đức Phật là hơn chăng?

Đáp: Đệ tử đối với Thầy có hai thứ thọ dụng là hơn: 1. Thọ dụng về của cải. 2. Thọ dụng về pháp.

Thầy đối với đệ tử có một thứ thọ dụng là hơn tức là của cải không phải là pháp.

Nhưng tạo tác làm tăng trưởng nghiệp chiêu cảm không đoạn chỉ là pháp, không phải là của cải, thế nên điều nêu trước không có lỗi.

Hỏi: Trong hai vị đệ tử Hiền, vị trí tuệ hơn lại bát Niết-bàn trước, không phải là vị thần thông hơn. Vị thần thông hơn đối với vị kia đã mất nghĩa thọ dụng pháp. Vì sao không phải là nghiệp chiêu cảm không đoạn, hoàn toàn là không có quả nơi dị thực?

Đáp: Trí tuệ hơn không vị nào như Đức Thế Tôn. Vị kia tuy đã Niết-bàn, nhưng do còn Đức Phật nên đối với pháp thọ dụng không phải là hoàn toàn không quả.

Lại nữa, do pháp nhĩ nên hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước Đức Phật. Thế nào là pháp nhĩ? Nghĩa là pháp nên như thế, không thể cải đổi, không thể nêu hỏi. Đó là nghĩa của pháp nhĩ. Đây là hiển bày: Hai vị đệ tử hiền của tất cả chư Phật, theo pháp nên bát Niết-bàn trước Đức Phật. Lý ấy không đổi khác.

Có thuyết nói: Cùng tương tự với pháp của Chuyển luân vương. Như Chuyển luân vương muốn đi đến những phương xứ chưa đến

kia, tất khiến đám tiên quân dừng tướng dẫn đường đi trước mà đến. Như vậy, Chuyên luân vương pháp mười lực muốn đi đến cảnh giới Niết-bàn vô dư y chưa đến kia, cũng khiến hai vị đệ tử hiền như đám tiên quân dừng tướng dẫn đường đi trước để đến.

Có thuyết cho: là muốn khiến cho các hữu tình được giáo hóa nhập nơi pháp Phật. Nghĩa là có những hữu tình được giáo hóa, tuy ở gần Phật nhưng trụ mãi nơi chúng đồng phần, không muốn đi đến chỗ Phật nhận hành pháp Phật. Nếu khi thấy hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn, thì liền đối với sinh tử sinh chán sợ đi đến chỗ Phật để nhận hành pháp Phật.

Có thuyết nêu: Là nhằm giải trừ tâm sầu lo của các hữu tình được giáo hóa. Nghĩa là nếu Đức Phật bát Niết-bàn trước thì không người có thể giải trừ được tâm sầu lo của những hữu tình kia. Nếu hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước thì có Đức Như Lai, trong bốn tháng mùa mưa, có thể dựa vào hai vị đệ tử kia cùng tụng thuyết giảng về giáo pháp vô thường, giải trừ mọi sầu lo kia khiến họ tu thắng hạnh.

Có thuyết nói: Là tâm khiến cho các hữu tình được giáo hóa đối với việc Đức Phật sẽ Bát Niết-bàn sẵn sàng giữ niệm an trụ. Nghĩa là do hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước, những hữu tình được giáo hóa liền khởi suy nghĩ: Không bao lâu Đức Phật cũng sẽ bát Niết-bàn, do hai vị đệ tử hiền đã bát Niết-bàn. Như trời muốn nổi sấm tất trước tạo chớp. Nếu không dùng ánh chớp để báo trước mà nổi sấm sét vang rền, tức khiến cho các hữu tình khiếp sợ vừa nghe là kinh hoàng, hoặc lại bỏ mạng. Thế nên khi trời muốn nổi sấm sét, vì thương xót hữu tình, nên trước tạo lằn chớp, các hữu tình kia đã nhận biết rồi thì tâm nhẹ nhàng mà đợi, tuy nghe sấm nổ rền nhưng không kinh hãi. Như vậy, nếu Phật bát Niết-bàn trước tức khiến cho một loại hữu tình khát ngưỡng luyện mến đối với Đức Phật lâm vào cảnh kinh sợ sầu muộn. Nếu hai vị đệ tử hiền bát Niết-

bàn trước tức khiến cho loại hữu tình kia sẵn sàng khởi tướng là Đức Như Lai sẽ bát Niết-bàn, đến khi Phật bát Niết-bàn tức không sàu muộn. Nên có tụng nói:

*Luôn tạo tướng vô thường
Biến hoại tức không sàu
Như trước thấy ánh chớp
Nghe sấm không kinh hãi.*

Có thuyết cho: Là để dứt bỏ sự hủy báng. Nghĩa là có ngoại đạo thường hủy báng Đức Phật, nói: Sa-môn Kiều Đáp Ma thâm nhận Ô-ba-đề-sa và Câu-lý-đa, ban đêm thì từ nơi hai vị kia hỏi han thọ nhận, ban ngày thì giảng nói cho kẻ khác. Nếu hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn rồi, Đức Thế Tôn giảng nói pháp không khác lúc trước, thì sự hủy báng của các ngoại đạo đều dứt.

Có thuyết nêu: Vì nhằm hiển bày Đức Thế Tôn không còn trụ lâu nơi thế gian tất sẽ bát Niết-bàn. Như khi thế giới sắp hoại diệt, núi Tô-mê-lô từng được hai Đại Long vương là Nan-đa, Ô-ba-nan-đa quân quanh, bỏ ra đi. Chư Thiên thấy rồi tức nhận biết là thế giới không bao lâu nữa sẽ tan hoại. Như thế, Tôn giả Xá-lợi-tử, Đại Mục-kiền-liên bát Niết-bàn trước, thế gian liền nhận biết Đức Phật không lâu sẽ diệt độ.

Do các thứ nhân duyên như thế nên hai vị đệ tử hiền bát Niết-bàn trước, sau đây mới đến Đức Phật.

Hỏi: Vì sao Cụ thọ Tô-bạt-đa-la bát Niết-bàn trước, sau đây mới đến Đức Phật?

Đáp: Là cũng do pháp nhĩ. Nghĩa là pháp nhĩ của chư Phật là đệ tử cuối cùng bát Niết-bàn trước sau đây mới đến Đức Phật.

Thế nào gọi là pháp nhĩ? Là pháp nên như vậy, không thể cải đổi, nên gọi là pháp nhĩ. Đây là hiển bày pháp của tất cả chư Phật là nên bát Niết-bàn sau vị đệ tử cuối cùng. Lý ấy không đổi khác.

Có thuyết nói: Cùng tương tự với pháp của Chuyển luân vương. Như Chuyển luân vương sắp đi vào vườn hoa thắng cảnh để dạo chơi, tất dùng các thứ vật dụng trang sức trang điểm cho vị vương tử nhỏ nhất khiến vị ấy đi vào trước, sau đấy vua mới tự đi đến. Như vậy, đấng Pháp vương mười lực vô thượng sắp sửa đi vào cảnh giới Niết-bàn vô dư y như vườn hoa thắng cảnh thì trước cũng dùng pháp Bồ-đề phân trang nghiêng cho vị đệ tử sau cùng khiến bát Niết-bàn trước, sau đấy mình mới đi đến.

Có thuyết cho: Tôn giả Tô-bạt-đà-la suy nghĩ như vậy: Hết thấy các vị đồng phạm hạnh đều ở trước ta mà nhập Niết-bàn hữu dư y. Ta sẽ lại ở trước tất cả các vị đồng phạm hạnh nhập Niết-bàn vô dư y. Do chí nguyện của Tôn giả ấy như thế, nên đã bát Niết-bàn trước Đức Phật.

Có thuyết nêu: Tôn giả ấy suy nghĩ như vậy: Như thọ nhận từng ấy công đức của Thánh giáo, trở lại thọ nhận từng ấy lỗi lầm của sinh tử. Ta đã không thể thọ lãnh nhiều thứ công đức của Thánh giáo thì đâu cần phải trụ lâu để nhận lãnh các thứ lỗi lầm tai họa của sinh tử, thế nên Tôn giả ấy đã bát Niết-bàn trước Đức Phật.

Có thuyết cho: Do Tôn giả ấy lo sợ phải thọ nhận nhiều cung kính lợi dưỡng. Nghĩa là các Lục sĩ ở thành Câu-thi, trước hết đối với Tôn giả khởi tưởng Đại sư, lại biết Tôn giả đã chứng đắc quả A-la-hán. Tôn giả ấy suy niệm: Nếu Phật bát Niết-bàn rồi, các vị Lục sĩ kia tất đối với ta sẽ lập sự cúng dường lớn. May mắn là nhân Đức Phật chưa bát Niết-bàn, các Lục sĩ đang cúng dường Đức Thế Tôn, họ chưa rảnh rồi, do vậy ta sẽ bát Niết-bàn trước Đức Phật.

Có thuyết nói: Tôn giả ấy muốn đoạn dứt gốc của sự tranh chấp. Nghĩa là Tôn giả ấy suy nghĩ: Nếu ta bát Niết-bàn sau Đức Phật thì ngoại đạo sẽ cho ta là đồng loại với họ, các Bí-sô lại nói ta là đồng môn, nhân đấy đẩy khởi các thứ tranh cãi. Tôn giả ấy quán xét về vị lai có thể xảy ra sự việc như thế, nên đã bát Niết-bàn trước Đức Phật.

Có thuyết nêu: Đây là muốn hiển bày công đức giáo hóa nơi phần vị sau cùng của Đức Thế Tôn cũng không hề giảm. Nghĩa là hoặc có kẻ khởi suy nghĩ: Công đức giáo hóa của Đức Thế Tôn thoái giảm nên bát Niết-bàn. Tôn giả kia muốn làm rõ Đức Thế Tôn ở nơi phần vị sau cùng cũng có thể giáo hóa hữu tình khiến công đức viên mãn, tức là giúp họ nhập Niết-bàn vô dư y.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên Tôn giả Tô-bạt-đà-la bát Niết-bàn trước Đức Phật.

**** Như nói: Đức Thế Tôn dựa vào định bất động tịch tĩnh mà bát Niết-bàn, mắt sáng của thế gian đã diệt. Đây là ở trong định hay là xuất định?***

Đáp: Là xuất định.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là như Khế kinh nói: Đức Thế Tôn dựa vào định bất động tịch tĩnh mà bát Niết-bàn, mắt sáng của thế gian đã diệt. Như vậy hoặc có kẻ nghi: Đức Phật ở trong định mà bát Niết-bàn. Nhằm khiến nghi kia được dứt bỏ, nên nêu rõ Đức Phật xuất định mà bát Niết-bàn, do đó tạo ra phần Luận này.

Trong đây, định bất động tịch tĩnh: Nghĩa là có định tương ưng với tâm vô phú vô ký ở cõi dục, tựa như tĩnh lự thứ tư, nên gọi là bất động tịch tĩnh. Đức Phật dựa vào định ấy mà bát Niết-bàn.

Các Sư ở phương Tây nước Kiện-đà-la nói: Như nói Đức Thế Tôn nhập tĩnh lự thứ tư mà bát Niết-bàn, mắt sáng của thế gian đã diệt. Đây là đang ở trong định hay là xuất định?

Đáp: Xuất định.

Hỏi: Đức Phật nhập đủ bốn tĩnh lự mà bát Niết-bàn, vì sao chỉ nói nhập tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Tuy cũng nhập ba tĩnh lự trước, nhưng không trụ vững ở đấy. Nếu nhập tĩnh lự thứ tư tức liền trụ vững ở đấy, thế nên nói riêng.

Có thuyết nói: Vì nhập tĩnh lự thứ tư nên nhập ba tĩnh lự trước, do đó chỉ nói riêng về tĩnh lự thứ tư.

Có thuyết cho: Ba tĩnh lự trước cũng như còn đi trên đường, tĩnh lự thứ tư là chính thức tới nơi, cho nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Khi Đức Phật sắp nhập Niết-bàn, đã từ tĩnh lự thứ tư khởi, rồi nhập cận phần của tĩnh lự thứ ba. Từ cận phần của tĩnh lự thứ ba khởi, rồi nhập cận phần của tĩnh lự thứ hai. Từ cận phần của tĩnh lự thứ hai khởi, rồi nhập cận phần của tĩnh lự thứ nhất. Từ cận phần của tĩnh lự thứ nhất khởi thì tâm thiện của cõi dục hiện tiền. Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn thì tâm vô phú vô ký của cõi dục hiện tiền, tức trụ nơi tâm ấy mà bát Niết-bàn. Do ba tĩnh lự trước chỉ nhập xuất nơi cận phần, không phải là căn bản. Tĩnh lự thứ tư nhập xuất căn bản cho nên nói riêng.

Tôn giả Diệu Âm nói: Khi Đức Phật sắp nhập Niết-bàn, tĩnh lự thứ tư không gián đoạn nên tâm thiện của cõi dục hiện tiền. Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn nên tâm vô phú vô ký của cõi dục hiện tiền. Đức Phật tức trụ nơi tâm ấy mà bát Niết-bàn.

Hỏi: Há có người có thể từ tĩnh lự thứ tư không gián đoạn tức khởi tâm thiện của cõi dục chăng?

Đáp: Có. Là Đức Phật, không phải ai khác.

Hỏi: Vì sao khi Đức Phật bát Niết-bàn, sau cùng là nhập tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Pháp của Hằng hà sa chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác quá khứ đều như vậy. Thứ lớp nhập định mà bát Niết-bàn. Nghĩa là

tất cả chư Phật khi bát Niết-bàn, pháp nhĩ sau cùng là nhập tĩnh lự thứ tư. Từ đó khởi rồi mà bát Niết-bàn.

Có thuyết nói: Đây là muốn hiển bày: Đức Phật đối với định ấy là hết sức tự tại, tuy sắp Niết-bàn nhưng cũng hiện nhập. Nếu không như vậy tức nên không thể hiện tiền.

Có thuyết cho: Do Đức Phật muốn hiện bày tâm bi đối với chúng sinh đời sau. Nghĩa là sau khi Phật diệt độ, có các chúng sinh suy nghĩ như vậy: Đức Thế Tôn đầy đủ Nhất thiết trí, nhưng khi sắp Niết-bàn hãy còn nhập tĩnh lự thứ tư, huống chi là chúng ta không ở trong các Đẳng chí siêng năng tạo gia hạnh sao? Do vậy nên siêng tu tất cả đẳng chí.

Có thuyết nêu: Là cùng tương tự với pháp của Chuyển luân vương. Như Chuyển luân vương nếu trước ở nơi chốn nào làm lễ quán đảnh để lên ngôi thì về sau tức ở nơi chốn ấy mạng chung. Như vậy, đấng Pháp vương mười lục vô thượng, trước dựa vào tĩnh lự thứ tư nhận ngôi vị Pháp vương thì sau trở lại dựa vào địa ấy mà bát Niết-bàn.

Có thuyết nói: Tức cùng tương tự với pháp của Thương chủ đại phú. Như Thương chủ giàu có lớn, sau cùng chuyển đổi châu báu đắt giá nhưng không luyện tiếc. Cũng vậy, Đức Thế Tôn sau cùng từ bỏ tĩnh lự thứ tư thù thắng mà không luyện vương.

Đức Thế Tôn khi sắp bát Niết-bàn, trước khởi tâm thiện của cõi dục, từ đó không gián đoạn nhập tĩnh lự thứ nhất. Từ tĩnh lự thứ nhất nhập tĩnh lự thứ hai. Theo thứ lớp như vậy, cho đến từ Vô sở hữu xứ nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ Phi tướng phi phi tướng xứ không gián đoạn nhập định diệt thọ tướng. Từ định diệt thọ tướng không gián đoạn nhập Vô sở hữu xứ. Từ Vô sở hữu xứ nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ Phi tướng phi phi tướng xứ nhập Thức vô biên xứ. Từ Thức vô biên xứ nhập Vô sở hữu xứ. Từ Vô sở hữu xứ

nhập Không vô biên xứ. Từ Không vô biên xứ nhập Thức vô biên xứ. Từ Thức vô biên xứ nhập tĩnh lự thứ tư. Từ tĩnh lự thứ tư nhập Không vô biên xứ. Từ Không vô biên xứ nhập tĩnh lự thứ ba. Từ tĩnh lự thứ ba nhập tĩnh lự thứ tư. Từ tĩnh lự thứ tư nhập tĩnh lự thứ hai. Từ tĩnh lự thứ hai nhập tĩnh lự thứ ba. Từ tĩnh lự thứ ba nhập tĩnh lự thứ nhất. Từ tĩnh lự thứ nhất nhập tĩnh lự thứ hai. Từ tĩnh lự thứ hai nhập tĩnh lự thứ ba. Từ tĩnh lự thứ ba nhập tĩnh lự thứ tư. Từ tĩnh lự thứ tư khởi liền bát Niết-bàn. Như vậy, Đức Thế Tôn khi sắp bát Niết-bàn đã bốn lượt nhập tĩnh lự thứ tư. Lúc nhập ba tĩnh lự trước chưa gọi là Định bất động tịch tĩnh. Khi nhập tĩnh lự thứ tư mới gọi là Định bất động tịch tĩnh. Vì sao? Vì lúc nhập ba tĩnh lự trước không duyên nơi Niết-bàn. Khi nhập tĩnh lự thứ tư mới duyên nơi Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn khi sắp nhập Niết-bàn không nhập vượt thuận theo các định mà chỉ nhập vượt nghịch với các định?

Đáp: Do pháp của Hằng hà sa số Như Lai Ứng Chánh Đẳng Chánh Giác quá khứ đều nhập vượt các định như thế.

Có thuyết nói: Là muốn hiển bày Đức Thế Tôn đối với các định đều được tự tại. Vì sao? Vì nếu có ở nơi các định được tự tại mới có thể không nhân nơi nhập vượt thuận mà liền nhập vượt nghịch. Nếu đối với các định không tự tại hãy còn không thể vượt theo hướng thuận huống chi là có thể vượt theo hướng nghịch để nhập các định.

Có thuyết cho: Là muốn hiển bày Đức Thế Tôn có thể làm được những việc khó làm. Nghĩa là không vượt theo hướng thuận mà có thể nhập vượt các định theo hướng nghịch. Sự việc này là khó không phải như nhập vượt theo hướng thuận rồi mới nhập vượt theo hướng nghịch.

Có thuyết nêu: Là nhằm hiển bày uy lực của Đức Thế Tôn là lớn. Uy lực của Đức Thế Tôn mới có thể không vượt theo hướng

thuận mà vượt theo hướng nghịch. Hàng Thanh văn, Độc giác nếu không vượt theo hướng thuận thì không thể vượt theo hướng nghịch để nhập các định.

Có thuyết nói: Do muốn gồm nhập cả định diệt tận. Nghĩa là khi ấy nếu Đức Phật nhập vượt các định theo hướng thuận thì không thể gồm luôn việc nhập định diệt tận. Vì sao? Vì định diệt tận chính là theo thứ lớp từ Phi tưởng phi phi tưởng xứ tâm không gián đoạn hiện tiền. Như vậy khi Phật bát Niết bàn tức không nên hiện nhập tất cả tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí. Nhưng khi Phật sắp bát Niết bàn đã quyết định hiện nhập tất cả tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí. Thế nên không nhập vượt các định theo hướng thuận mà nhập vượt chúng theo hướng nghịch.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn khi sắp bát Niết-bàn hiện nhập tất cả tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí?

Đáp: Do pháp của hàng sa sa số Như Lai Ứng Chánh Đẳng Chánh Giác quá khứ đều như vậy. Nghĩa là pháp của tất cả chư Phật khi sắp bát Niết-bàn đều hiện nhập tất cả tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí.

Có thuyết nói: Đây là muốn hiển bày Đức Thế Tôn đối với các định đều được tự tại. Nghĩa là nếu đối với các định tự tại thì khi sắp bát Niết bàn cũng có thể hiện nhập. Nếu đối với các định không được tự tại thì vào lúc khác hãy còn không thể hiện nhập huống chi là khi sắp bát Niết bàn.

Có thuyết cho: Đức Phật vì thương xót các hữu tình đời sau. Nghĩa là khi Phật bát Niết bàn, có các hữu tình khởi suy nghĩ như vậy: Đức Thế Tôn gồm đủ Nhất thiết trí mà khi sắp bát Niết bàn hãy còn hiện nhập tất cả tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí, huống chi là chúng ta đối với các pháp ấy lại không siêng năng tạo gia hạnh sao? Do đây nên siêng tu các tĩnh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí.

Có thuyết nêu: Vì muốn tôn trọng việc tu các Thiết-lợi-la (Xá-lợi) để lại. Lại vì để nuôi dưỡng thân yếu kém. Lại vì con của người thợ khéo léo là Chuẩn-đà (Thuần-đà) có ruộng phước tăng rộng. Lại vì nhằm dứt bỏ các khổ thọ trong thân đã sinh nhân nơi thân nhỏ bé (?).

Có thuyết nói: Cùng tương tự với pháp của thương chủ đại phú. Như thương chủ giàu có lớn, khi sắp qua đời đã cho mở các kho xem qua những thứ của báu, phó chúc cho con cháu sau đây mới nhắm mắt. Như vậy Đức Thế Tôn là thương chủ của chánh pháp vô thượng, khi sắp Niết bàn đã mở những kho tàng công đức, xem qua tất cả các pháp tài báu là tinh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí, phó chúc cho đệ tử, sau đây mới bát Niết bàn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Thế Tôn tự hiển bày pháp không thoái chuyển. Nghĩa là Đức Phật đã thành tựu tất cả công đức, nơi tất cả cảnh, trí đều được tự tại, khi sắp bát Niết bàn cũng có thể hiện khởi tất cả tinh lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí.

* **Như Khế kinh nói:** Đức Thế Tôn ở nơi rừng Song Sa La thuộc xứ sinh của các lực sĩ thành Câu-thi bát Niết bàn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn bát Niết-bàn ở nơi thành Câu-thi?

Đáp: Vì nhằm hóa độ các lực sĩ trong thành Câu-thi. Lại vì để giáo hóa ngoại đạo Tô-bạt-đà-la. Lại vì muốn khiến đại lực sĩ Bồ-yết-bà gieo trồng chủng tử Bồ đề Độc giác. Lại khiến cho vợ ông ấy gieo trồng chủng tử Chánh đẳng Bồ đề vô thượng.

Có thuyết nói: Vì nhằm ngăn dứt sự việc các lực sĩ trong thành Câu-thi bị khinh miệt. Nghĩa là nếu Đức Phật bát Niết bàn nơi một thành lớn khác thì các lực sĩ nơi thành nhỏ này liền bị khinh miệt, tức không được một phần dị thể của Đức Như Lai, nên Đức Phật đã ở nơi ấy nhập Niết bàn.

Có thuyết cho: Vì muốn cho cảnh giới của thân Phật được lưu hành rộng khắp. Nghĩa là nếu Đức Phật bát Niết bàn nơi một thành lớn khác thì đông đảo dân chúng nơi ấy khó có thể thuyết phục, vì họ đối với thân giới của Phật hoặc sinh tâm luyến tiếc giữ lấy, không thể phân chia. Nếu bát Niết bàn nơi thành Câu-thi thì các lực sĩ ở đây thân tâm mạnh mẽ. Tâm mạnh mẽ nên vui thích làm công việc phân chia. Thân mạnh mẽ nên không bị kẻ khác chế ngự, vui thích phân chia, khiến thân Phật được lưu hành rộng khắp.

Có thuyết nêu: Là nhằm hiển bày Đức Phật tuy sắp bát Niết bàn, nhưng đối với thế gian cũng còn thọ nhận quả phú quý tăng thượng. Nghĩa là Đức Phật nếu ở nơi thành lớn khác bát Niết bàn, tức chỗ thọ nhận sự cúng dường tuy hơn Chuyển luân vương hàng trăm ngàn lần, nhưng chưa phải là đặc biệt. Nếu nhập Niết bàn nơi thành nhỏ tại biên giới này, mà chỗ thọ nhận sự cúng dường cũng hơn chuyển pháp luân hàng trăm ngàn lần mới là đặc biệt.

Có thuyết nói: Đức Phật từng ở nơi ấy, thường xuyên xả bỏ thân mạng. Như kinh kia nói: Phật nói với Tôn giả A-nan, cho đến thành Câu-thi có khu rừng Song Sa La, sông Kim, các lực sĩ đứng đầu đã tăng giới phần của khu tháp miếu, chi vi mỗi chiều đều mười hai do-tuần. Như Lai ở nơi đây đã sáu lần xả bỏ thân mạng Chuyển luân vương. Nay là lần thứ bảy xả bỏ thân mạng của Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác. A-nan nên biết! Ta không thấy nơi nào ở đất này hoặc Đông Tây hoặc Nam Bắc, Như Lai lại bỏ thân mạng lần thứ tám. Vì sao? Vì Như Lai nơi các nẻo hữu đã đoạn dứt, sinh tử đã vĩnh viễn hết, không còn thân sau.

* **Như nói:** Phật bảo Tôn giả A-nan: Tôn giả nên đi đến nơi khu rừng Song Sa La trải đặt giường nằm cho Đức Phật, đầu quay về hướng Bắc. Trong giữa đêm nay, Như Lai sẽ nhập Niết bàn vô dư y, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn khiến trái đặt giường nằm đầu quay về hướng Bắc để nằm?

Đáp: Là muốn hiển bày pháp của Luận sư nơi nước đó, nên như thế. Nghĩa là Luận sư của nước ấy đều trái đặt giường nằm đầu quay về hướng Bắc. Đức Thế Tôn cũng như vậy. Do Đức Phật đã có thể hàng phục các Luận sư ở đây, tức Ngài là Luận sư bậc nhất vô thượng, thế nên Đức Phật khiến tùy theo pháp của họ trái đặt giường nằm như thế.

Có thuyết nói: Là muốn hiển bày Đức Phật đã xa lìa vọng chấp về sự an lành của thế gian. Nghĩa là người nơi nước ấy khi mạng chung thì mới khiến đặt giường đầu quay về hướng Bắc để nằm. Đức Phật vì phá bỏ vọng chấp cho là an lành ấy, nên khi chưa bát Niết bàn đã khiến trái đặt giường quay đầu về hướng Bắc để nằm.

Có thuyết cho: Là nhằm ngăn dứt tâm bất tịnh của các lực sĩ trong thành Câu-thi. Nghĩa là theo tục lệ của nước ấy đều đối với phương Bắc kiến lập đền thờ trời. Nếu Đức Phật nằm, hai chân quay về hướng Bắc, tức các lực sĩ sẽ sinh tâm bất tịnh: Vì sao khinh miệt sự thờ phụng của chúng tôi khi nằm hai chân quay về hướng Bắc?

Có thuyết nêu: Đây là nêu rõ Đức Phật đã cung kính chánh pháp. Nghĩa là Đức Phật đã dự biết sau khi mình bát Niết bàn thì được pháp vô thượng sẽ rực sáng mãi ở phương Bắc lâu nên không diệt, thế nên Ngài nằm quay đầu về hướng Bắc.

Có thuyết nói: Đức Phật muốn hiển bày nơi tất cả thời, những việc mình đã làm càng trở nên thù thắng. Nghĩa là Đức Phật từ nơi ba vô số kiếp đến nay căn thiện đã khởi dần dần thêm vượt hơn, không có suy diệt, thế nên Ngài nằm đầu hướng về phương thù thắng, do phương Bắc là phương hơn hết.

Có thuyết cho: Đức Phật muốn hiển bày là dân chúng nơi phương Bắc ngày càng tăng nhiều. Nghĩa là Đức Phật dự biết sau khi

ngài bát Niết bàn thì dân chúng nơi phương Bắc dần dần tăng lên, do vậy Ngài đã khiến đặt trái giường nằm đầu quay về phương Bắc.

** Như nói:* Bây giờ, Đức Thế Tôn đến nơi giường đã trải sẵn, nằm nghiêng, hông bên phải ở dưới, hai chân chồng lên nhau, đầu quay về phương Bắc, mặt hướng về phương Tây, trụ nơi tướng quang minh, đầy đủ niệam chánh tri, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nằm nghiêng mình về bên phải?

Đáp: Là muốn hiển bày: Đức Phật nằm như sư tử chúa. Nghĩa là như Khế kinh nói: Nằm có bốn thứ: 1. Nằm như sư tử chúa. 2. Nằm như chur thiên. 3. Nằm như quý. 4. Nằm như kẻ tham đắm dục. Nằm như sư tử chúa là nằm nghiêng theo hông bên phải. Chur thiên thì nằm ngửa mặt. Quý thì nằm úp mặt. Kẻ tham đắm dục thì nằm hông bên trái chạm đất. Phật là sư tử vô thượng trong loài người, nên Ngài nằm nghiêng theo hông bên phải.

Có thuyết nói: Đây là muốn hiển bày: Đức Thế Tôn đã làm như lời mình giảng nói. Nghĩa là như Khế kinh nói: Phật nói với Tôn giả A-nan: Các ông nên học cách nằm của sư tử chúa. Đức Phật đã như thuyết mà hành tác. Đã khuyên người nằm nghiêng theo hông bên phải nên tự mình cũng làm như vậy.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nằm mà bát Niết-bàn chứ không ngồi?

Đáp: Là muốn khiến cho đại chúng dễ nhận biết rõ nơi tất cả phần thân của Phật.

Có thuyết nói: Nếu Đức Phật nằm mà bát Niết bàn thì dung lượng của thân hiện bày có thể nhận biết rõ không phải đợi phân biệt.

Có thuyết cho: Đó là muốn làm sáng tỏ Đức Như Lai luôn lia mọi thứ dối trá. Nếu ngài ngồi mà bát Niết bàn thì những kẻ bất tín sẽ nói: Đây chỉ là dối trá, vì đâu có người qua đời mà có thể ngồi yên.

Có thuyết nêu: Đây là nhằm ngăn dứt sự phi báng của người đời sau đối với các bậc Thánh. Nếu Đức Phật ngồi mà bát Niết bàn, tức thời nay các A-la-hán thân lực suy yếu, nằm mà bát Niết bàn, thế gian liền phi báng cho không phải là A-la-hán. Nếu đứng là A-la-hán vì sao không giống như Đức Phật là ngồi mà bát Niết bàn?

Có thuyết nói: Là nhằm đoạn dứt tâm kiêu mạn của kẻ cậy vào sức mạnh. Nghĩa là những kẻ kia thấy Phật nằm mà bát Niết bàn đều khởi suy nghĩ: Đức Thế Tôn nơi mỗi mỗi phần thân đều có đủ sức của Na-la-diên hãy còn bị vô thường bức bách không thể ngồi thẳng, huống chi chúng ta là kẻ tầm thường yếu kém, sao cậy chút sức lực mà sinh kiêu mạn?

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn bát Niết-bàn vào giữa đêm?

Đáp: Do thời gian ấy là hết sức yên tĩnh. Nghĩa là nơi xứ ấy, ban ngày trời nóng bức không thể làm việc, phần nhiều phải làm việc vào đầu hôm hoặc sau đêm. Chỉ có khoảng giữa đêm là hoàn toàn vắng lặng, Đức Như Lai luôn yêu mến sự tịch tĩnh, khen ngợi sự tịch tĩnh, nên Ngài bát Niết bàn vào giữa đêm yên lặng.

Có thuyết nói: Đây là nhằm hiển bày: Đức Phật đối với sự việc tăng giảm luôn khéo điều tiết giữ lấy phần giữa, không lìa bỏ tức thì. Nghĩa là Đức Phật vào đầu đêm đã giữ lại thọ mạng bỏ nơi cuối đêm. Lại ở trong khoảng nửa đêm giữ lại phần trước đã bỏ. Sau ở nơi phần giữa mà bát Niết bàn.

Có thuyết cho: Đức Phật muốn khiến cho đại chúng đối với bóng tối sinh tử đầy khởi sự chán sợ lớn. Nghĩa là Đức Phật bát Niết bàn vào giữa đêm mờ tám thuộc nửa tháng có trăng của tháng Ca-lật-đề-ca. Bấy giờ, vàng trăng lặn xuống đỉnh núi. Như vậy vàng trăng chánh biến tri của Phật cũng ẩn khuất nơi núi đại Niết bàn tịch lự. Tức thời hai thứ bóng tối cùng khởi: Đó là bóng tối của tánh sắc và bóng tối của vô minh. Khi ấy, các đại chúng thấy sự việc đó rồi

liền đối với sinh tử đây khởi sự chán sợ lớn. Thế nên Đức Phật bát Niết bàn vào giữa đêm.

Có thuyết nêu: Đức Phật nơi tất cả thời đều vui thích hành xử theo nẻo trung. Nghĩa là Phật xưa lúc còn làm Bồ tát, nơi lần sinh sau cùng vào cõi trời, xứ sinh là trời Đổ-sử-đa là trung xứ, lần sinh sau cùng vào nẻo người là sinh nơi thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ thuộc Trung Ấn Độ. Vào nửa đêm vượt thành xuất gia. Hành tập xứ trung hành chứng đắc Vô thượng giác, vì tạo lợi ích cho hữu tình, nên thuyết giảng diệu pháp lia có không là xứ trung, vào giữa đêm mà bát Niết bàn.

* **Như nói:** Bấy giờ, Tôn giả A-nan bạch Phật: Thế Tôn! Trong thành Câu-thi này có các lực sĩ như thế, như thế cùng những nam nữ lớn nhỏ, kẻ giúp việc, sai khiến thân hữu, quyến thuộc, tất cả đều quy y Đức Thế Tôn, cùng Pháp và Bí-sô Tăng, thọ các học xứ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Luật nghi biệt giải thoát là do tự mình biểu hiện đạt được. Vì sao các lực sĩ v.v... kia thọ giới lại do người khác biểu hiện để đạt được?

Đáp: Là do thân lực của Phật. Nghĩa là giới đều do tự mình biểu hiện mà được. Nhưng khi Phật sắp bát Niết bàn, do oai lực của Phật khiến giới của các lực sĩ v.v... kia cũng do người khác biểu hiện mà được.

Có thuyết nói: Tôn giả A-nan trước từng vào thành Câu-thi trao cho các lực sĩ v.v... ấy học xứ tam quy, nay chỉ thừa lại với Đức Phật để nhận biết, tức muốn hiển bày những lực sĩ v.v... đó là đệ tử chân thật của Đức Phật cùng làm sáng tỏ: Đức Như Lai ở nơi phần vị sau cùng cũng có thể thân nhận các chúng đệ tử mới học. Thế nên đệ tử của Đức Thế Tôn luôn đầy đủ không phải như ngoại đạo, khi thầy sắp mạng chung thì đệ tử ly tán.

Có thuyết cho: Luật nghi biệt giải thoát cũng có khi từ nơi người khác biểu hiện mà được. Như trường hợp người nữ Bán-ca-thi v.v... tuy tự biểu hiện không được sáng rõ hoàn toàn, nhưng do sức biểu hiện của người khác nên cũng được luật nghi biệt giải thoát.

* **Như nói:** Phật bảo các Bí-sô: Từ nay trở đi cùng sau khi Ta diệt độ, không nên độ ngay các ngoại đạo xuất gia, cho thợ giới cụ túc, chỉ trừ dòng họ Thích và ngoại đạo để nhiều tóc, thờ lửa. Nếu có dòng họ Thích mặc y phục ngoại đạo đến cầu xuất gia, các vị túc nên độ khiến họ xuất gia, cho thợ giới cụ túc. Vì sao? Vì đối với quyền thuộc của Ta nên mở đường chấp nhận như thế, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đức Thế Tôn đã thành tựu đại bi hiện hành khắp, vì sao chỉ mở đường chấp nhận cho quyền thuộc của mình?

Đáp: Do có những người họ Thích trước quy y ngoại đạo, chưa quy y Phật, nay tạo phương tiện để thâm nhận họ, nên Đức Phật nói lời ấy. Nghĩa là do vua ác là Tỳ-lu-trạch-ca đã tàn sát các người họ Thích trong thành Kiếp-tỷ-la-phiệt-tốt-đồ. Những người họ Thích sống sót do sợ hãi nên nương theo ngoại đạo xuất gia để giữ lấy thân mạng. Đức Phật vì họ nên nói: Các người do sợ hãi nên nương theo ngoại đạo xuất gia, thợ pháp phục của họ. Nay không còn lo sợ nữa, tất nên trở về quy y nơi pháp Phật. Vì vậy Đức Phật ra lệnh cho các đệ tử đặc biệt độ những người đó, nhân đây vô lượng người họ Thích từ ngoại đạo trở về quy y pháp Phật.

Có thuyết nói: Đây là nhằm dẫn dụ những người họ Thích tăng thượng mạn, chưa vào pháp Phật khiến họ được vào. Nghĩa là có những người họ Thích tâm bị buộc chặt nơi tăng thượng mạn, nên sống trọn với chúng đồng phạm, không đến yết kiến Đức Phật. Đức

Như Lai nói lời ấy rồi liền bát Niết bàn. Những người kia nghe lời nói của Phật sẽ khởi suy nghĩ: Đức Phật đâu không xem chúng ta là quyến thuộc của Ngài? Cho nên khi sắp bát Niết bàn cũng còn rủ lòng thương xót. Do vậy không người nào là không phát khởi tâm thuần tịnh đến quy y pháp Phật, xuất gia thọ giới.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đức Như Lai muốn khiến cho các quyến thuộc thuộc dòng họ Thích tích tập tăng nhiều căn thiện thù thắng, nên khi sắp Niết bàn đã vì họ mà dặn dò các đệ tử.

** Như Khế kinh nói:* Bấy giờ, Đức Thế Tôn để trần phần thân trên nói với chúng Bí-sô: Các vị nên nhìn xem Ta. Các vị nên quán xét Ta. Vì sao? Vì Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác khó có thể xuất hiện, khó có thể được thấy, còn hơn hoa Ân-đàm-bạt-la.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn để trần phần thân trên nói với các Bí-sô: Các vị nên nhìn xem Ta, cho đến nói rộng?

Đáp: Giả như có người hành tập về Xa-ma-tha đủ mười hai năm, phẩm thiện phát sinh, không bằng công đức đạt được do quán xét thân tướng hảo của Đức Phật trong giây lát. Ở đây lời Đức Phật nói có nghĩa: Như Lai nơi ba vô số kiếp đã tích tập khối phước đức, cho đến khi chưa trở thành nhóm tro tàn, các vị phải nên hết lòng ngưỡng mộ, quán xét để cầu pháp kiên cố.

Hỏi: Nói: Các vị nên nhìn xem Ta và các vị nên quán xét Ta có gì khác nhau?

Đáp: Nói: Các vị nên nhìn xem Ta: Nghĩa là dùng nhãn thức. Các vị nên quán xét Ta: Nghĩa là dùng ý thức.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là dùng tâm không phân biệt. Nên quán xét Ta: Nghĩa là dùng tâm có phân biệt.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là đối với hiện tại. Nên quán xét Ta: Nghĩa là đối với vị lai.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là đối với sinh thân. Nên quán xét Ta: Nghĩa là đối với pháp thân.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là xem về sự tích tập. Nên quán xét Ta: Nghĩa là xét về sự chứng đắc.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là xem về chỗ chán bỏ. Nên quán xét Ta: Nghĩa là xét về chỗ vui thích.

Lại nữa, nên nhìn xem Ta: Nghĩa là xem về tướng tốt. Nên quán xét Ta: Nghĩa là xét về công đức.

Đó gọi là nhìn xem và quán xét có sai biệt.

* **Như Khế kinh nói:** Các Bí-sô hãy nên yên lặng, quán các hành là pháp tận diệt. Đây là lời chỉ dạy sau cùng của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói lời ấy?

Đáp: Vì các Bí-sô, do Đức Phật sắp bát Niết-bàn, nên tâm ý hết sức sâu não, lần lượt gào khóc. Đức Phật muốn ngăn dứt tâm bi ai ấy khiến phát sinh hành quán, nên nói lời ấy.

Ở đây, nói: Các Bí-sô hãy nên yên lặng: Là khiến trụ vào chánh niệm. Quán các hành là pháp tận diệt: Là khiến khởi chánh tri.

Lại nữa, hãy nên yên lặng: Là khiến tu Xa-ma-tha. Quán các hành: Là khiến tu Tỳ-bát-xá-na.

Lại nữa, hãy nên yên lặng: Là khiến dứt sâu bi. Quán các hành: Là khiến khởi hành quán.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các Bí-sô hãy nên yên lặng: Là muốn dứt bỏ tâm bi ai của người khác. Quán các hành là pháp tận diệt: Là

hiển bày tự thành tựu pháp không quên mất. Trong đây, lời Phật nói có nghĩa là: Ta thành Phật chưa lâu, đã nói như thế này:

Các hành vô thường

Pháp có sinh diệt

Do khởi đã hết

Tịch ấy là vui.

Nay lại dựa vào đây để nói: Các hành là pháp tận diệt, há chẳng phải là Ta đã thành tựu pháp không quên mất sao?

HẾT - QUYỂN 191

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 192

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ NIỆM TRỤ, phần 6

Bấy giờ, Đức Thế Tôn nói lời ấy rồi liền nhập tĩnh lự thứ nhất, lần lượt cho đến nhập định diệt tận. Tôn giả A-nan liền hỏi Tôn giả A-nê-luật-đà: Hiện giờ Đức Thế Tôn đã bát Niết-bàn chăng?

Đáp: Chưa. Chỉ là nhập định diệt tận.

Hỏi: Làm sao nhận biết?

Trả lời: Tôi chính từ Đức Phật mà nghe: Đức Thế Tôn nhập tĩnh lự thứ tư, dựa vào định bất động tịch tĩnh mà bát Niết-bàn, mắt sáng của thế gian đã diệt.

Hỏi: Tôn giả A-nan là do nhận biết rồi nên hỏi hay là không nhận biết? Nếu đã nhận biết vì sao còn hỏi? Nếu không nhận biết vì sao gọi là nhận biết tâm Phật?

Đáp: Có thuyết nói: Tôn giả ấy đã nhận biết mà hỏi.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao lại hỏi?

Đáp: Cũng có trường hợp nhận biết mà vẫn hỏi là để phát khởi ngôn luận. Như nói: Đức Thế Tôn nhận biết mà vẫn cố hỏi.

Lại nữa, Tôn giả A-nan muốn làm rõ Tôn giả A-nê-luật-đà có đức thù thắng nên tuy nhận biết mà vẫn hỏi. Nghĩa là Tôn giả A-nê-luật-đà có đức thù thắng nhưng đại chúng không biết. Nay hỏi là muốn khiến cho đại chúng được biết.

Có thuyết nói: Tôn giả A-nan hỏi là vì không nhận biết.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao gọi Tôn giả là người luôn nhận biết tâm Phật?

Đáp: Đức Phật xuất định rồi, Tôn giả A-nan nhận biết về tâm trước đây của Phật, nhưng khi ấy không nhận biết là do Phật còn trụ trong định.

Lại nữa, nếu Tôn giả A-nan khi trụ nơi tâm thường tánh thì có thể nhận biết tâm Phật. Lúc đó, tâm của Tôn giả A-nan bị hai thứ sần não che khuất, nên không nhận biết tâm Phật: Một là sần não vì mất quyền thuộc. Hai là sần não vì mất bậc Đại sư.

Hỏi: Tôn giả A-nê-luật-đà vì sao nhận biết?

Đáp: Có thuyết nói: Khi Đức Thế Tôn sắp bát Niết-bàn thì nhập đẳng chí cùng với hàng Thanh văn, nên Tôn giả ấy được biết.

Lời bình: Không nên nói như thế. Do khi ấy Đức Phật hiện nhập tĩnh lự, đẳng trì, đẳng chí, giải thoát không chung với tất cả hàng Thanh văn, Độc giác.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao Tôn giả A-nê-luật-đà nhận biết?

Đáp: Do bấy giờ Đức Thế Tôn khởi tâm nhập xuất định cùng với hàng Thanh văn, Độc giác, Tôn giả A-nê-luật-đà do đây nên nhận biết cảnh giới kia. Cũng như khi voi chúa lội qua sông sâu, nếu vào lúc đang ở giữa sông thì người không nhận biết, chỉ nhìn xem đầu nước lên xuống tức nhận biết chỗ voi chúa đang bơi qua. Như vậy, Đức Thế Tôn nếu khi trụ nơi sông đẳng chí sâu thẳm thì tất cả hàng

Thanh văn, Độc giác đều không thể hiện thấy, chỉ quán tâm nhập xuất định như dầu nước lên xuống nên nhận biết.

Nhập định như vậy thì cũng từ định như vậy mà xuất.

* **Như nói:** Khi ấy, Tôn giả Ma-ha Ca-diếp-ba suy nghĩ như vậy: Ta phải dùng thứ gì để dập tắt lửa đang cháy nơi thân Như Lai. Liền nghĩ ra: Ta nay nên dùng sữa thơm để dập tắt. Ngay khi khởi tâm ấy liền có bốn luồng sữa thơm từ trên không chảy xuống, do đấy cùng lúc dập tắt lửa đang cháy nơi thân Như Lai.

Hỏi: Vì sao phải dùng sữa thơm để dập tắt lửa đang cháy nơi thân Như Lai?

Đáp: Là muốn hiển bày: Cùng tương tự với pháp của các Tiên nhân. Nghĩa là theo phong tục của nước ấy, nếu các Tiên nhân mạng chung thì dùng sữa để dập tắt lửa đang cháy nơi thân. Nếu là kẻ thọ dụng mạng chung thì dùng rượu để dập tắt lửa đang cháy nơi thân. Phật đối với các Tiên nhân là hơn hết, tức là Tiên nhân bậc nhất, nên nay cũng dùng sữa thơm để dập tắt lửa.

Lại nữa, muốn khiến cho Xá-lợi của Đức Phật được hoàn toàn thanh tịnh nên dùng sữa mà rưới.

Lại nữa, sinh thân của Đức Phật được nuôi lớn bằng sữa, nên nay Xá-lợi cũng dùng sữa để tắm.

Lại nữa, tánh của sữa là béo nhưng có thể dập tắt lửa. Hoặc có vật tuy tánh là béo, nhưng không thể dập tắt lửa, lại làm cho ngọn lửa kia cháy bùng lên, như tô du v.v... Có vật tuy có thể dập tắt lửa nhưng tánh không béo, như rượu, nước. Chỉ có sữa là tánh béo lại có thể dập tắt lửa nên chỉ dùng sữa.

Do ý nghĩa ấy, nên Tôn giả Đại Ca-diếp-ba hiện ra bốn luồng sữa thơm để dập tắt lửa cháy nơi thân Như Lai.

* **Như nói:** Bảy giờ, Tôn giả A-nan, sau khi Đức Phật bát Niết-bàn, trải qua bảy ngày đêm, đi nhiều theo phía bên phải quanh thân Như Lai đang cháy, nói kệ:

*Ngàn y quán thân Phật
Chỉ hai y không cháy
Y ngoài và sát thân
Đây là việc kỳ lạ.*

Hỏi: Vì sao nơi Đức Thế Tôn chỉ có hai y không cháy?

Đáp: Do uy lực của các thiên thân có tâm tin kính Phật đã giữ lấy khiến không cháy.

Có thuyết nói: Là do nguyện lực của Đức Phật đã giữ lấy khiến trong ngoài thanh tịnh. Nghĩa là một y ở trong giữ lấy Xá-lợi của Như Lai khiến không phân tán nhiễm ô. Một y ở bên ngoài giữ lấy phần tro hiện có khiến không bị gió cuốn theo bụi.

Có thuyết cho: Đây là biểu thị chánh pháp của Đức Như Lai có hai thứ che chở trong ngoài. Che chở bên trong là các Bí-sô, Bí-sô-ni thanh tịnh. Che chở bên ngoài là các hàng quốc vương, đại thần tịnh tín. Đó tức là do uy lực của chánh pháp khiến hai y kia không cháy.

Có thuyết nêu: Đó là biểu thị cho nội tâm và ngoại thân của Đức Như Lai đều thanh tịnh. Tâm thanh tịnh nghĩa là đã lìa dứt vĩnh viễn tất cả phiền não và tập khí. Thân thanh tịnh là từ tướng tối thắng nơi nghiệp dị thực dẫn sinh.

* **Như nói:** Bốn hữu là Bản hữu, Trung hữu, Sinh hữu, Tử hữu. Tiếng Hữu nêu bày nhiều nghĩa, như trước đã nói rộng. Ở đây nói tiếng Hữu là năm uẩn thuộc về chúng đồng phần số hữu tình gọi là hữu.

Hỏi: Thế nào là Bản hữu?

Đáp: Trừ phần sinh, phần tử ra, là các hữu trung gian của các uẩn. Đây tức là một đời, năm uẩn, bốn uẩn làm tánh.

Hỏi: Vì sao hữu này gọi là bản hữu?

Đáp: Đây là do nghiệp của đời trước đã tạo sinh ra nên gọi là bản hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì các hữu khác cũng là bản hữu vì đều từ nghiệp của đời trước đã tạo sinh ra?

Đáp: Nếu là nghiệp của đời trước đã tạo sinh ra thô hiển, dễ nhận biết, sáng rõ hiện thấy thì gọi là bản hữu. Những thứ khác tuy do nghiệp của đời trước đã tạo sinh ra, nhưng vi tế, ẩn khuất, khó nhận biết, không rõ ràng hiện thấy, thế nên không nói.

Hỏi: Thế nào là Tử hữu?

Đáp: Là các uẩn của phần chết. Tức khi mạng chung, năm uẩn, bốn uẩn làm tánh.

Hỏi: Thế nào là Trung hữu?

Đáp: Trừ phần tử, phần sinh ra, là các hữu trung gian của các uẩn. Tức là trung gian của hai hữu (sinh, tử), năm uẩn làm tánh.

Hỏi: Vì sao hữu này gọi là trung hữu?

Đáp: Do hữu này ở nơi trung gian của hai hữu sinh khởi, nên gọi là trung hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì các hữu khác cũng là trung hữu vì đều ở nơi trung gian của hai hữu sinh ra?

Đáp: Nếu ở nơi trung gian của hai hữu sinh ra, không thuộc về nẻo nào thì gọi là trung hữu. Những thứ khác tuy ở nơi trung gian của hai hữu sinh ra, nhưng là thuộc về nẻo, nên không gọi là trung hữu.

Hỏi: Thế nào là Sinh hữu?

Đáp: Là các uẩn của phần sinh. Tức khi kiết sinh, năm uẩn bốn uẩn làm tánh.

Hỏi: Bốn hữu này có bao nhiêu là sát-na, bao nhiêu là tương tục?

Đáp: Hai sát-na là tử hữu, sinh hữu. Hai tương tục là hai hữu còn lại.

Hỏi: Bốn hữu này có bao nhiêu là nhiễm ô, bao nhiêu là không nhiễm ô?

Đáp: Đều chung cho hai thứ.

Hỏi: Tâm của bốn hữu này, bao nhiêu là nhiễm ô, bao nhiêu là không nhiễm ô?

Đáp: Tâm của sinh hữu chỉ là nhiễm ô. Tâm của các hữu khác hoặc nhiễm ô, hoặc không nhiễm ô.

Hỏi: Bốn hữu này có bao nhiêu là hữu lậu, bao nhiêu là vô lậu?

Đáp: Đều chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Tâm thời của bốn hữu này có bao nhiêu là hữu lậu, bao nhiêu là vô lậu?

Đáp: Hai hữu chỉ là hữu lậu, là tâm thời của tử hữu, sinh hữu. Hai hữu chung cho hữu lậu vô lậu, là tâm thời của hai hữu còn lại.

Hỏi: Thời của bốn hữu này có bao nhiêu khởi tâm đồng phần, bao nhiêu khởi tâm không đồng phần?

Đáp: Hai hữu chỉ khởi tâm đồng phần, là thời của tử hữu, sinh hữu. Hai hữu khởi tâm đồng phần không đồng phần, là thời của hai hữu còn lại.

*** Các dục hữu, tất cả chúng là có năm hành chẳng? Cho đến nói rộng.**

Trong đây các uẩn dùng tiếng hành để nói. Do chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác quá khứ nói uẩn là hành. Nay Thích Ca Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác cũng nói hành là uẩn. Do Phật trước nói năm hành, Phật nay nói là năm thủ uẩn. Trong A-tỳ-đạt-ma này nói năm hành: Là muốn hiển bày Phật nay nói năm uẩn, tức là Phật trước nói năm hành.

Hỏi: Vì sao Phật trước nói uẩn là hành, Phật nay nói hành là uẩn?

Đáp: Do Phật quán xét các hữu tình được giáo hóa, theo chỗ ứng hợp mà nói. Nghĩa là Phật trước giáo hóa, nên nghe nói hành mà được hiểu đúng. Phật nay hóa độ, nên nghe nói uẩn mà được hiểu đúng.

Hỏi: Vì sao gọi là hành?

Đáp: Lưu chuyển nên gọi là hành. Nghĩa là các uẩn của đời trước do các uẩn của đời sau nên lưu chuyển. Hoặc là các uẩn của đời sau do các uẩn của đời trước nên lưu chuyển.

Nếu sinh nơi cõi dục, lấy tâm của cõi dục làm tâm đồng phần và cùng với chúng đồng phần của mạng căn kia làm đồng phần, lấy tâm của cõi sắc, vô sắc và tâm vô lậu làm tâm không đồng phần, không cùng với chúng đồng phần của mạng căn kia làm đồng phần.

Nếu sinh nơi cõi sắc, lấy tâm của cõi sắc làm tâm đồng phần, lấy tâm của cõi dục, cõi vô sắc và tâm vô lậu làm tâm không đồng phần.

Nếu sinh nơi cõi vô sắc, lấy tâm của cõi vô sắc làm tâm đồng phần, lấy tâm vô lậu làm tâm không đồng phần.

Hỏi: Các dục hữu, tất cả chúng là có năm hành chẳng? Nếu như có năm hành thì tất cả chúng là dục hữu chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là dục hữu không phải là năm hành: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục trụ nơi tâm không đồng phần và trụ nơi định vô tướng diệt tận, khi ấy dục hữu chỉ có hai hành.

2. Có trường hợp là năm hành không phải là dục hữu: Nghĩa là trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm đồng phần. Hoặc trời Vô tướng không được vô tướng, khi ấy đều đủ năm hành. Trời Vô tướng kia có tâm vị tất không khởi tâm không đồng phần, nhưng hành kia không phải là dục hữu.

3. Có trường hợp là dục hữu cũng là năm hành: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục trụ nơi tâm đồng phần, khi ấy dục hữu có đủ năm hành.

4. Có trường hợp không phải là dục hữu cũng không phải là năm hành: Nghĩa là trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm không đồng phần và trụ nơi định vô tướng diệt tận. Hoặc trời Vô tướng được vô tướng. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, lúc đó chỉ có hai hành, hoặc bốn hành, hoặc một hành, nhưng hành kia lại không phải là dục hữu.

Hỏi: Các sắc hữu, trời Hữu tướng, tất cả chúng là có năm hành chăng? Nếu như có năm hành thì tất cả chúng là sắc hữu, trời Hữu tướng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là sắc hữu, trời Hữu tướng không phải là năm hành: Nghĩa là trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm không đồng phần và trụ nơi định vô tướng diệt tận. Khi ấy, sắc hữu, trời Hữu tướng đều chỉ có hai hành.

2. Có trường hợp là năm hành không phải là sắc hữu, trời Hữu tướng: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục trụ nơi tâm đồng phần. Nếu trời Vô tướng không được vô tướng, khi ấy tuy có năm hành nhưng hành kia không phải là sắc hữu, trời Hữu tướng.

3. Có trường hợp là sắc hữu, trời Hữu tướng cũng là năm hành: Nghĩa là trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm đồng phần, lúc đó sắc hữu, trời Hữu tướng có đủ năm hành.

4. Có trường hợp không phải là sắc hữu, trời Hữu tướng cũng không phải là năm hành: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục trụ nơi tâm không đồng phần và trụ nơi định vô tướng diệt tận. Nếu trời Vô tướng được vô tướng, hoặc sinh nơi cõi vô sắc, lúc ấy chỉ có hai hành, hoặc bốn hành, hoặc một hành, nhưng hành đó lại không phải là sắc hữu, trời Hữu tướng.

Hỏi: Các sắc hữu, trời Vô tướng, tất cả chúng là có hai hành chăng? Nếu như có hai hành thì tất cả chúng là sắc hữu, trời Vô tướng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là sắc hữu, trời Vô tướng không phải là hai hành: Nghĩa là trời Vô tướng không được vô tướng, lúc đó sắc hữu, trời Vô tướng có đủ năm hành. Như trước đã nói.

2. Có trường hợp là hai hành không phải là sắc hữu, trời Vô tướng: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục trụ nơi tâm không đồng phần và trụ nơi định vô tướng diệt tận, hoặc trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm không đồng phần cùng trụ nơi định vô tướng diệt tận, khi ấy tuy đều có hai hành, nhưng hành ấy không phải là sắc hữu, trời Vô tướng.

3. Có trường hợp là sắc hữu, trời Vô tướng cũng là hai hành: Nghĩa là trời Vô tướng được vô tướng, bấy giờ sắc hữu, trời Vô tướng kia chỉ có hai hành.

4. Có trường hợp không phải là sắc hữu, trời Vô tướng cũng không phải là hai hành: Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục và trời Hữu tướng của cõi sắc trụ nơi tâm đồng phần. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, khi ấy tức có năm hành, hoặc bốn hành, hoặc một hành, nhưng hành đó lại không phải là sắc hữu, trời Vô tướng.

Hỏi: Các vô sắc hữu, tất cả chúng là có bốn hành chăng? Nếu như có bốn hành thì tất cả chúng là vô sắc hữu chăng?

Đáp: Các thứ bốn hành tất cả chúng là vô sắc hữu, không phải là hữu tình nơi cõi dục, cõi sắc có bốn hành. Có vô sắc hữu không phải là bốn hành: Nghĩa là hữu tình nơi cõi vô sắc trụ nơi tâm không đồng phần, bây giờ vô sắc hữu kia chỉ có một hành.

**** Từng có hữu có năm hành chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Văn trước tuy đã thành lập hữu có hai hành nhưng chưa ngăn dứt hữu có ba hành, cũng chưa thành lập hữu có một hành. Nay để ngăn dứt hữu có ba hành và muốn thành lập hữu có một hành, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Từng có hữu có năm hành chăng?

Đáp: Có. Là hữu tình nơi cõi dục và trời Hữu tướng nơi cõi sắc trụ nơi tâm đồng phần. Nếu trời Vô tướng không được vô tướng thì ở đấy tất có năm hành của tự địa hiện tại.

Hỏi: Từng có hữu có bốn hành chăng?

Đáp: Có. Là hữu tình nơi cõi vô sắc trụ nơi tâm đồng phần.

Hỏi: Từng có hữu có ba hành chăng?

Đáp: Không. Do không có hữu do ba uẩn thành. Vì sao? Vì tâm tâm sở pháp nhất định không lìa nhau, luôn tương ưng với thọ tướng tư.

Hỏi: Từng có hữu có hai hành chăng?

Đáp: Có. Là hữu tình nơi cõi dục và trời Hữu tướng nơi cõi sắc trụ nơi tâm không đồng phần. Nếu trụ nơi định vô tướng diệt tận, hoặc trời Vô tướng được vô tướng thì khi ấy chỉ có hai hành.

Hỏi: Tùng có hữu có một hành chẳng?

Đáp: Có. Là hữu tình nơi cõi vô sắc trụ nơi tâm không đồng phần, khi đó chỉ có một hành.

Hỏi: Tùng có hữu không hành chẳng?

Đáp: Không. Do không có hữu tình không phải uẩn tạo thành. Tất cả hữu tình tất có mạng căn của tự địa.

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ BA HỮU, phần 1

** Những hữu tình xả bỏ dục hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi dục hiện tiền chẳng? Những chương như vậy cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Nhưng tiếng Hữu nêu bày nhiều nghĩa. Trong đây nói là năm uẩn thuộc về chúng đồng phần số hữu tình gọi là hữu.

Như nói: Nơi cõi dục mất, sinh nơi cõi dục thì tất cả dục hữu kia nối tiếp chẳng? Cho đến nói rộng. Tức đây cũng nói năm uẩn thuộc về chúng đồng phần số hữu tình gọi là hữu.

Như nói: Các triền đã trói buộc, địa ngục hữu nối tiếp. Xứ ấy ban đầu có được đại chủng của các căn cùng với tâm tâm sở pháp này làm một tạng thượng, cho đến nói rộng.

Lại như nói: Khi dục hữu nối tiếp, đầu tiên được bao nhiêu căn do nghiệp sinh? Cho đến nói rộng.

Lại như nói: Bốn hữu là bản hữu, tử hữu, trung hữu, sinh hữu, nên biết văn ấy đều là nói năm uẩn thuộc chúng đồng phần số hữu tình gọi là hữu.

Như nói: Phả-lặc-lũ-na thức thực dẫn dắt có thể chiêu cảm hậu hữu khiến nó hiện tiền, tức đây là nói về quyền thuộc của tâm khi nối tiếp sinh gọi là hữu.

Như nói: A-nan-đà nghiệp như vậy có thể dẫn đến hậu hữu, tức đây là nói tư dẫn đến hậu hữu gọi là hữu.

Như nói: Thủ duyên hữu, tức đây là nói phần vị năm uẩn gọi là hữu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đây là nói nghiệp dẫn đến hậu hữu gọi là hữu.

Như nói: Thế nào là pháp hữu? Là tất cả hữu lậu, thì đây là nói các pháp hữu lậu gọi là hữu.

Như nói: Bảy hữu, là địa ngục hữu, bàng sinh hữu, quỷ giới hữu, nhân hữu, thiên hữu, nghiệp hữu, trung hữu, tức đây là nói năm nẻo (thú), nhân của năm nẻo, phương tiện của năm nẻo gọi là hữu.

Như nói: Thế nào là dục hữu? Là nghiệp có thể chiêu cảm hậu hữu của cõi dục, cho đến nói rộng, tức đây là nói nghiệp và dị thực gọi là hữu, không nói hữu là đối tượng duyên của thủ.

Hỏi: Nếu như vậy thì điều đã nói ở sau làm sao thông? Như nói: Dục hữu nơi cõi dục thì tất cả tùy miên tùy tăng, cho đến nói rộng. Năm bộ nghiệp của dục hữu đều có thể chiêu cảm dị thực nên có thể nói cõi dục là tất cả tùy miên tùy tăng. Sắc, vô sắc hữu chỉ có nghiệp do tu đạo đoạn là có thể chiêu cảm dị thực, vì sao có thể nói cõi sắc, vô sắc tất cả tùy miên tùy tăng?

Đáp: Văn sau nên nói như vậy: Dục hữu nơi cõi dục thì tất cả tùy miên tùy tăng. Sắc, vô sắc hữu nơi cõi sắc, vô sắc thì tùy miên biến hành và tùy miên do tu đạo đoạn là tùy tăng. Nên nói như thế nhưng không nói, nên biết đây là nói hữu và quyền thuộc đều gọi là hữu. Pháp hòa hợp hữu cũng gọi là hữu.

Có Sư khác nói: Trước nói nghiệp và dị thực gọi là hữu, không nói hữu là đối tượng duyên của thủ. Sau nói nghiệp và dị thực gọi là hữu, cũng nói hữu là đối tượng duyên của thủ.

Sư kia không nên nói như vậy. Các vị tạo luận thì dựa nơi chương lập môn, không thể chương nói khác môn nói khác. Thế nên như trước đã nói là đúng.

Hỏi: Vì sao gọi là hữu?

Đáp: Có thể có, có thể không phải có, nên gọi là hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh đạo nên gọi là hữu, vì Thánh đạo cũng là có thể có, có thể không phải có?

Đáp: Nếu có thể có, có thể không phải có, có thể nuôi lớn gồm thân, nhận giữ các hữu thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có thể có, có thể không phải có, nhưng đối với các hữu thì trừ bỏ khiến chúng lìa tan, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có thể có, có thể không phải có, có thể khiến các hữu nối tiếp lưu chuyển, khiến đường sinh tử không đoạn dứt thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có thể có, có thể không phải có, nhưng khiến cho các hữu không nối tiếp, không lưu chuyển đoạn dứt đường sinh tử, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có thể có, có thể không phải có, là hướng đến hành khổ tập, hướng đến có thể gian hành tập lão tử, sinh tử lưu chuyển thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có thể có, có thể không phải có, nhưng là hướng đến hành khổ diệt, hướng đến có thể gian hành diệt lão tử, sinh tử lưu chuyển, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có thể có, có thể không phải có, là sự việc của hữu thân kiến, sự việc điên đảo, sự việc của tùy miên, của ái, là nơi chốn an ổn đầy đủ của tham sân si, có cấu có độc, thuộc về các hữu, gắn liền với khổ tập đế thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có thể có, có thể

không phải có, nhưng không phải là sự việc của hữu thân kiến, cho đến không phải là sự việc của ái, không phải là nơi chôn an ổn đầy đủ của tham sân si, không cấu uế, không đục, không độc, không thuộc về các hữu, không gắn với khổ tập đế, nên không gọi là hữu.

Có Sư khác nói: Là vật chứa đựng khổ nên gọi là hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì đây cũng gọi là vật chứa đựng vui. Như nói: Đây Đại Danh! Nếu sắc hoàn toàn là khổ, không phải là vui, không tùy thuận vui, không tăng trưởng mừng vui, chỉ là nhân lia bỏ vui, thì các hữu tình không nên đối với sắc khởi tham khởi nhiễm. Đây Đại Danh! Do sắc không phải là hoàn toàn khổ, cũng là vui, cũng tùy thuận vui, cũng tăng trưởng mừng vui, không phải chỉ là nhân lia vui, nên hữu tình đối với sắc khởi tham khởi nhiễm. Lại, Đức Phật quyết định kiến lập ba thọ không cùng lẫn lộn là lạc thọ, khổ thọ và thọ không khổ không lạc. Như vậy pháp hữu lậu cũng là vật chứa vui, vì sao chỉ nói là vật chứa đựng khổ nên gọi là hữu?

Đáp: Do khổ nhiều. Nghĩa là trong sinh tử khổ nhiều vui ít, pháp thuận khổ nhiều, pháp thuận vui ít. Do vui ít nên đặt nó vào phẩm khổ. Như một giọt mật nhỏ vào bình chứa độc thì không gọi là bình mật mà vẫn gọi là bình chất độc do chất độc nhiều. Ở đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Đáng sợ hãi nên gọi là hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Niết bàn cũng nên gọi là hữu. Như nói: Đây các Bí-sô! Những kẻ phàm phu ngu tối không hiểu biết đối với Niết bàn sinh khởi sợ hãi lớn, cho là ngã không có, ngã sở không có, ngã sẽ không có, ngã sở sẽ không có. Hạng người ấy đối với Niết bàn đã sinh sợ hãi, thế thì Niết bàn cũng nên gọi là hữu?

Đáp: Đối với hữu sinh sợ hãi là đúng. Đối với Niết bàn sinh sợ hãi tức là sai lầm, do Niết bàn không phải là đáng sợ. Do đây không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu khiến cho hàng phàm phu và bậc Thánh đều sinh sợ hãi mới gọi là hữu. Niết bàn chỉ khiến cho phàm phu sợ nên không gọi là hữu.

Tương tục có năm: 1. Trung hữu tương tục. 2. Sinh hữu tương tục. 3. Phần vị tương tục. 4. Pháp tương tục. 5. Sát-na tương tục.

Trung hữu tương tục: Nghĩa là uẩn của tử hữu diệt, uẩn của trung hữu sinh. Các uẩn của tử hữu do các uẩn của trung hữu gọi là nối tiếp, nên gọi là trung hữu tương tục.

Sinh hữu tương tục: Nghĩa là uẩn của trung hữu diệt, uẩn của sinh hữu sinh. Các uẩn của trung hữu do các uẩn của sinh hữu gọi là nối tiếp, nên gọi là sinh hữu tương tục.

Phần vị tương tục: Nghĩa là phần vị Yết-la-lam diệt, phần vị Át-bộ-đàm sinh. Phần vị Yết-la-lam do phần vị Át-bộ-đàm gọi là nối tiếp. Cho đến phần vị tráng niên diệt, phần vị lão niên sinh. Phần vị tráng niên do phần vị lão niên gọi là nối tiếp, nên gọi là phần vị tương tục.

Pháp tương tục: Nghĩa là pháp thiện không gián đoạn, pháp nhiễm hoặc pháp vô ký hiện tiền. Pháp thiện do pháp nhiễm và pháp vô ký gọi là nối tiếp. Pháp nhiễm, pháp vô ký không gián đoạn, hai thứ đều hiện tiền, nói rộng cũng như vậy, nên gọi là pháp tương tục.

Sát-na tương tục: Nghĩa là sát-na trước không gián đoạn sát-na sau hiện tiền. Sát-na trước do sát-na sau gọi là nối tiếp, nên gọi là sát-na tương tục.

Năm tương tục này đều gồm thâm trong hai tương tục là pháp tương tục và sát-na tương tục. Do trung hữu, sinh hữu phần vị tương tục đều gọi là pháp và sát-na.

Cõi dục có đủ năm tương tục. Cõi sắc có bốn tương tục trừ phần vị. Cõi vô sắc có ba tương tục trừ trung hữu và phần vị. Trời,

Na-lạc-ca và hóa sinh có bốn tương tục trừ phần vị. Các nẻo khác đều đủ năm.

Có thuyết nói: Trời và hóa sinh cũng có đủ năm tương tục.

Trong đây, đối với năm tương tục dựa vào hai thứ để tạo luận là trung hữu, sinh hữu.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ dục hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi dục hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ dục hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi dục hiện tiền: Nghĩa là ở cõi dục mạng chung sinh trở lại nơi cõi dục, khi từ tử hữu đến trung hữu.

Xả bỏ dục hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi dục.

Dục hữu tương tục: Nghĩa là trung hữu của cõi dục.

Pháp cõi dục diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi dục.

Pháp cõi dục hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

Khi từ trung hữu đến sinh hữu, xả bỏ dục hữu: Nghĩa là trung hữu của cõi dục.

Dục hữu tương tục: Nghĩa là sinh hữu của cõi dục.

Pháp cõi dục diệt: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

Pháp cõi dục hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi sinh hữu của cõi dục.

Hỏi: Nếu trụ nơi cõi dục tâm vô phú vô ký mà mạng chung, khi trụ nơi trung hữu không thành tựu tử hữu, khi trụ nơi sinh hữu không thành tựu trung hữu, có thể gọi là xả. Nếu trụ nơi tâm thiện hoặc tâm nhiễm mà mạng chung, khi trụ nơi trung hữu thành tựu tử hữu, khi trụ nơi sinh hữu thành tựu trung hữu. Thế nào gọi là xả?

Đáp: Có thuyết nói: Trong đây chỉ dựa vào trụ nơi tâm vô phú vô ký mạng chung để nói, thế nên không có lỗi.

Có thuyết cho: Trong đây dựa nơi hiện hành xả để nói. Tuy trụ nơi trung hữu thành tựu tử hữu, trụ nơi sinh hữu thành tựu trung hữu, nhưng không hiện hành, nên nói là xả.

Có thuyết nêu: Trong đây từ bỏ uẩn trước gọi là xả, không nói nghĩa thành tựu không thành tựu.

Có khi pháp cõi dục diệt, pháp cõi dục hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ dục hữu, dục hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi dục diệt, pháp cõi dục hiện tiền, sự việc này như thế nào? Nghĩa là vị Yết-la-lam không gián đoạn, vị Át-bộ-đàm hiện tiền, cho đến vị tráng niên không gián đoạn, vị lão niên hiện tiền. Pháp thiện không gián đoạn, pháp nhiễm hoặc pháp vô ký hiện tiền. Pháp nhiễm không gián đoạn, pháp thiện hoặc pháp vô ký hiện tiền. Pháp vô ký không gián đoạn, pháp thiện và pháp nhiễm hiện tiền. Sát-na trước không gián đoạn, sát-na sau hiện tiền.

Hỏi: Nhưng hữu tình xả bỏ dục hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ dục hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi sắc hiện tiền: Nghĩa là ở cõi dục mạng chung sinh nơi cõi sắc, khi từ tử hữu đến trung hữu.

Xả bỏ dục hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi dục.

Sắc hữu tương tục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc.

Pháp cõi dục diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi dục.

Pháp cõi sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

Có khi pháp cõi dục diệt, pháp cõi sắc hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ dục hữu, sắc hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi dục diệt, pháp cõi sắc hiện tiền, sự việc ấy như thế nào?

Trong đây, có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn, định vị chí hiện tiền.

Có thuyết cho: Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn, định vị chí, tĩnh lự thứ nhất hiện tiền.

Có thuyết nêu: Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn, định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian hiện tiền.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tâm thiện của cõi dục không gián đoạn, định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai hiện tiền. Vì sao? Như lúc vượt định, tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn, tĩnh lự thứ ba hiện tiền. Đây cũng như vậy. Lại, cõi dục có bốn thứ tâm biến hóa, nghĩa là quả của tĩnh lự thứ nhất cho đến quả của tĩnh lự thứ tư. Tâm biến hóa nơi quả của tĩnh lự thứ nhất thuộc cõi dục không gián đoạn thì tịnh nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Cho đến tâm biến hóa nơi quả của tĩnh lự thứ tư không gián đoạn thì tịnh nơi tĩnh lự thứ tư thuộc cõi dục hiện tiền.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ dục hữu, vô sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi dục diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như pháp cõi dục diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền, thì tất cả chúng là xả bỏ dục hữu, vô sắc hữu tương tục chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói không mạng chung, pháp cõi dục diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền?

Đáp: Lý tất không có ở cõi vô sắc không mạng chung nhưng có pháp cõi dục diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền.

Hỏi: Há không chấp nhận là có ở cõi dục không mạng chung mà cõi dục được diệt, cõi vô sắc được hiện tiền chăng?

Đáp: Trong đây là nói pháp đồng loại diệt, pháp đồng loại hiện tiền. Không có ở cõi dục không mạng chung mà pháp đồng loại của cõi dục được diệt, pháp đồng loại của cõi vô sắc được hiện tiền, cho nên không nói.

Có thuyết nói: Trong đây là nói tâm tâm sở pháp diệt, tâm tâm sở pháp hiện tiền, không có ở cõi dục không mạng chung mà tâm tâm sở pháp của cõi dục diệt, tâm tâm sở pháp của cõi vô sắc hiện tiền, cho nên không nói.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi sắc hiện tiền: Nghĩa là ở cõi sắc mạng chung sinh trở lại nơi cõi sắc, khi từ tử hữu đến trung hữu.

Xả bỏ sắc hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc.

Sắc hữu tương tục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc.

Pháp cõi sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi sắc.

Pháp cõi sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

Khi từ trung hữu đến sinh hữu, xả bỏ sắc hữu: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc.

Sắc hữu tương tục: Nghĩa là sinh hữu của cõi sắc.

Pháp cõi sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

Pháp cõi sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi sinh hữu của cõi sắc.

Trong đây, nếu trụ nơi tâm vô phú vô ký mà mạng chung và trụ nơi tâm thiện, hoặc tâm nhiễm mà mạng chung đều gọi là xả bỏ sắc hữu. Hỏi - Đáp phân biệt như trước nên biết.

Có khi pháp cõi sắc diệt, pháp cõi sắc hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ sắc hữu, sắc hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi sắc diệt, pháp cõi sắc hiện tiền, sự việc này như thế nào? Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn, tĩnh lự thứ hai, thứ ba hiện tiền. Tĩnh lự thứ hai không gián đoạn, tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư hiện tiền. Tĩnh lự thứ ba không gián đoạn, tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ tư hiện tiền. Tĩnh lự thứ tư không gián đoạn, tĩnh lự thứ hai, thứ ba hiện tiền. Pháp thiện không gián đoạn, pháp nhiễm hoặc pháp vô ký hiện tiền. Pháp nhiễm, pháp vô ký nói cũng như vậy. Sát-na trước không gián đoạn sát-na sau hiện tiền.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền: Nghĩa là ở cõi sắc mạng chung sinh nơi cõi dục, khi từ từ hữu đến trung hữu.

Xả bỏ sắc hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc.

Dục hữu tương tục: Nghĩa là trung hữu của cõi dục.

Pháp cõi sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi sắc.

Pháp cõi dục hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

Có khi pháp cõi sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ sắc hữu, dục hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền, sự việc ấy như thế nào?

Trong đây, có thuyết nói: Định vị chí không gián đoạn tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Có thuyết cho: Định vị chí, tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn, tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Có thuyết nêu: Định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian không gián đoạn, tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Tôn giả Diệu Âm nói: Định vị chí, tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai không gián đoạn, tâm thiện của cõi dục hiện tiền. Vì sao? Vì như khi vượt định, tĩnh lự thứ ba không gián đoạn, tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Đây cũng như vậy. Lại, cõi dục có bốn thứ tâm biến hóa, nghĩa là quả của tĩnh lự thứ nhất cho đến quả của tĩnh lự thứ tư. Tĩnh nơi tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn tâm biến hóa nơi quả của tĩnh lự thứ nhất thuộc cõi dục hiện tiền. Cho đến tĩnh nơi tĩnh lự thứ tư không gián đoạn tâm biến hóa nơi quả của tĩnh lự thứ tư thuộc cõi dục hiện tiền.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, vô sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ sắc hữu, vô sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền: Nghĩa là ở cõi sắc mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, khi từ tử hữu đến sinh hữu.

Xả bỏ sắc hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc.

Vô sắc hữu tương tục: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc.

Pháp cõi sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi sắc.

Pháp cõi vô sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Có khi pháp cõi sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ sắc hữu, vô sắc hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền, sự việc này như thế nào? Nghĩa là tĩnh lự thứ ba không gián đoạn Không vô biên xứ hiện tiền. Tĩnh lự thứ tư không gián đoạn Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ hiện tiền.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ vô sắc hữu, vô sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ vô sắc hữu, vô sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền: Nghĩa là ở Vô sắc mạng chung sinh trở lại nơi cõi vô sắc, khi từ tử hữu đến sinh hữu.

Xả bỏ vô sắc hữu: Nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc.

Vô sắc hữu tương tục: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc.

Pháp cõi vô sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cõi vô sắc.

Pháp cõi vô sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Có khi pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ vô sắc hữu, vô sắc hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi vô sắc hiện tiền, sự việc ấy như thế nào? Nghĩa là Không vô biên xứ không gián đoạn Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ hiện tiền. Thức vô biên xứ không gián đoạn Không vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ hiện tiền. Vô sở hữu xứ không gián đoạn Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Phi tướng phi phi tướng xứ hiện tiền. Phi tướng phi phi tướng xứ không gián đoạn Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ hiện tiền. Pháp thiện không gián đoạn pháp nhiễm hoặc pháp vô ký hiện tiền. Pháp nhiễm và pháp vô ký nói cũng như vậy. Sát-na trước không gián đoạn sát-na sau hiện tiền.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ vô sắc hữu, dục hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như pháp cõi vô sắc diệt, pháp cõi dục hiện tiền, thì tất cả chúng là xả bỏ vô sắc hữu, dục hữu tương tục chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói không mạng chung, pháp cội vô sắc diệt, pháp cội dục hiện tiền?

Đáp: Lý tất không có ở cội vô sắc không mạng chung, nhưng có pháp cội vô sắc diệt, pháp cội dục hiện tiền. Phần còn lại hỏi - đáp như trước.

Hỏi: Những hữu tình xả bỏ vô sắc hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cội vô sắc diệt, pháp cội sắc hiện tiền chăng?

Đáp: Những hữu tình xả bỏ vô sắc hữu, sắc hữu tương tục, thì tất cả chúng là pháp cội vô sắc diệt, pháp cội sắc hiện tiền: Nghĩa là ở cội vô sắc mạng chung sinh nơi cội sắc, khi từ tử hữu đến trung hữu.

Xả bỏ vô sắc hữu: Nghĩa là tử hữu của cội vô sắc.

Sắc hữu tương tục: Nghĩa là trung hữu của cội sắc.

Pháp cội vô sắc diệt: Nghĩa là các uẩn nơi tử hữu của cội vô sắc.

Pháp cội sắc hiện tiền: Nghĩa là các uẩn nơi trung hữu của cội sắc.

Có khi pháp cội vô sắc diệt, pháp cội sắc hiện tiền, nhưng không phải là xả bỏ vô sắc hữu, sắc hữu tương tục: Nghĩa là không mạng chung. Nhưng pháp cội vô sắc diệt, pháp cội sắc hiện tiền, sự việc ấy như thế nào? Nghĩa là Thức vô biên xứ không gián đoạn tính lự thứ tư hiện tiền. Không vô biên xứ không gián đoạn tính lự thứ ba, thứ tư hiện tiền.

Lại theo văn gốc phân biệt về nghĩa rồi sẽ theo nghĩa lại phân biệt rộng.

Hỏi: Nếu ở cội dục mạng chung sinh trở lại nơi cội dục thì người kia xả những gì, được những gì? Pháp nào diệt, pháp nào hiện tiền? Cho đến: Nếu ở cội vô sắc mạng chung sinh nơi cội sắc thì người kia xả những gì, được những gì? Pháp nào diệt, pháp nào hiện tiền?

Đáp: Các hữu tình ở cõi dục mạng chung sinh trở lại nơi cõi dục, nếu vốn trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, không có thân ngữ biểu bất thiện, nếu như có rồi mất, nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, năm uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào bấy giờ, hai uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô phú vô ký mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức nơi lúc ấy, hai uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Người kia nếu có thân ngữ biểu bất thiện không mất, nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc này, năm uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, hai uẩn thiện, năm uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả hai uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, hai uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu vốn trụ nơi không luật nghi, không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có thì đã mất.

Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, năm uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả hai uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc này, một uẩn thiện, năm uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Người kia nếu có thân ngữ biểu thiện không mất, nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, nói rộng như nói ở phần trụ nơi luật nghi biệt giải thoát.

Có khi thân ngữ biểu bất thiện, nếu vốn trụ nơi phi luật nghi phi bất luật nghi, không có thân ngữ biểu thiện bất thiện, nếu như có thì đã mất.

Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn

nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Người kia nếu có thân ngữ biểu thiện không mất, không có thân ngữ biểu bất thiện, nếu như có thì đã mất.

Nếu trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm, tâm vô ký mà mạng chung, như trụ nơi luật nghi biệt giải thoát. Không có thân ngữ biểu bất thiện, nếu như có thì đã mất, như nói trụ nơi ba thứ tâm mà mạng chung. Tức người kia nếu có thân ngữ biểu bất thiện không mất, không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có thì đã mất.

Nếu trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm, tâm vô ký mà mạng chung, thì như trụ nơi không luật nghi.

Không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có đã mất, thì như nói trụ nơi ba thứ tâm mà mạng chung. Tức người kia nếu có thân ngữ biểu thiện, bất thiện không mất, nếu trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm, tâm vô ký mà mạng chung thì như trụ nơi luật nghi biệt giải thoát.

Có khi thân ngữ biểu bất thiện không mất cùng trụ nơi không luật nghi.

Có khi thân ngữ biểu thiện không mất trụ nơi ba thứ tâm mà mạng chung như vừa nói.

HẾT - QUYỂN 192

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 193

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ BA HỮU, phần 2

Các hữu tình ở cõi dục mạng chung sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, nếu vốn trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, có thân ngữ biểu thiện, không mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói: Nơi năm, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, năm uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, hai uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu vốn không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có đã mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói: Nơi năm, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm,

năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi dục mạng chung sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nếu vốn trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, có thân ngữ biểu thiện, không mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, năm uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, hai uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu vốn không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có đã mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi dục mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, nếu vốn trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, có thân ngữ biểu thiện, không mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, năm uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký.

Tức vào lúc đó, hai uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu vốn không trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, không có thân ngữ biểu thiện, nếu như có đã mất: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền. Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, một uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi sắc mạng chung sinh nơi cõi sắc, tức ở địa ấy mất sinh trở lại nơi địa ấy: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả hai uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Ở địa dưới thuộc cõi sắc mạng chung sinh lên địa trên: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Ở địa trên thuộc cõi sắc mạng chung sinh xuống địa dưới: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi sắc mạng chung sinh nơi cõi dục: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói: Năm. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói: Năm. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký.

Có thuyết nói: Năm. Tức vào khi ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi sắc mạng chung sinh nơi cõi vô sắc: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, một uẩn vô ký. Tức nơi khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả năm uẩn thiện, năm uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi vô sắc mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, tức ở địa ấy mất sinh trở lại nơi địa ấy: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả một uẩn vô ký, được một uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả hai uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn vô ký, được hai uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, bốn uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Ở địa dưới thuộc cõi vô sắc mạng chung sinh lên địa trên: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, bốn uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, bốn uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Ở địa trên thuộc cõi vô sắc mạng chung sinh xuống địa dưới: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, một uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, bốn uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, bốn uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi vô sắc mạng chung sinh nơi cõi dục: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói năm. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký. Có thuyết nói năm. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, bốn uẩn vô ký, được bốn uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký.

Có thuyết nói năm. Tức vào lúc đó, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, bốn uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Các hữu tình ở cõi vô sắc mạng chung sinh nơi cõi sắc: Nếu trụ nơi tâm thiện mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức vào khi ấy, bốn uẩn thiện, một uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm nhiễm mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, hai uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức vào lúc ấy, một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, một uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

Nếu trụ nơi tâm vô ký mà mạng chung, người kia xả bốn uẩn thiện, bốn uẩn vô ký, được năm uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, năm uẩn vô ký. Tức vào lúc đó, một uẩn thiện, một uẩn nhiễm, bốn uẩn vô ký diệt. Một uẩn thiện, bốn uẩn nhiễm, hai uẩn vô ký hiện tiền.

**** Vì sao tùy miên nơi cõi dục không tùy tăng đối với pháp cõi sắc? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là trong phẩm Hữu tình nơi Chương Kiết Uẩn ở trước nói: Phạm phu nơi cõi dục có chín mươi tám tùy miên tùy tăng, chín kiết trói buộc. Phạm phu nơi cõi sắc có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng, sáu kiết trói buộc. Phạm phu nơi cõi vô sắc có ba mươi một tùy miên tùy tăng, sáu kiết trói buộc.

Hoặc có sinh nghi: Phạm phu nơi cõi dục là tùy miên tùy tăng nơi cõi sắc, vô sắc. Phạm phu nơi cõi sắc là tùy miên tùy tăng nơi cõi vô sắc. Nhằm khiến cho nghi ấy có được quyết định, nên hiển bày:

Đây là thành tựu không phải là tùy tăng. Nghĩa là phạm phu nơi cõi dục chỉ là tùy miên tùy tăng nơi cõi dục, không phải nơi cõi sắc, vô sắc. Phạm phu nơi cõi sắc chỉ là tùy miên tùy tăng nơi cõi sắc, không phải nơi cõi vô sắc.

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

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi dục không tùy tăng đối với pháp cõi sắc?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn cùng không thể thiết lập việc lia nhiễm cõi dục.

Cõi tạp loạn: Nghĩa là ở đây cũng là cõi dục cũng là cõi sắc, tức không thể nói cõi dục, cõi sắc khác nhau.

Cùng không thể thiết lập việc lia nhiễm cõi dục: Nghĩa là khi lia tham của cõi dục không gọi là lia nhiễm nơi cõi dục. Khi lia tham của cõi sắc mới gọi là lia nhiễm nơi cõi dục. Điều ấy không hợp lý.

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi dục không tùy tăng đối với pháp cõi vô sắc?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn cùng không thể thiết lập việc lia nhiễm cõi dục.

Cõi tạp loạn: Nghĩa là ở đây cũng là cõi dục cũng là cõi vô sắc, tức không thể nói cõi dục, cõi vô sắc khác nhau.

Cùng không thể thiết lập việc lia nhiễm cõi dục: Nghĩa là khi lia tham của cõi dục không gọi là lia nhiễm nơi cõi dục. Khi lia tham của cõi vô sắc mới gọi là lia nhiễm nơi cõi dục. Điều ấy không hợp lý.

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi sắc không tùy tăng đối với pháp cõi dục?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn và cõi kia không phải là đối tượng duyên ở đây.

Cõi tạp loạn: Nghĩa là ở đây cũng là cõi sắc cũng là cõi dục, tức không thể nói cõi sắc, cõi dục khác nhau.

Cõi kia không phải là đối tượng duyên ở đây: Nghĩa là không có phần nào của địa trên duyên nơi pháp của địa dưới.

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi sắc không tùy tăng đối với pháp cõi vô sắc?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn cùng không thể thiết lập việc lià nhiễm cõi sắc.

Cõi tạp loạn: Nghĩa là ở đây cũng là cõi sắc cũng là cõi vô sắc, tức không thể nói cõi sắc, cõi vô sắc khác nhau.

Cùng không thể thiết lập việc lià nhiễm cõi sắc: Nghĩa là khi lià tham của cõi sắc không gọi là lià nhiễm nơi cõi sắc. Khi lià tham của cõi vô sắc mới gọi là lià nhiễm nơi cõi sắc. Điều ấy không hợp lý.

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi vô sắc không tùy tăng đối với pháp cõi dục?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn và cõi kia không phải là đối tượng duyên ở đây.

Hỏi: Vì sao tùy miên nơi cõi vô sắc không tùy tăng đối với pháp cõi sắc?

Đáp: Do cõi thành tạp loạn và cõi kia không phải là đối tượng duyên ở đây. Đều như trước đã nói, nên biết.

Hỏi: Đã nói về ba cõi. Làm thế nào để kiến lập? Là do địa, là do xứ hay là do ái đoạn? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu do địa nên nói chín cõi, vì địa có chín, nghĩa là cõi dục, bốn tinh lự, bốn vô sắc.

Nếu do xứ nên nói có bốn mươi cõi, vì xứ có bốn mươi. Nghĩa là cõi dục có hai mươi xứ, cõi sắc có mười sáu xứ, cõi vô sắc có bốn xứ.

Nếu do ái đoạn cũng nên nói chín cõi, nghĩa là ái nơi cõi dục cho đến ái nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, đều sai biệt có khác.

Đáp: Nên nói do ái đoạn nên kiến lập ba cõi.

Hỏi: Nếu như vậy thì nên lập chín cõi chăng?

Đáp: Ái đồng loại đoạn nên chỉ lập ba cõi. Nghĩa là từ địa ngục Vô gián cho đến trời Tha hóa tự tại đều do dục ái có sai biệt nên kiến lập cõi dục. Từ trời Phạm chúng cho đến trời Sắc cứu cánh đều do sắc ái có sai biệt nên kiến lập cõi sắc. Từ Không vô biên xứ cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ đều do vô sắc ái có sai biệt nên kiến lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có dục thì lập cõi dục. Có sắc, không dục thì lập cõi sắc. Không sắc, không dục thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có loại thứ hai thì lập cõi dục. Có sắc, không có loại thứ hai thì lập cõi sắc. Không có sắc, không có loại thứ hai thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có cảnh thì lập cõi dục. Có sắc, không có cảnh thì lập cõi sắc. Không sắc, không cảnh thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có các thứ vật dụng thì lập cõi dục. Có sắc, không có các thứ vật dụng thì lập cõi sắc. Không sắc, không có các thứ vật dụng thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có dục, có chấp ngã thì lập cõi dục. Có sắc, không dục, có chấp ngã thì lập cõi sắc. Không sắc, không dục, có ngã chấp thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, có loại thứ hai, có chấp ngã thì lập cõi dục. Có sắc, không có loại thứ hai, có chấp ngã thì lập cõi sắc. Không sắc, không có loại thứ hai, có chấp ngã thì lập cõi vô sắc.

Cảnh và các thứ vật dụng nói cũng như vậy.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, tương ưng với không hỏ không then thì lập cõi dục. Có sắc, không tương ưng với không hỏ không then thì lập cõi sắc. Không sắc, không tương ưng với không hỏ không then thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, tương ưng với keo kiệt, ganh ghét thì lập cõi dục. Có sắc, không tương ưng với keo kiệt, ganh ghét thì lập cõi sắc. Không sắc, không tương ưng với keo kiệt, ganh ghét thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, tương ưng với ưu căn, khổ căn thì lập cõi dục. Có sắc, không tương ưng với ưu căn, khổ căn thì lập cõi sắc. Không sắc, không tương ưng với ưu căn, khổ căn thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có sắc, tương ưng với đoạn thực, dâm ái thì lập cõi dục. Có sắc, không tương ưng với đoạn thực, dâm ái thì lập cõi sắc. Không sắc, không tương ưng với đoạn thực, dâm ái thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có nhân dị thực của năm uẩn, quả dị thực của năm uẩn, tùy miên bất thiện vô ký tùy tăng thì lập cõi dục. Có nhân dị thực của năm uẩn, quả dị thực của năm uẩn, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi sắc. Có nhân dị thực của bốn uẩn, quả dị thực của bốn uẩn, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có nhân dị thực của bốn uẩn, được một quả, tùy miên bất thiện vô ký tùy tăng thì lập cõi dục. Có nhân dị thực của năm uẩn, được một quả, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi sắc. Có nhân dị thực của bốn uẩn, được một quả, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có nhân dị thực của ba thọ, quả dị thực của ba thọ, tùy miên bất thiện vô ký tùy tăng thì lập cõi dục. Có nhân dị thực của hai thọ, quả dị thực của hai thọ, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi sắc. Có nhân dị thực của một thọ, quả dị thực của một thọ, tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có nhân dị thực của bốn thọ, quả dị thực của bốn thọ, tùy miên bất thiện vô ký tùy tăng thì lập cõi dục. Có nhân dị thực của ba thọ, quả dị thực của ba thọ, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi sắc. Có nhân dị thực của một thọ, quả dị thực của một thọ, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi vô sắc.

Lại nữa, nếu xứ có nhân dị thực hữu sắc - vô sắc, quả dị thực hữu sắc - vô sắc, tùy miên bất thiện vô ký tùy tăng thì lập cõi dục. Có nhân dị thực hữu sắc - vô sắc, quả dị thực hữu sắc - vô sắc, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi sắc. Có nhân dị thực vô sắc, quả dị thực vô sắc, chỉ tùy miên vô ký tùy tăng thì lập cõi vô sắc.

Như hữu sắc - vô sắc, hữu kiến - vô kiến, hữu đối - vô đối cũng như vậy.

Hỏi: Nói về ba cõi, làm thế nào để an lập? Là trên dưới chồng lên nhau hay là sắp bày gần bên nhau?

Nếu theo trên dưới thì làm sao thiết lập việc lia nhiễm trùm khắp chúng? Làm sao thần thông có thể hiện đến khắp chúng?

Nếu sắp bày gần bên nhau thì như Đà-la-đạt-la đã nói làm sao thông? Như nói: Thế giới của phương dưới là vô biên. Thế giới của phương trên là vô biên.

Đáp: Trong đây, có thuyết nói: Là trên dưới chồng lên nhau. Nghĩa là từ bên dưới phong luân của cõi này là khoảng hư không cách xa có trời Sắc cứu cánh của phương dưới. Bên dưới của trời ấy lần lượt cho đến phong luân, tiếp dưới lại có trời Sắc cứu cánh lần lượt hướng xuống cho đến phong luân. Như vậy, thế giới của phương dưới lần lượt cho đến vô biên. Lại từ bên trên trời Sắc cứu cánh của cõi này là khoảng hư không cách xa có phong luân của phương trên. Bên trên của phong luân ấy lần lượt cho đến trời Sắc cứu cánh. Tiếp trên lại có phong luân lần lượt hướng lên cho đến trời Sắc cứu cánh. Như vậy, thế giới của phương trên lần lượt cho đến vô biên.

Hỏi: Nếu như vậy làm sao thiết lập việc lia nhiễm trùm khắp chúng? Làm sao thân thông có thể hiện đến khắp chúng?

Đáp: Nếu có người khi lia một nhiễm của cõi dục tức gọi là lia tất cả nhiễm của cõi dục, do tương đồng. Nhưng nương vào định thứ nhất phát khởi thân thông tức chỉ có thể đến một cõi dục Phạm thế, không phải xứ khác, do là xứ riêng khác. Như vậy, lia nhiễm của cõi sắc và nương vào định khác phát khởi thân thông theo chỗ ứng hợp cũng như thế.

Có Sư khác nói: Sắp bày gần bên nhau.

Hỏi: Nếu như vậy điều Đà-la-đạt-đa đã nói nên làm sao thông?

Đáp: Văn kia nên nêu bày như vậy: Cõi dục của phương dưới là vô biên. Cõi sắc của phương trên là vô biên.

Trong đây, các xứ của cõi dục đồng một tùy miên. Cõi sắc, vô sắc tùy theo địa sai biệt nên tùy miên đều riêng khác.

Hỏi: Vì sao các xứ của cõi dục đồng một tùy miên? Còn cõi sắc, cõi vô sắc tùy theo địa đều riêng?

Đáp: Cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lia nhiễm, trong ấy phiền não như ngựa không cương, tự tiện buông chạy, nên tất cả xứ đồng một tùy miên. Cõi sắc, cõi vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lia nhiễm, trong ấy phiền não như ngựa có cương, không tự tiện chuyển, nên địa trên dưới đều có tùy miên riêng khác.

Lại nữa, ở cõi dục căn bất thiện mạnh mẽ, căn thiện yếu kém, nên tất cả xứ đồng một tùy miên. Cõi sắc, vô sắc không có căn bất thiện, căn thiện mạnh mẽ, nên địa trên dưới đều có tùy miên riêng khác.

Lại nữa, ở cõi dục pháp bất thiện tăng trưởng, pháp thiện thoái giảm. Cõi sắc, vô sắc không có pháp bất thiện, pháp thiện tăng trưởng.

Lại nữa, ở cõi dục pháp bất thiện như chủ, pháp thiện như khách. Cõi sắc, vô sắc không có pháp bất thiện, pháp thiện như chủ.

Lại nữa, ở cõi dục căn bất thiện có thể đoạn dứt căn thiện. Cõi sắc, vô sắc không có căn bất thiện có thể đoạn dứt căn thiện.

Lại nữa, ở cõi dục lễ nghi không kiêng dè cũng như vợ chồng, nên tất cả xứ đồng một tùy miên. Cõi sắc, vô sắc lễ nghi có cách ngăn cũng như mẹ con, nên địa trên dưới đều có tùy miên riêng khác.

Lại nữa, ở cõi dục oai nghi của pháp thiện có tạp loạn, cũng như con vua và con nhà Chiên-đồ-la cùng bị nhốt chung nơi một nhà tù, nên tất cả xứ đồng một tùy miên. Cõi sắc, vô sắc oai nghi của pháp thiện không xen tạp, cũng như con vua và con trưởng giả cùng bị nhốt chung nơi một nhà tù, nên địa trên dưới đều có tùy miên riêng khác.

Hỏi: Khoảng giữa của ba cõi có vật ngăn cách chăng? Nếu có thì ở đây có hai vật cõi nên thành năm. Tức năm trung gian lại có bốn vật cõi nên thành chín. Như vậy lần lượt nên là vô cùng. Nếu không thì vì sao ba cõi không hợp thành một?

Đáp: Nên nói nơi khoảng giữa kia lại không có vật nào ngăn cách.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao ba cõi không thành một?

Đáp: Nơi trung gian của chúng tuy không có vật ngăn cách nhưng không thành một. Như mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn, ba đời, bốn đại chủng v.v... tuy không có vật ngăn cách nhưng không thành một. Đây cũng như vậy. Lại nữa, tánh tướng khác nhau nên vật loại riêng khác, nên tuy không có vật ngăn cách nhưng không thành một.

Hỏi: Nếu như vậy thì bên trên trời Tha hóa tự tại, bên dưới tỉnh lộ thứ nhất là khoảng trung gian cách xa có vô lượng không giới sắc, làm thế nào có thể nhận biết đây là cõi dục, đây là cõi sắc với mức độ sai biệt?

Đáp: Nơi vùng biên vực của hai cõi cùng có lưới sáng, hai ánh sáng có mức độ thô diệu không đồng, do đấy nên nhận biết rõ đây là cõi dục, kia là cõi sắc.

Lại nữa, nếu sinh ở cõi dục, được thiên nhãn thì xứ có thể nhìn thấy là cõi dục, không thể thấy xứ là cõi sắc.

Lại nữa, nếu sinh nơi cõi dục, đạt được thần thông thì xứ có thể đi đến là cõi dục, không thể đi đến xứ là cõi sắc.

Lại nữa, nếu ở nơi cõi dục thì đối tượng duyên của ái là cõi dục. Nơi cõi sắc đối tượng duyên của ái là cõi sắc.

Đó gọi là mức độ sai biệt của hai cõi.

Hỏi: Vì sao tùy miên không biến hành của cõi dục không tùy tăng khắp nơi pháp cõi dục?

Đáp: Đây nên thành biến hành và kia không phải là đối tượng duyên của đây.

Đây nên thành biến hành: Nghĩa là tùy miên không biến hành của cõi dục này, nếu tùy tăng khắp nơi pháp cõi dục thì cũng nên thành biến hành, tức không thể thiết lập tướng dụng có sai biệt của tùy miên biến hành và tùy miên không biến hành.

Và kia không phải là đối tượng duyên của đây: Nghĩa là các pháp của bộ khác kia không phải là đối tượng duyên của tùy miên không biến hành ở đây. Đây chỉ do pháp của tự bộ làm đối tượng duyên. Vì sao? Do thế mạnh của tùy miên không biến hành nên kiến lập các pháp của năm bộ có dị biệt. Nếu tùy miên không biến hành cũng duyên khắp nơi năm bộ thì đối với năm bộ nên tùy tăng khắp. Như thế tức là năm bộ tạp loạn. Năm bộ tạp loạn thì đối trị tạp loạn. Đối trị tạp loạn tức hiện quán tạp loạn. Hiện quán tạp loạn tức không thể thiết lập việc nhận biết khắp có sai biệt, quả Sa-môn có sai biệt. Nhằm khiến không có lỗi như thế nên tùy miên không biến hành ở cõi dục, không tùy tăng khắp nơi pháp cõi dục.

Hỏi: Vì sao tùy miên không biến hành của cõi sắc không tùy tăng khắp nơi pháp cõi sắc?

Đáp: Đây nên thành biến hành và kia không phải là đối tượng duyên của đây.

Hỏi: Vì sao tùy miên không biến hành của cõi vô sắc không tùy tăng khắp nơi pháp cõi vô sắc?

Đáp: Đây nên thành biến hành và kia không phải là đối tượng duyên của đây. Đều như trước đã giải thích.

Nghĩa của nhân biến hành rộng như trong phẩm Trí thuộc Chương Tạp Uẩn và trong phẩm Bất Thiện thuộc Chương Kiết Uẩn.

**** Có mười tướng: Nghĩa là tướng vô thường cho đến tướng diệt. Các tướng ấy như trong phẩm Gồm thâu thuộc chương Định Uẩn đã phân biệt rộng.***

Nếu tu tướng vô thường thì người kia tư duy về tướng vô thường chẳng? Cho đến nói rộng.

Tu có bốn thứ: Tu đắc, tu tập, tu đối trị, tu trừ dứt. Nghĩa của bốn thứ tu này như trong phẩm Tha tâm trí thuộc Chương Trí Uẩn đã nêu bày rộng.

Trong đây, có thuyết cho: Chỉ dựa vào tu tập để tạo luận.

Có thuyết nói: Dựa chung vào tu đắc, tu tập để tạo luận.

Có những người muốn khiến trong đây chỉ dựa vào tu tập để tạo luận, họ nói: Nếu tu tướng vô thường: Nghĩa là tướng vô thường hiện tiền. Người kia tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là dùng tướng vô thường làm đối tượng duyên, tức là khi tu tướng vô thường hiện tiền duyên nơi nghĩa của tướng vô thường.

Hỏi: Nếu tu tướng vô thường thì người kia tư duy về tướng vô thường chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu tướng vô thường không tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi pháp khác để tu tướng vô thường. Như duyên nơi các uẩn sắc thọ hành thức, trừ tướng vô thường duyên nơi tướng uẩn khác khởi tướng vô thường.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp:* Là ở nơi phần vị noãn, đánh tăng trưởng khởi hành tướng vô thường theo thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ. Nếu lìa nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ khởi hành tướng vô thường theo thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được các đạo gia hạnh ấy, nếu tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khởi hành tướng vô thường theo thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh kia, nếu khởi hành tướng vô thường theo thân thọ tâm niệm trụ cùng khi duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ, nếu tức dùng loại niệm trụ này khi tạp tu tĩnh lự.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức khi ở loại niệm trụ này khởi nghĩa vô ngại giải và ở loại niệm trụ này khởi biện vô ngại giải, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập định diệt tận, tướng tâm vi tế. Vào những lúc như thế, tu tướng vô thường tướng vô thường hiện tiền, không tư duy về tướng vô thường duyên nơi pháp khác.

2. Có trường hợp tư duy về tướng vô thường không tu tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi tướng vô thường để tu tướng khác.

Tướng khác: Là tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã, và các tướng thiện, nhiễm, vô ký khác.

Trong đây: Tướng thiện: Là tướng thiện gia hạnh, thiện sinh đắc. Tướng thiện gia hạnh: Là do văn tư tu tạo thành. Do văn tạo thành: Là duyên nơi tướng vô thường, khởi tướng về hành tướng không phải vô thường do văn tạo thành. Do tư tạo thành: Là duyên nơi tướng vô thường khởi tướng về hành tướng không phải vô thường do tư tạo thành. Do tu tạo thành: Là duyên nơi tướng vô thường khởi hành tướng không phải vô thường.

Tướng do tu tạo thành này là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Là nói ở phần vị noãn, đảnh, nhãn đầu tiên và tầng trưởng. Duyên nơi tướng vô thường khởi hành tướng không phải vô thường theo pháp niệm trụ. Nếu ở phần vị pháp thế đệ nhất khởi ba hành tướng theo pháp niệm trụ. Nếu đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm, khởi ba hành tướng theo pháp niệm trụ, hiện quán về tập, đạo đều nơi bốn khoảnh tâm khởi bốn hành tướng theo pháp niệm trụ. Nếu do duyên nơi tướng vô thường khởi hành tướng không phải vô thường theo pháp niệm trụ, lìa nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu tức dùng đây làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy. Hoặc do duyên nơi tướng vô thường không phải là hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ. Bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu tức dùng đây làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Hoặc do duyên nơi tướng vô thường không phải là hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ, tạp tu tĩnh lự và khi khởi tha tâm trí, tức trụ tùy niệm trí thông khởi duyên nơi tướng vô thường, không phải là hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ, lúc khởi bốn vô lượng.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức ở loại pháp niệm trụ này khởi nghĩa vô ngại giải và ở loại pháp niệm trụ này khởi biện vô ngại giải, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô

sắc, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, biến xứ, nhập định diệt tận, tướng tâm vi tế. Đó gọi là tướng thiện.

Tướng nhiễm: Là duyên nơi tướng vô thường khởi Tát-ca-da-kiến. Chấp ngã, ngã sở khởi biên chấp kiến. Chấp đoạn thường khởi tà kiến. Chấp không có nhân, không có tạo tác cùng tồn giảm khởi kiến thủ. Chấp cho là thượng diệu bậc nhất, hơn hết khởi giới cấm thủ. Chấp nơi tịnh giải thoát xuất ly khởi nghi hoặc, do dự không quyết định. Khởi vô minh, vô trí, tâm tối ngu si. Khởi tham ái với ý vui thích. Khởi sân giận với ý không yêu mến, không vui thích. Khởi kiêu mạn tự cao. Vào những lúc như vậy gọi là tướng nhiễm.)

Tướng vô ký: Là duyên nơi tướng vô thường khởi tướng không phải như lý không phải không như lý.

Đó gọi là tư duy về tướng vô thường duyên nơi tướng vô thường, không tu tướng vô thường khởi tướng khác.

3. Có trường hợp tu tướng vô thường cũng tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi tướng vô thường, tu tướng vô thường. Như khi tướng vô thường trong thời gian dài nối tiếp hiện tiền. Duyên nơi sự nối tiếp của mình theo quá khứ, vị lai, cùng sự nối tiếp của kẻ khác theo ba đời với tướng vô thường.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp:* Là ở phần vị noãn, đánh, nhũn đầu tiên và tăng trưởng. Duyên nơi tướng vô thường khởi hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ. Nếu ở phần vị là pháp thể đệ nhất khởi hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ. Nếu đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảng tâm, khởi hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ.

Nếu do duyên nơi tướng vô thường tạo hành tướng vô thường theo pháp niệm trụ, lia nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc tức dùng đầy làm gia hạnh, khi được

tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy. Hoặc dùng loại pháp niệm trụ ấy, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Hoặc tức dùng đây làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy. Hoặc dùng loại pháp niệm trụ ấy tạp tu tĩnh lự.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức khởi nghĩa vô ngại giải, khởi nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập định diệt tận, tướng tâm vi tế. Có thuyết nói: Và khi khởi Tam-ma-địa vô nguyện vô nguyện. Vào những lúc như thế tu tướng vô thường, tướng vô thường hiện tiền, cũng tư duy về tướng vô thường duyên nơi tướng vô thường.

4. Có trường hợp không tu tướng vô thường cũng không tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Là ở phần vị noãn, đánh, nhãn đầu tiên và nhãn tăng trưởng khởi duyên nơi diệt để theo pháp niệm trụ. Nếu khi noãn, đánh tăng trưởng không duyên nơi tướng vô thường khởi, không phải hành tướng vô thường theo các niệm trụ, hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm. Hoặc ở nơi vị tu, vị vô học khởi tất cả không phải hành tướng vô thường, không duyên nơi tướng vô thường theo các niệm trụ. Vào những lúc như vậy, không tu tướng vô thường, tướng vô thường không hiện tiền, cũng không tư duy về tướng vô thường, không duyên nơi tướng vô thường.

Các Sư ngoài nước Ca-thấp-di-la nói như vậy: Có trường hợp không tu tướng vô thường cũng không tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi pháp khác, tu tướng khác. Như duyên nơi các uẩn sắc thọ hành thức, trừ tướng vô thường, tướng uẩn khác, khởi tướng khác. Duyên nơi vô vi khởi tướng khác. Tướng khác: Là tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã và tất cả tướng không phải vô thường khác, nói rộng nên biết.

Như tướng vô thường, thì tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã cũng như vậy. Có khác: Là nói theo tên của tướng ấy và trong trường hợp thứ ba đều trừ vô nguyên của vô nguyên.

Tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không thể vui thích, tướng chết, tướng đoạn, tướng lia, tướng diệt theo chỗ ứng hợp nên biết. Nghĩa là nếu tu tướng bất tịnh thì người kia không tư duy về tướng bất tịnh, do khi tướng ấy hiện tiền là duyên nơi hiển sắc, hình sắc. Nếu tư duy về tướng bất tịnh thì người kia không tu tướng bất tịnh, do khi duyên nơi tướng ấy, các tướng khác hiện tiền. Các tướng khác: Là tướng vô thường, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã và các tướng thiện, nhiễm, vô ký khác.

Như tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống, tướng tất cả thế gian không thể vui thích, tướng chết, tướng đoạn, tướng lia, tướng diệt cũng như vậy. Có khác: Là nói về đối tượng duyên của tướng ấy. Nghĩa là nếu tu tướng chán ăn uống thì người kia không tư duy về tướng chán ăn uống, do khi tướng ấy hiện tiền là duyên nơi hương vị xúc. Nếu tư duy về tướng chán ăn uống thì người kia không tu tướng chán ăn uống, do khi duyên nơi tướng ấy, các tướng khác hiện tiền. Các tướng khác như trước đã nói.

Nếu tu tướng tất cả thế gian không đáng vui thích thì người kia không tư duy về tướng tất cả thế gian không thể vui thích, do khi tướng ấy hiện tiền là duyên nơi những sự việc đáng yêu mến của thế gian. Nếu tư duy về tướng tất cả thế gian không thể vui thích thì người kia không tu tướng về tất cả thế gian không thể vui thích, do khi duyên nơi tướng ấy, các tướng khác hiện tiền. Các tướng khác như trước đã nói.

Nếu tu tướng chết thì người kia không tư duy về tướng chết, do khi tướng chết hiện tiền thì duyên nơi mạng căn và mạng căn cũng sinh tánh vô thường. Nếu tư duy về tướng chết thì người kia không

tu tướng chết, do khi duyên nơi tướng chết, các tướng khác hiện tiền. Các tướng khác như trước đã nói.

Nếu tu tướng đoạn thì người kia không tư duy về tướng đoạn, do khi tướng đoạn hiện tiền thì duyên nơi Niết-bàn. Nếu tư duy về tướng đoạn thì người kia không tu tướng đoạn, do khi duyên nơi tướng đoạn, các tướng khác hiện tiền. Các tướng khác như trước đã nói.

Như tướng đoạn, tướng lia, tướng diệt cũng như vậy.

HẾT - QUYỂN 193

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 194

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ BA HỮU, phần 3

Có những người muốn khiến ở đây dựa chung vào tu đắc, tu tập để tạo luận, họ nói: Nếu tu tướng vô thường: Nghĩa là tướng vô thường, hoặc hiện tiền hoặc không hiện tiền nhưng tu tướng ấy. Người kia tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là dùng tướng vô thường làm đối tượng duyên, tức là khi tu tướng vô thường, duyên nơi nghĩa của tướng vô thường.

Hỏi: Nếu tu tướng vô thường thì người kia tư duy về tướng vô thường chằng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu tướng vô thường không tư duy về tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi pháp khác để tu tướng vô thường. Như duyên nơi các uẩn sắc thọ hành thức, trừ uẩn nơi tướng còn lại của tướng vô thường tu tướng vô thường, duyên nơi vô vi tu tướng vô thường.

Đây là nói ở nơi phân vị nào? *Đáp: Đây là nói ở phân vị noãn, đánh tăng trưởng, khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ. Nếu đánh, nhãn ban đầu cùng nhãn tăng trưởng khởi, duyên nơi diệt để theo pháp niệm trụ. Hoặc dùng diệt*

trí lìa nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nói cũng như vậy, chỉ trừ khi đạt đạo giải thoát thứ chín. Hoặc dùng duyên nơi pháp niệm trụ của diệt đế, tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, bậc vô học luyện căn nói cũng như vậy, chỉ trừ đạo giải thoát thứ chín.

Nếu dùng thân thọ tâm niệm trụ và khi duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ tạp tu các tĩnh lự, hoặc khi dẫn phát thần cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ thông, hoặc dùng thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ, khi khởi tha tâm trí thông. Hoặc khi khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, hai vô ngại giải là pháp, từ, khi khởi vô tránh, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Có thuyết nói: Trừ khi khởi vô nguyện vô nguyện, khi khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, khi khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ và nghĩa vô ngại giải. Những người muốn khiến chỉ có Niết-bàn là thắng nghĩa, khi khởi nghĩa vô ngại giải, khởi thân thọ tâm niệm trụ và khi duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ cùng biện vô ngại giải, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập định diệt tận, tướng tâm vi tế. Vào những lúc như thế, tu tướng vô thường không tư duy về tướng vô thường.

2. Có trường hợp tư duy về tướng vô thường không tu tướng vô thường: Nghĩa là duyên nơi tướng vô thường để tu tướng khác. Tướng khác: Là tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã và các tướng thiện, nhiễm, vô ký khác.

Trong đây, tướng thiện là tướng thiện gia hạnh và tướng thiện sinh đắc. Tướng thiện gia hạnh nghĩa là do văn, tư, tu tạo thành. Do văn, tư tạo thành như trước đã nói. Do tu tạo thành nghĩa là duyên nơi tướng vô thường, khởi hành tướng phi vô thường, khởi tướng do tu tạo thành nhưng không tu tướng vô thường.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Ở tại phần vị noãn ban đầu, khi duyên nơi tập, đạo đế, nếu đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm. Hoặc các phàm phu lìa nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm của Vô sở hữu xứ, nếu dùng duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, tức hàng phàm phu khi dẫn phát duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ và tha tâm trí, trí tức trụ tùy niệm thông, tức hàng phàm phu khởi bốn vô lượng và khi duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ, là hàng phàm phu khởi duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ, giải thoát vô sắc và khởi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Biến xứ, đó gọi là tướng thiện, tướng nhiễm và vô ký như trước đã nói. Đây gọi là tư duy về tướng vô thường không tu tướng vô thường.

3. Có trường hợp tu tướng vô thường cũng tư duy về tướng vô thường. Nghĩa là duyên nơi tướng vô thường, tu tướng vô thường. Như khi tướng vô thường cùng nối tiếp hiện tiền thì duyên nơi tướng vô thường cùng nối tiếp quá khứ vị lai của chính mình và cùng nối tiếp ba đời của kẻ khác.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói ở nơi phần vị noãn ban đầu, khởi duyên nơi khổ đế theo pháp niệm trụ, tăng trưởng noãn, đánh khởi duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ, cùng đánh nhãn ban đầu và tăng trưởng nhãn khởi duyên nơi ba đế theo pháp niệm trụ, hoặc khởi pháp thế đệ nhất. Nếu đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi bốn khoảnh tâm và khi được đạo loại trí.

Nếu dùng duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ lia nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc tức lấy đó làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, nếu do tướng vô thường theo pháp niệm trụ, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Nếu tức lấy đây làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, hoặc do duyên nơi tướng vô thường theo pháp niệm trụ để tập tu tĩnh lự, khi đó hoặc khởi duyên nơi tướng vô thường và khi được tha tâm trí, tức trụ tùy niệm trí thông, đã khởi bốn vô lượng. Có những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, khi khởi duyên nơi tướng vô thường, nghĩa vô ngại giải và biện vô ngại giải, nguyện trí, định biên vực, giải thoát vô sắc, nhập định diệt tận, tướng tâm vi tế, khởi Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, biến xứ.

Có thuyết nói: Lúc ấy cùng khởi vô nguyện vô nguyện.

Vào những lúc như thế là tu tướng vô thường cũng tư duy về tướng vô thường.

4. Có trường hợp không tu tướng vô thường cũng không tư duy về tướng vô thường. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói ở phần vị noãn ban đầu, khi khởi duyên nơi diệt để theo pháp niệm trụ. Nếu đã nhập chánh tánh ly sinh, thì hiện quán về diệt nơi bốn khoảng tâm. Ngoài ra nơi tất cả phần vị không duyên nơi tướng vô thường, cũng không tu tướng vô thường. Như chỗ ứng hợp ấy đều nên nhận biết.

Phần tụng của Sư nước ngoài cũng như trước nên nhận biết.

Như tướng vô thường thì tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã cũng như vậy. Có sai khác là nói về danh xưng của tự mình ở trong trường hợp thứ ba, thì trừ có thuyết nói vô nguyện vô nguyện.

Tưởng bất tịnh, tưởng chán ăn uống, tưởng tất cả thế gian không thể vui thích, tưởng chết, tưởng đoạn, tưởng lia, tưởng diệt, theo sự thích ứng nên biết.

Nghĩa là tưởng bất tịnh v.v... cũng nêu ra bốn trường hợp, nhưng có sai khác. Tức là nếu tu tưởng bất tịnh thì người kia tư duy về tưởng bất tịnh chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tu tưởng bất tịnh không tư duy về tưởng bất tịnh. Nghĩa là duyên nơi pháp khác để tu tưởng bất tịnh.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp:* Đây là nói nếu dùng diệt đạo trí lia nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm của tĩnh lự thứ ba, hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi được tất cả đạo gia hạnh ấy và đạo giải thoát sau cùng. Có thuyết nói: Khi được tất cả đạo giải thoát. Nếu dựa vào định hữu sắc lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư cho đến nhiễm nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi được tất cả đạo gia hạnh kia, nếu sinh nơi cõi dục, cõi sắc đắc quả A-la-hán, là khi được đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dùng diệt đạo trí thì bậc tĩn thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Do thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh ấy, đạo giải thoát thì bất định như trước đã nói, thì bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu dựa nơi định hữu sắc, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh đó là được đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dùng thân thọ tâm niệm trụ và khi duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ để tập tu tĩnh lự, hoặc dẫn phát thần cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ, tha tâm trí thông, bốn đạo vô gián, một đạo giải thoát

và khi duyên nơi pháp khác được tha tâm trí thông, đạo giải thoát, hoặc khi khởi quán bất tịnh, trì tức niệm, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biên xứ trước, hai vô ngại giải pháp từ.

Nếu dựa nơi định hữu sắc khởi thân thọ tâm niệm trụ và khi duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ, những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức dựa vào định hữu sắc khởi thân thọ tâm niệm trụ cùng duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ và nghĩa vô ngại giải. Có người muốn khiến chỉ Niết-bàn là thắng nghĩa, là khi khởi nghĩa vô ngại giải. Hoặc dựa nơi định hữu sắc khởi biện vô ngại giải và khi khởi thân thọ tâm niệm trụ cùng duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ, nguyện trí, định biên vực. Hoặc khi khởi vô tránh, nếu dựa nơi định hữu sắc khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng.

Vào những lúc như thế là tu tướng bất tịnh không tư duy về tướng bất tịnh.

2. Có trường hợp tư duy về tướng bất tịnh không tu tướng bất tịnh. Nghĩa là duyên nơi tướng bất tịnh để tu tướng khác. Tướng khác: Là tướng vô thường, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã và các tướng thiện, nhiễm, vô ký khác.

Trong đây, tướng thiện là thiện gia hạnh và thiện sinh đắc. Tướng thiện gia hạnh là do văn tư tu tạo thành. Do văn tạo thành là duyên nơi tướng bất tịnh khởi tướng do văn tạo thành. Do tư tạo thành là duyên nơi tướng bất tịnh khởi tướng do tư tạo thành. Do tu tạo thành là duyên nơi tướng bất tịnh khởi tướng do tu tạo thành.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói ở nơi phần vị noãn, đánh, nhẫn ban đầu và tăng trưởng nhẫn duyên nơi khổ tập đế. Tăng trưởng noãn, đánh khởi duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ. Nếu khởi pháp thế đệ nhất, hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập mỗi thứ đều bốn khoảnh tâm. Nếu khi dùng đạo

thế tục hoặc khổ tập trí lia nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm của tĩnh lự thứ ba, thì được tất cả chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát.

Có thuyết nói: Chỉ là khi được đạo vô gián. Hoặc dùng đạo thế tục lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, dùng cận phần của Không vô biên xứ duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh vô gián kia. Hoặc dùng khổ tập trí để lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư tức lúc được chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, hoặc dùng khổ tập trí, thì bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, đạo vô gián, đạo giải thoát kia không định như trước đã nói. Hoặc dựa vào cận phần của Không vô biên xứ khởi duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ, đó gọi là tướng thiện.

Tướng nhiễm và vô ký thì như trước đã nêu. Có sai khác là duyên nơi tướng bất tịnh.

Vào những lúc như thế là tư duy về tướng bất tịnh không tu tướng bất tịnh.

3. Có trường hợp tu tướng bất tịnh cũng tư duy về tướng bất tịnh. Nghĩa là duyên nơi tướng bất tịnh, tu tướng bất tịnh.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói nếu dùng đạo thế tục hoặc khổ tập trí lia nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm của tĩnh lự thứ ba, do duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi đó được tất cả đạo gia hạnh, đạo giải thoát sau cùng. Có thuyết cho: Lúc ấy là được tất cả đạo giải thoát. Nếu dựa vào định hữu sắc lia nhiễm nơi tĩnh lự cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc tức dựa nơi đây, dùng duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ làm gia hạnh là được tất cả đạo gia hạnh. Hoặc dùng duyên nơi khổ tập để theo pháp niệm trụ thì bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, do duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi được đạo gia hạnh kia, đạo giải thoát là bất định như trước đã nói. Hoặc dựa vào định hữu sắc, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất

động, do duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi có đạo gia hạnh kia, hoặc do duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ để tập tu tĩnh lự. Hoặc khởi duyên nơi tướng bất tịnh khi được tha tâm trí thông, hoặc khi khởi túc trụ tùy niệm trí thông, hoặc khi khởi bốn vô lượng, hoặc khi dựa vào định hữu sắc khởi duyên nơi tướng bất tịnh theo pháp niệm trụ. Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức dựa nơi định hữu sắc khi duyên nơi tướng bất tịnh khởi nghĩa vô ngại giải, hoặc khi khởi duyên nơi tướng bất tịnh, khởi nguyện trí, định biên vực. Vào những lúc như thế thì tu tướng bất tịnh cũng tư duy về tướng bất tịnh.

4. Có trường hợp không tu tướng bất tịnh cũng không tư duy về tướng bất tịnh. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói ở phần vị noãn, đánh, nhãn đầu tiên và tăng trưởng nhãn, khởi duyên nơi diệt đạo để theo pháp niệm trụ. Hoặc tăng trưởng noãn, đánh khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ. Hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt đạo mỗi thứ đều bốn khoảnh tâm.

Hoặc dùng diệt đạo trí lia nhiễm nơi cõi dục cho đến nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba, khi ấy là được tất cả chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia. Có thuyết nói: Khi ấy chỉ được đạo vô gián. Hoặc dùng diệt đạo trí lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư thì khi ấy có được chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Hoặc dùng đạo thế tục lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, tức dựa nơi cận phần của Không vô biên xứ dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, khi ấy tức được đạo gia hạnh, chín đạo giải thoát kia.

Hoặc dựa vào định hữu sắc lia nhiễm nơi Không vô biên xứ cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ thì khi ấy được tất cả đạo vô gián giải thoát. Chỉ trừ lia nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, do đạo giải thoát sau cùng. Hoặc dựa vào định vô sắc lia nhiễm của

Không vô biên xứ, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi ấy là được tất cả đạo gia hạnh vô gián giải thoát. Hoặc dựa nơi định vô sắc lìa nhiễm nơi ba vô sắc trên, khi ấy tức được tất cả đạo gia hạnh vô gián giải thoát kia, chỉ trừ sinh nơi cõi dục, cõi sắc, lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, do đạo giải thoát sau cùng. Hoặc do duyên nơi diệt đạo để theo pháp niệm trụ, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, khi được đạo vô gián, còn đạo giải thoát thì bất định như trước đã nói.

Bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động, hoặc dựa nơi vô sắc, do thân thọ tâm niệm trụ duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh là khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, chỉ trừ đạo giải thoát sau cùng. Hoặc khi khởi giải thoát vô sắc, hai biên xứ sau. Hoặc khi dựa vào vô sắc khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ. Hoặc dựa vào vô sắc khởi nghĩa vô ngại giải, biện vô ngại giải, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng cùng khởi nhập diệt tận định tướng tâm vi tế. Phần vị thiện là như vậy.

Nếu phần vị nhiễm ô và vô ký thì không duyên nơi tướng bất tịnh và tất cả phần vị không tâm. Vào những lúc như thế không tu tướng bất tịnh cũng không tư duy về tướng bất tịnh.

Như tướng bất tịnh, thì tướng chán ăn uống cho đến tướng diệt cũng như vậy, tức đều nêu ra bốn trường hợp, trong đấy sự khác nhau như lý nên suy xét.

Hỏi: Nếu khởi tầm dục thì người kia tư duy về tầm dục chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp.

1. Có trường hợp khởi tầm dục không tư duy về tầm dục. Nghĩa là duyên nơi pháp khác để khởi tầm dục. Như duyên nơi sắc thọ

tương thức uẩn, trừ tâm dục còn lại là hành uẩn khởi tâm dục. Đó gọi là khởi tâm dục không tư duy về tâm dục, duyên nơi pháp khác.

2. Có trường hợp tư duy về tâm dục không khởi tâm dục. Nghĩa là duyên nơi tâm dục khởi những tâm khác. Ở đây có ba thứ là thiện, nhiễm, vô ký. Thiện là thiện gia hạnh, thiện sinh đắc. Trong thiện gia hạnh là chung do văn tư tu tạo thành. Do văn tạo thành là duyên nơi tâm dục khởi tâm do văn tạo thành. Do tư tạo thành là duyên nơi tâm dục khởi tâm do tư tạo thành. Do tu tạo thành là duyên nơi tâm dục khởi tâm do tu tạo thành.

Đây là nói ở nơi phân vị nào? *Đáp*: Đây là nói về noãn, đảnh, nhãn ban đầu và tăng trưởng nhãn, khởi duyên nơi pháp niệm trụ thuộc cõi dục. Hoặc tăng trưởng noãn, đảnh, khởi duyên nơi pháp niệm trụ của tâm dục. Hoặc khởi pháp thế đệ nhất. Hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoanh tâm, nghĩa là khổ pháp trí nhãn, khổ pháp trí. Hiện quán về tập nơi hai khoanh tâm, nghĩa là tập pháp trí nhãn, tập pháp trí.

Hoặc dùng khổ tập trí lia nhiễm nơi cõi dục, duyên nơi tâm dục theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy là được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát kia. Hoặc dùng thế tục trí lia nhiễm nơi cõi dục, do duyên nơi tâm dục cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy có được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián kia.

Hoặc dựa vào định vị chí để lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, do duyên nơi tâm dục cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, cho đến nếu dựa vào tĩnh lự thứ tư để lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, do duyên nơi tâm dục theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, tức khi ấy được tất cả đạo gia hạnh.

Hoặc do khổ tập pháp trí bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Do duyên nơi tâm dục theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi

đó là được các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Hoặc bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Hoặc do duyên nơi tâm dục cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi ấy được đạo gia hạnh kia.

Nếu do duyên nơi tâm dục theo pháp niệm trụ khi tạp tu tĩnh lự, khi khởi duyên nơi tâm dục có tha tâm trí thông, khi khởi duyên nơi túc trụ tùy niệm trí thông của cõi dục, khi khởi bốn vô lượng, khi khởi duyên nơi tâm dục cùng pháp niệm trụ. Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức khởi duyên nơi tâm dục theo pháp niệm trụ khởi nghĩa vô ngại giải, hoặc khởi duyên nơi tâm dục cùng pháp niệm trụ, nguyện trí, vô tránh, định biên vực. Đó gọi là thiện.

Nhiễm ô nghĩa là duyên nơi tâm dục khởi Tát-ca-da-kiến, chấp ngã, ngã sở, nói rộng như trước.

Vô ký nghĩa là duyên nơi tâm dục khởi tác ý không phải như lý, không phải không như lý.

Vào những lúc như thế là tư duy về tâm dục không khởi tâm dục.

3. Có trường hợp khởi tâm dục cũng tư duy về tâm dục. Nghĩa là duyên nơi tâm dục khởi tâm dục. Như tâm dục nơi thời gian dài cùng nối tiếp hiện tiền thì duyên nơi tâm dục của tự mình cùng nối tiếp nơi quá khứ, vị lai và tâm dục của người khác cùng nối tiếp nơi ba đời cũng như vậy.

4. Có trường hợp không khởi tâm dục cũng không tư duy về tâm dục. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Sư phương ngoài tụng là duyên nơi pháp khác khởi tâm khác, trong đó như duyên nơi sắc thọ tưởng thức uẩn, trừ tâm dục còn lại là hành uẩn, khởi tâm khác, duyên nơi vô vi khởi các tâm, và tất cả tâm dục khác không khởi là phần vị không tư duy về tâm dục.

Như tâm dục, thì các tâm giận, tâm hại cũng như vậy. Có sai khác là nói về tên của tâm ấy.

Hỏi: Nếu khởi tâm xuất ly thì người kia cũng tư duy về tâm xuất ly chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp khởi tâm xuất ly không tư duy về tâm xuất ly. Nghĩa là duyên nơi pháp khác khởi tâm xuất ly. Như duyên nơi sắc thọ tướng thức uẩn, trừ tâm xuất ly, còn lại là hành uẩn khởi tâm xuất ly và duyên nơi vô vi khởi tâm xuất ly.

Đây là nói ở nơi phân vị nào? *Đáp:* Đây là nói về noãn, đánh, nhẫn ban đầu dựa nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất và tăng trưởng nhẫn, khởi duyên nơi diệt để theo pháp niệm trụ. Hoặc tăng trưởng noãn, đánh khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ. Hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm. Hoặc dựa nơi định vị chí, dùng diệt trí lìa nhiễm nơi cõi dục và nhiễm của tĩnh lự thứ nhất cùng dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, dùng diệt trí lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất.

Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Tức dựa vào hai địa đó, dùng khổ tập diệt trí lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ cùng duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, tức khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát. Tức dựa vào địa ấy, dùng diệt trí, bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí.

Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi được đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát. Tức dựa vào địa ấy, dùng khổ tập diệt trí khiến bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi ấy là được tất cả đạo vô gián giải thoát kia.

Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ để tập tu tĩnh lự. Hoặc dựa nơi tĩnh lự thứ nhất dẫn phát thân cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ, tha tâm trí thông, bốn đạo vô gián, một đạo giải thoát, và duyên nơi pháp khác khi được tha tâm trí thông nơi đạo giải thoát. Hoặc khi dựa nơi vị chí khởi trì tức niệm. Hoặc dựa nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất khởi hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh theo thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa tức khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ khởi nghĩa vô ngại giải. Có người muốn khiến chỉ Niết-bàn là thắng nghĩa, thì khởi nghĩa vô ngại giải, tức dựa vào hai địa ấy, khởi pháp vô ngại giải, từ vô ngại giải. Hoặc thân thọ tâm niệm trụ cùng duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ khi khởi biện vô ngại giải. Tức dựa vào hai địa ấy khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Có thuyết nói: Khi ấy chỉ khởi vô tướng vô tướng. Vào những lúc như thế là khởi tâm xuất ly không tư duy về tâm xuất ly do duyên nơi pháp khác.

2. Có trường hợp tư duy về tâm xuất ly không khởi tâm xuất ly. Nghĩa là duyên nơi tâm xuất ly để khởi những tâm khác. Ở đây có ba thứ là thiện, nhiễm, vô ký. Thiện là trừ tầm do tư tạo thành, ngoài ra như trước đã nói.

Trong phần do tư tạo thành: Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp:* Đây là nói về phần vị noãn, đảnh, nhãn ban đầu dựa vào tĩnh lự trung gian cùng ba tĩnh lự trên và khi tăng trưởng nhãn thì khởi duyên nơi ba để cùng pháp niệm trụ. Hoặc tăng trưởng vị noãn, đảnh thì khởi duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ. Hoặc khởi pháp thế đệ nhất. Hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập đạo, mỗi thứ đều bốn khoảnh tâm.

Hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, dùng khổ tập đạo trí lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất. Hoặc tức dùng đầy cùng duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, khi ấy là được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát. Tức dựa nơi tĩnh lự trung gian, dùng đạo trí lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc tức dùng đầy và duyên nơi tâm xuất ly cùng khổ tập trí nơi pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, là khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, chỉ trừ lìa nhiễm của xứ Hữu đánh, do đạo giải thoát sau cùng.

Nếu dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, hoặc tức dựa vào đó duyên nơi tâm xuất ly cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát. Hoặc dựa nơi tĩnh lự thứ hai, dùng đạo trí lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Hoặc tức dùng đầy cùng duyên nơi tâm xuất ly và khổ tập trí thể tục theo pháp niệm trụ làm gia hạnh thì khi ấy là được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, chỉ trừ lìa nhiễm nơi xứ Hữu đánh, do đạo giải thoát sau cùng. Như dựa nơi tĩnh lự thứ hai thì dựa nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư cũng như vậy.

Hoặc dựa nơi Không vô biên xứ, dùng đạo trí lìa nhiễm của Không vô biên xứ cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc tức dùng đầy cùng duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, chỉ trừ lìa nhiễm nơi xứ Hữu đánh, do đạo giải thoát sau cùng. Như dựa nơi Không vô biên xứ, thì dựa nơi Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ cũng như vậy.

Hoặc dựa nơi Phi tướng phi phi tướng xứ để lìa nhiễm của xứ ấy, do duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, tức khi được tất cả đạo gia hạnh kia.

Hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư, dùng khổ tập đạo trí khiến bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiên chí. Nếu tức dùng đầy cùng duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, thì khi ấy tức được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Tức nương vào các địa ấy, dùng đạo trí khiến bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu tức dùng đầy và duyên nơi tâm xuất ly cùng khổ tập trí theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, thì khi ấy có được tất cả đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát.

Hoặc khi dựa nơi định vô sắc, dùng đạo trí khiến bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Hoặc tức dùng đầy cùng duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Hoặc do duyên nơi tâm xuất ly có khổ tập đạo trí theo pháp niệm trụ thể tục để tập tu ba tĩnh lự trên.

Hoặc dựa nơi ba tĩnh lự trên dẫn phát tâm xuất ly khi có tha tâm trí thông, tức trụ tùy niệm trí thông. Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư khi khởi vô lượng. Hoặc khởi duyên nơi tâm xuất ly, khi khởi giải thoát vô sắc. Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ, khởi duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư khởi duyên nơi tâm xuất ly, có khổ tập đạo trí theo pháp niệm trụ thể tục, khi được nghĩa vô ngại giải. Dựa vào định vô sắc khởi duyên nơi tâm xuất ly có đạo trí theo pháp niệm trụ thể tục là khi được nghĩa vô ngại giải. Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ, khởi duyên nơi tâm xuất ly khi có biện vô ngại giải. Hoặc khởi duyên nơi tâm xuất ly khi có nguyện trí, định biên vực và nhập diệt tận định tướng tâm vi tế. Đó gọi là thiện.

Nhiễm ô nghĩa là duyên nơi tâm xuất ly khởi Tát-ca-da-kiến, chấp ngã, ngã sở, nói rộng như trước.

Vô ký tức là duyên nơi tâm xuất ly khởi tác ý không phải như lý không phải không như lý.

Vào những lúc như vậy là tư duy về tâm xuất ly không khởi tâm xuất ly.

3. Có trường hợp khởi tâm xuất ly cũng tư duy về tâm xuất ly. Nghĩa là duyên nơi tâm xuất ly khởi tâm xuất ly. Như tâm xuất ly nơi thời gian dài cùng nối tiếp hiện tiền thì duyên nơi tâm xuất ly của tự mình cùng nối tiếp nơi quá khứ, vị lai và duyên nơi tâm xuất ly của kẻ khác cùng nối tiếp nơi ba đời cũng như vậy.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói về phần vị noãn, đánh, nhãn ban đầu dựa nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất và khi tăng trưởng vị nhãn khởi duyên nơi ba đế theo pháp niệm trụ. Hoặc tăng trưởng vị noãn, đánh khởi duyên nơi tâm xuất ly cùng pháp niệm trụ. Hoặc khởi pháp thế đệ nhất, hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập đạo, mỗi thứ đều bốn khoảnh tâm.

Hoặc dùng đạo thế tục nơi khổ tập đạo trí lià nhiễm của cõi dục. Hoặc tức dùng đây làm gia hạnh khi ấy có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Hoặc dựa vào vị chí, tĩnh lự thứ nhất, dùng khổ tập đạo trí lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất. Hoặc tức dùng đây cùng duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thế tục làm gia hạnh, là khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát ấy, tức dựa nơi hai địa, dùng đạo trí lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hoặc tức dùng đây và duyên nơi tâm xuất ly, khổ tập trí theo pháp niệm trụ thế tục làm gia hạnh, thì khi có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia, chỉ trừ lià nhiễm nơi xứ Hữu đánh, do đạo giải thoát sau cùng. Tức dựa vào hai địa ấy, dùng khổ tập đạo trí

khiến bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Hoặc tức dùng đẩy và duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, là khi có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Tức dựa vào hai địa ấy, dùng đạo trí khiến bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Hoặc tức dùng đẩy và duyên nơi tâm xuất ly có khổ tập trí nơi pháp niệm trụ thể tục làm gia hạnh, là khi được các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia. Hoặc do duyên nơi tâm xuất ly có khổ tập đạo trí theo pháp niệm trụ thể tục để tập tu tĩnh lự thứ nhất, tức khi ấy dựa vào tĩnh lự thứ nhất dẫn phát duyên nơi tâm xuất ly, có tha tâm trí, tức trụ tùy niệm trí thông, hoặc dựa vào vị chí, tĩnh lự thứ nhất khi khởi vô lượng và khi duyên nơi tâm xuất ly theo pháp niệm trụ.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức dựa nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất khởi duyên nơi tâm xuất ly có khổ tập đạo trí theo pháp niệm trụ thể tục khi được nghĩa vô ngại giải. Tức dựa nơi hai địa ấy, khởi duyên nơi tâm xuất ly khi được biện vô ngại giải. Có thuyết cho: Tức dựa nơi hai địa ấy, khi khởi không không, vô nguyện vô nguyện. Vào những lúc như vậy là khởi tâm xuất ly cũng tư duy về tâm xuất ly.

4. Có trường hợp không khởi tâm xuất ly cũng không tư duy về tâm xuất ly. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Đây là nói ở nơi phần vị nào? *Đáp*: Đây là nói về các vị noãn, đảnh, nhãn ban đầu dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư và khi tăng trưởng nhãn thì khởi diệt đế theo pháp niệm trụ. Nếu tăng trưởng vị noãn, đảnh thì khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ. Hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về diệt nơi bốn khoảnh tâm.

Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian, dùng diệt trí lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, do thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải

thoát kia. Tức dựa nơi tĩnh lự trung gian, dùng khổ tập diệt trí lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, do thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia.

Hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai, lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi được đạo gia hạnh, giải thoát kia. Hoặc dựa vào tĩnh lự thứ hai, dùng khổ tập diệt trí lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai cho đến nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, do thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, tức khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Như dựa nơi tĩnh lự thứ hai cho đến dựa nơi Vô sở hữu xứ cũng như vậy.

Hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ ba, lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai, hoặc tức dựa nơi đầy do thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi có được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Như dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ ba, thì dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ tư cũng như vậy.

Hoặc dựa vào cận phần của Không vô biên xứ, lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư. Có các thuyết cho: Cận phần của định vô sắc có duyên riêng. Họ nói: Nếu tức dựa nơi đầy dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh. Có các thuyết nói: Cận phần của định vô sắc không có duyên riêng. Họ nói: Hoặc tức dựa nơi đầy dùng duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy là được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Như dựa nơi cận phần của Không vô biên xứ cho đến dựa nơi cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ cũng như vậy.

Hoặc dựa nơi Phi tướng phi phi tướng xứ để lia nhiễm của xứ ấy, tức khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy được đạo gia hạnh kia.

Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư, dùng diệt trí khiến bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, thì khi ấy có được các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Hoặc dựa nơi tĩnh lự trung gian cho đến Vô sở hữu xứ, dùng khổ tập diệt trí khiến bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi được tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát kia. Hoặc dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ, bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động, dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ làm gia hạnh, là khi được đạo gia hạnh kia. Hoặc dùng thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác theo pháp niệm trụ, khi tập tu ba tĩnh lự trên.

Hoặc dựa vào ba tĩnh lự trên dẫn phát thần cảnh, thiên nhãn, thiên nhĩ và khi duyên nơi pháp khác được tha tâm trí, tức trụ tùy niệm trí thông. Hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ hai, khởi hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước. Hoặc khi khởi giải thoát thứ ba, thứ tám, bốn thắng xứ sau, mười biến xứ. Hoặc khi khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ, bốn giải thoát vô sắc. Hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư, khởi quán bất tịnh và dựa nơi tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ hai, thứ ba khi khởi tri tức niệm. Hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ.

Những người muốn khiến tất cả pháp là thắng nghĩa, tức dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác cùng pháp niệm trụ, nghĩa vô ngại giải, và có những người muốn khiến chỉ Niết-bàn là thắng nghĩa, tức dựa nơi các địa kia khởi nghĩa vô ngại giải, tức dựa vào địa ấy khi khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác, pháp

niệm trụ, biện vô ngại giải. Dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến tĩnh lự thứ tư khi khởi pháp vô ngại giải. Có thuyết cho: Khi ấy cũng dựa vào tĩnh lự trung gian khởi từ vô ngại giải. Hoặc khởi thân thọ tâm niệm trụ và duyên nơi pháp khác, pháp niệm trụ, nguyện trí, định biên vực và khi nhập diệt tận định tướng tâm vi tế. Hoặc khi khởi vô tránh, hoặc khi dựa vào tĩnh lự trung gian cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ khởi không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Vào những lúc như thế là không khởi tầm xuất ly cũng không tư duy về tầm xuất ly.

Như tầm xuất ly, thì tầm không giận, tầm không hại cũng như vậy.

Ba tầm ác, ba tầm thiện nói rộng như trong phẩm Tư chương Tạp Uẩn.

HẾT - QUYỂN 194

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 195

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ BA HỮU, phần 4

** Các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy do vô minh làm duyên chăng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao trong đây dựa vào minh và vô minh để tạo luận?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Do minh và vô minh là pháp căn bản của tạp nhiễm và thanh tịnh. Nghĩa là tất cả tạp nhiễm, vô minh là căn bản. Như nói: Các thứ pháp ác, bất thiện hiện có, hoặc sinh, hoặc lớn lên đều lấy vô minh làm gốc, làm nhân, làm chủng loại, làm cùng khởi. Tất cả thanh tịnh, minh là căn bản. Như nói: Các thứ pháp thiện hiện có, hoặc sinh, hoặc lớn lên, không thứ nào là không lấy minh làm gốc, làm nhân, làm chủng loại, làm cùng khởi.

Có thuyết cho: Hai thứ ấy đều là pháp đứng đầu. Nghĩa là trong Khế kinh, Đức Thế Tôn đã nói hai thứ ấy là pháp hàng đầu. Như nói: Này Bí-sô! Vô minh là đứng đầu, vô minh là tướng trước, vô số thứ pháp ác, bất thiện đều được sinh khởi, lại do đấy mà thành không hổ thẹn. Minh là đứng đầu, minh là tướng trước, vô số thứ pháp thiện đều được sinh khởi, lại do đấy mà thành có hổ thẹn.

Có thuyết nêu: Hai thứ ấy là tướng gần gây chướng ngại cùng tạo pháp đối trị. Tức vô minh là thứ chướng ngại gần của minh. Minh là đối trị gần của vô minh.

Có thuyết cho: Hai thứ này là pháp mâu thuẫn của đối tượng cùng nhận biết. Nghĩa là vô minh trái ngược với minh. Minh thì trái ngược với vô minh.

Có thuyết nói: Hai thứ này cùng duyên, cùng gồm thâu và không cùng gồm thâu bốn Thánh đế. Cùng duyên, không cùng gồm thâu pháp hữu lậu, vô lậu. Cùng duyên, không cùng gồm thâu pháp hữu vi, vô vi.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên người làm luận đã dựa vào minh và vô minh để tạo luận.

Nhưng minh và vô minh là pháp nhân duyên, phẩm loại sai biệt có mười một thứ: Thuộc cõi dục có bốn thứ: Là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký. Thuộc cõi sắc có ba thứ: Tức bốn thứ trên trừ bất thiện. Thuộc cõi vô sắc cũng như vậy. Cùng pháp vô lậu.

Trong đây: Pháp thiện thuộc cõi dục: Minh và vô minh đều không làm nhân cho nó, cùng làm ba duyên là đẳng vô gián, sở duyên, tăng thượng.

Pháp bất thiện: Vô minh làm bốn nhân cho nó là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành. Cũng làm bốn duyên cho nó là nhân, đẳng vô gián, sở duyên, tăng thượng. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm hai duyên là sở duyên, tăng thượng.

Pháp hữu phú vô ký thuộc cõi dục: Vô minh làm bốn nhân cho nó là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành. Cũng làm bốn duyên cho nó. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm một duyên là tăng thượng.

Pháp vô phú vô ký thuộc cõi dục, trừ dị thực của vô minh: Vô minh không làm nhân cho nó, chỉ làm ba duyên là đẳng vô gián,

sở duyên, tăng thượng. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm một duyên là tăng thượng. Dị thực của vô minh: Vô minh làm một nhân là dị thực, làm ba duyên là nhân, đẳng vô gián, tăng thượng, không có sở duyên do dị thực kia ở nơi năm thức. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm một duyên là tăng thượng.

Pháp thiện thuộc cõi sắc: Vô minh và minh đều không làm nhân cho nó, cùng làm ba duyên là đẳng vô gián, sở duyên, tăng thượng.

Pháp hữu phú vô ký thuộc cõi sắc: Vô minh làm bốn nhân cho nó là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành. Cũng làm bốn duyên cho nó. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm hai duyên là sở duyên, tăng thượng.

Pháp vô phú vô ký thuộc cõi sắc: Vô minh không làm nhân cho nó, chỉ làm ba duyên là đẳng vô gián, sở duyên, tăng thượng. Minh không làm nhân cho nó, chỉ làm một duyên là tăng thượng.

Như ba thứ thuộc cõi sắc, ba thứ thuộc cõi vô sắc cũng như vậy.

Về pháp vô lậu: Vô minh không làm nhân cho pháp ấy, chỉ làm hai duyên là sở duyên, tăng thượng. Trừ vô lậu ban đầu, những pháp vô lậu khác, minh làm ba nhân cho nó là tương ưng, câu hữu, đồng loại, và làm bốn duyên. Trừ minh ban đầu, những pháp vô lậu ban đầu còn lại, minh làm hai nhân là tương ưng và câu hữu, hoặc làm một nhân là câu hữu, làm hai duyên là nhân và tăng thượng. Minh ban đầu thì minh không làm nhân cho nó, chỉ làm một duyên là tăng thượng.

Đó gọi là ở đây đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy do vô minh làm duyên chăng?

Đáp: Nếu các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy do vô minh làm duyên.

Trong đây, các pháp do vô minh làm nhân: Là lấy chủng loại để nói. Pháp ấy do vô minh làm năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực

Do vô minh làm duyên: Tức các pháp do vô minh làm nhân là lấy chủng loại để nói. Vô minh làm bốn duyên cho chúng.

Có pháp do vô minh làm duyên nhưng không do vô minh làm nhân: Nghĩa là trừ dị thực của vô minh, các hành vô phú vô ký khác và hành thiện. Vô minh đối với các pháp ấy hoặc làm ba duyên, hoặc làm hai duyên, hoặc làm một duyên, nhưng không làm nhân cho chúng.

Hỏi: Các pháp do mình làm nhân thì pháp ấy do mình làm duyên chăng?

Đáp: Nếu các pháp do mình làm nhân thì pháp ấy do mình làm duyên.

Trong đây, các pháp do mình làm nhân: Là theo chủng loại để nói. Pháp ấy do mình làm ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Do mình làm duyên: Tức các pháp do mình làm nhân là theo chủng loại để nói. Mình làm bốn duyên cho chúng.

Có pháp do mình làm duyên nhưng không do mình làm nhân: Nghĩa là mình ban đầu và các hành hữu lậu. Mình đối với các pháp ấy hoặc làm ba duyên, hoặc làm hai duyên, hoặc làm một duyên, nhưng không làm nhân cho chúng.

Hỏi: Các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy do mình làm duyên chăng?

Đáp: Nếu các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy do mình làm duyên.

Trong đây, các pháp do vô minh làm nhân: Là theo chủng loại để nói. Pháp ấy do vô minh làm năm nhân, như trước đã nói.

Do mình làm duyên: Tức các pháp do vô minh làm nhân là theo chủng loại để nói. Minh làm hai duyên cho chúng là sở duyên, tăng thượng.

Có pháp do mình làm duyên nhưng không do vô minh làm nhân: Nghĩa là trừ dị thực của vô minh, các hành vô phú vô ký khác và hành thiện. Minh đối với các pháp ấy hoặc làm bốn duyên, hoặc làm ba duyên, hoặc làm hai duyên, hoặc làm một duyên, vô minh không làm nhân cho chúng.

Hỏi: Các pháp do mình làm nhân thì pháp ấy do vô minh làm duyên chăng?

Đáp: Nếu các pháp do mình làm nhân thì pháp ấy do vô minh làm duyên.

Trong đây, các pháp do mình làm nhân: Là theo chủng loại để nói. Pháp ấy do mình làm ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Do vô minh làm duyên: Tức các pháp do mình làm nhân là theo chủng loại để nói. Vô minh làm hai duyên cho chúng là sở duyên, tăng thượng.

Có pháp do vô minh làm duyên nhưng không do mình làm nhân: Nghĩa là minh ban đầu và các hành hữu lậu. Vô minh đối với các pháp ấy hoặc làm bốn duyên, hoặc làm ba duyên, hoặc làm hai duyên, hoặc làm một duyên, minh không làm nhân cho chúng.

Hỏi: Các pháp do vô minh làm nhân thì pháp ấy là bất thiện chăng?

Đáp: Nếu là pháp bất thiện thì pháp ấy do vô minh làm nhân. Trong đây, pháp bất thiện do vô minh làm nhân là theo chủng loại để nói. Pháp ấy do vô minh làm bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

Có pháp do vô minh làm nhân nhưng không phải là bất thiện: Nghĩa là dị thực của vô minh và hành hữu phú vô ký. Trong đây, dị

thục của vô minh do vô minh làm một nhân là dị thục. Hành hữu phú vô ký là theo chủng loại để nói.

Do vô minh làm bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành. Nhưng pháp ấy không phải là bất thiện mà là vô ký.

Hỏi: Các pháp do minh làm nhân thì pháp ấy là thiện chăng?

Đáp: Nếu pháp do minh làm nhân thì pháp ấy là thiện. Trong đây, pháp thiện do minh làm nhân là theo chủng loại để nói. Pháp ấy do minh làm ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Có pháp là thiện nhưng không phải do minh làm nhân: Nghĩa là minh ban đầu và hành thiện hữu lậu. Trong đây, minh ban đầu là thiện, nhưng không do minh làm nhân, vì không có trước và cùng đều là minh. Hành thiện hữu lậu cũng không do minh làm nhân, do không có nghĩa của nhân.

Hỏi: Từng có pháp không do minh làm nhân, không do vô minh làm nhân, pháp ấy không phải là không nhân chăng?

Đáp: Có. Là trừ dị thục của vô minh, các thứ còn lại là hành vô phú vô ký, minh ban đầu, hành thiện hữu lậu. Các pháp như thế không do minh và vô minh làm nhân, nhưng chúng không phải không có nhân.

Trong đây, trừ dị thục của vô minh, các thứ còn lại là hành vô phú vô ký: Là theo chủng loại để nói. Có bốn nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

Minh ban đầu: Có hai nhân là tương ưng, câu hữu.

Hành thiện hữu lậu: Là theo chủng loại để nói. Có ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Hỏi: Minh ban đầu cùng vô lậu đắc cũng không do minh và vô minh làm nhân, nhưng chúng không phải là không nhân, trong đây vì sao không nói?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Minh ban đầu cùng với vô lậu đắc, nhưng không nói như thế, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Đắc này gồm thâu nơi minh ban đầu trong nhân câu hữu, cho nên không nói.

Lời bình: Thuyết kia không nên nói như vậy. Vì đắc không phải là nhân câu hữu của minh ban đầu. Nên nói là gồm thâu trong phẩm minh ban đầu. Nếu nói là minh ban đầu, nên biết là đã nói về tỳ của nó. Nghĩa của các pháp minh và vô minh đã nói rộng trong phẩm Duyên Khởi của chương Tạp Uẩn.

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ TƯỞNG, phần 1

**** Các pháp sinh từ tưởng vô thường thì chúng tương ưng với tưởng vô thường chăng? Những 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: Vì nhằm ngăn chặn sự thiếu hiểu biết về pháp tương ưng, ý cho pháp tương ưng là không thật có, tức hiển bày: Pháp tương ưng quyết định là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các pháp sinh từ tưởng vô thường thì chúng tương ưng với tưởng vô thường chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp sinh từ tưởng vô thường không tương ưng với tưởng vô thường: Nghĩa là tưởng vô thường hiện tiền tất diệt, tưởng khác hiện tiền tất sinh, do pháp tương ưng kia.

Trong đây nói: Tướng vô thường không gián đoạn thì tướng vô thường khổ cho đến tướng diệt tùy một mà hiện tiền.

Pháp tương ưng kia: Là trừ tướng, còn lại chín pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, địa có tầm có tứ, địa không tầm chỉ có tứ, địa không tầm không tứ và tâm. Các pháp như thế sinh từ tướng vô thường, do tướng vô thường làm đẳng vô gián duyên nên khởi, nhưng chúng không tương ưng với tướng vô thường. Chúng cùng với tướng khổ vô ngã cho đến tướng diệt tùy một mà tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với tướng vô thường không sinh từ tướng vô thường: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh pháp tương ưng kia.

Trong đây nói: Tướng vô thường khổ cho đến tướng diệt tùy một không gián đoạn tướng vô thường hiện tiền.

Pháp tương ưng kia: Là trừ tướng, còn lại chín pháp đại địa v.v..., nói rộng như trên. Các pháp như thế tương ưng với tướng vô thường, nhưng chúng không sinh từ tướng vô thường. Tướng vô thường khổ cho đến tướng diệt tùy một làm đẳng vô gián duyên mà khởi.

3. Có pháp sinh từ tướng vô thường cũng tương ưng với tướng vô thường: Nghĩa là tướng vô thường hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh, pháp tương ưng kia.

Ở đây nói là trong tự của tướng vô thường sau. Trừ tướng vô thường, còn lại là tâm tâm sở pháp, nói rộng như trên. Các pháp như thế sinh từ tướng vô thường, tướng vô thường làm đẳng vô gián duyên mà khởi, chúng cũng tương ưng với tướng vô thường, vì trong tự kia có. Tướng vô thường tuy sinh từ tướng vô thường, nhưng không tương ưng với tướng vô thường, là vì tự tánh đối với tự tánh do ba nhân duyên nên không tương ưng, như trước đã nói.

4. Có pháp không phải sinh từ tướng vô thường cũng không tương ưng với tướng vô thường: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất

diệt, tướng khác hiện tiền tất sinh pháp tương ưng kia. Trong đây nói tướng vô thường khổ cho đến tướng diệt tùy một không gián đoạn, tùy một hiện tiền, là pháp tương ưng với các tướng kia, nói rộng như trên. Các pháp như thế không sinh từ tướng vô thường, tướng khác làm đấng vô gián duyên mà khởi, cũng không tương ưng với tướng vô thường, nhưng tương ưng với các tướng khác.

Như tướng vô thường, cho đến tướng diệt cũng như thế, tùy chỗ ứng hợp đều nêu ra bốn trường hợp, như vậy liền có mười thứ bốn trường hợp.

*** Các pháp sinh từ tướng vô thường thì chúng cùng duyên với tướng vô thường chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn sự thiếu hiểu biết đối với thể tánh của đối tượng duyên, chấp tánh của đối tượng duyên là không thật có, tức làm sáng tỏ: Tánh của đối tượng duyên quyết định là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các pháp sinh từ tướng vô thường thì chúng cùng duyên với tướng vô thường chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp sinh từ tướng vô thường không cùng duyên với tướng vô thường: Nghĩa là tướng vô thường hiện tiền tất diệt, tướng khác hiện tiền tất sinh, do có duyên khác kia. Trong đây, nói tướng vô thường duyên nơi sắc uẩn không gián đoạn duyên nơi các uẩn như thọ v.v... tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã tùy một hiện tiền. Duyên nơi uẩn khác và giới, xứ khác nói cũng như vậy. Pháp kia từ tướng vô thường sinh nhưng không cùng duyên với tướng vô thường mà duyên với pháp khác.

2. Có pháp cùng duyên với tướng vô thường không phải sinh từ tướng vô thường: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh, do có duyên ấy. Trong đây, nói duyên nơi các uẩn như sắc v.v... tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã tùy một không gián đoạn tức duyên nơi uẩn kia, tướng vô thường hiện tiền. Về giới, xứ nói cũng như vậy. Pháp kia cùng duyên với tướng vô thường nhưng không phải sinh từ tướng vô thường. Tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã tùy một làm đấng vô gián duyên mà khởi.

Hỏi: Trong đây nói tướng nào cùng với tướng nào là đồng cùng duyên? Là nói tướng vô thường cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên hay là nói tướng vô thường cùng với tướng khác là đồng cùng duyên? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? *Đáp:* Cả hai đều có lỗi.

Nếu nói tướng vô thường cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên thì vấn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Do kia có duyên này.

Nếu nói tướng vô thường cùng với tướng khác là đồng cùng duyên thì vấn ở đây lại làm sao thông? Như nói: Pháp kia không phải sinh từ tướng vô thường. Có khi tướng kia từ tướng vô thường sinh.

Đáp: Trong đây nói tướng vô thường cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên, nên nói cùng duyên với tướng vô thường.

Hỏi: Nếu như vậy thì vấn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Do kia có duyên này.

Đáp: Có thuyết nói: Vấn ấy nên nói như vậy: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh pháp tương ưng kia. Đây tức nói pháp tương ưng của tướng vô thường cùng tương ưng với tướng vô thường.

Nên nói như vậy: Ở đây gồm thâu ba tướng: Là tướng vô thường sau, khởi tướng khác, tướng khác sau lại khởi tướng vô thường. Tức

trong đây nói sau khởi tướng vô thường cùng với tướng vô thường trước đồng duyên nên nói cùng duyên với tướng vô thường. Như vậy cả hai vẫn đều khéo thông. Hoặc có khi hỏi về điều này tức nay nên xét chọn.

Trong đây nói tướng nào cùng với tướng nào là đồng cùng duyên? Nghĩa là nói tướng vô thường cùng với tướng khác là đồng cùng duyên hay là nói tướng khác cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên? Hai thứ này có gì sai biệt? Nếu nói tướng vô thường cùng với tướng khác là đồng cùng duyên thì vẫn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Có pháp cùng duyên với tướng vô thường. Nếu tướng khổ vô ngã không gián đoạn thì tướng vô thường sinh, tướng kia cùng với tướng khổ vô ngã đồng cùng duyên không phải là tướng vô thường. Nếu nói tướng khác cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên, thì có khi pháp kia là từ tướng vô thường sinh, tức không nên nói không phải là tướng vô thường sinh.

Có thuyết cho: Trong đây nói tướng vô thường cùng với tướng khác là đồng cùng duyên.

Hỏi: Nếu như vậy thì vẫn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Có pháp cùng duyên với tướng vô thường.

Đáp: Nên nói như vậy: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh pháp tương ưng của tướng kia. Nếu như vậy thì pháp kia nên từ tướng vô thường sinh cũng cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên.

Nên nói như vậy: Trong đây nên nói tướng vô thường cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên. Thế nên ở đây gồm thâu chung ba tướng: Là tướng vô thường ban đầu, tiếp theo là khởi tướng khác, tướng khác không gián đoạn lại khởi tướng vô thường. Ở đây nói là tướng vô thường sinh sau cùng với tướng vô thường sinh trước là đồng cùng duyên. Như vậy cả hai lỗi cùng lia.

3. Có pháp sinh từ tướng vô thường cùng duyên với tướng vô thường: Nghĩa là tướng vô thường hiện tiền tất diệt, tướng vô thường hiện tiền tất sinh, do kia có duyên này. Trong đây nói duyên nơi các uẩn như sắc v.v... tướng vô thường không gián đoạn tức duyên nơi uẩn kia nên tướng vô thường hiện tiền. Giới, xứ nói cũng như vậy. Pháp kia từ tướng vô thường sinh cũng cùng với tướng vô thường là đồng cùng duyên.

4. Có pháp không phải sinh từ tướng vô thường cũng không phải cùng duyên với tướng vô thường: Nghĩa là tướng khác hiện tiền tất diệt, tướng khác hiện tiền tất sinh, do kia có duyên khác. Trong đây nói duyên nơi uẩn khác, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã tùy một không gián đoạn duyên nơi uẩn khác, tướng vô thường khổ, tướng khổ vô ngã tùy một hiện tiền. Giới, xứ nói cũng như vậy. Pháp kia không phải từ tướng vô thường sinh, tướng khác làm đẳng vô gián duyên mà khởi, cũng không phải là cùng duyên với tướng vô thường, mà là tướng khác, duyên khác.

Như tướng vô thường, cho đến tướng diệt cũng như vậy.

Hỏi: Trong đây đã nói về tướng khác là có thể như vậy. Còn tướng bất tịnh, tướng chán ăn uống quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh thì duyên với vị lai, vì sao được thành trường hợp thứ ba?

Đáp: Dựa vào tương tự để nói cũng không có lỗi. Nghĩa là tướng bất tịnh trước duyên nơi những xương nối nhau diệt, tướng bất tịnh sau lại duyên nơi những xương nối nhau sinh. Do tương của cảnh tương tự nên cũng gọi là một. Tướng chán ăn uống cũng như vậy.

*** Các pháp do tâm dẫn khởi, không phải là không do tâm, cho đến nói rộng.**

Trong chương Nghiệp Uẩn ở trước đã chỉ rõ về quả yêu mến, không yêu mến do tâm khởi, nên phần vị có sai biệt. Ở đây là chỉ rõ hai nghiệp thân ngữ do tâm mà khởi nên phần vị có sai biệt.

Tâm có hai thứ: 1. Chuyển. 2. Tùy chuyển. Chuyển nghĩa là có thể dẫn phát hai nghiệp thân ngữ nơi trước khi nó khởi. Tùy chuyển là giúp cho hai nghiệp thân ngữ cùng với pháp kia cùng sinh. Trong đây nói chuyển, không nói tùy chuyển.

Các pháp đã nói thì đây là gì?

Hoặc có thuyết nói: Các pháp nghĩa là luật nghi biệt giải thoát.

Nếu nói như vậy: Các pháp là luật nghi biệt giải thoát, tức thuyết kia nói: Các pháp do tâm khởi. Nghĩa là luật nghi biệt giải thoát do sức của tâm dẫn khởi, không phải là không do tâm. Không có việc lia sức của tâm mà được luật nghi kia.

Hỏi: Nếu khi tâm khởi thì bấy giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm khởi trước, sau là pháp kia. Nghĩa là trước khởi tâm như vậy: Ta sẽ thọ luật nghi biệt giải thoát, sau đây liền chính thức khởi biểu nghiệp của luật nghi.

Hỏi: Nếu khi tâm diệt thì bấy giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm diệt trước, sau là pháp kia. Nghĩa là tâm kia trước sinh rồi diệt, sau đến biểu nghiệp của luật nghi kia sinh rồi lại diệt. Vì sao? Vì các hành vô thường đã hủy hoại, nên sinh nơi không có sức để có thể tạm thời dừng trụ, do sát-na không gián đoạn tất tẩn diệt.

Hỏi: Nếu khi tâm được thì bấy giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm được trước, sau là pháp kia. Nghĩa là tâm thiện kia do hai duyên nên được: 1. Căn thiện nối tiếp. 2. Cõi, địa luôn tới lui. Luật nghi kia do biểu hiện nên được.

Hỏi: Nếu khi tâm bỏ thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Pháp kia bỏ trước, sau mới là tâm. Nghĩa là luật nghi kia do bốn duyên nên bỏ: 1. Bỏ học xứ. 2. Hai hình sinh. 3. Căn thiện đoạn dứt. 4. Bỏ chúng đồng phần. Có thuyết nói: Khi phạm tội căn bản cũng bỏ. Tâm kia do hai duyên nên bỏ: 1. Căn thiện đoạn dứt. 2. Vượt khỏi cõi địa.

Hỏi: Nếu ở cõi dục mạng chung sinh trở lại nơi cõi dục thì người ấy có thể trước bỏ pháp kia, sau mới là tâm. Nếu ở cõi dục mạng chung sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc và bát Niết-bàn thì pháp kia cùng với tâm cùng lúc mà bỏ. Vì sao nói là pháp kia bỏ trước sau mới là tâm?

Đáp: Trong đây chỉ nói ở cõi dục mạng chung sinh trở lại nơi cõi dục. Người ấy khi mất là bỏ chúng đồng phần nên luật nghi biệt giải thoát cũng bỏ. Tuy bỏ chúng đồng phần nhưng không bỏ tâm.

Có thuyết cho: Ở cõi dục mạng chung sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc và bát Niết-bàn cũng là trong đây đã nói. Người ấy khi sắp mất thì sức của thân suy yếu, hoặc khổ bức xúc do đoạn mạng-ma (từ huyết) nên liền mất những luật nghi thân ngữ đã thọ. Sau khi mất tâm mới bỏ.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao có thể nói Bí-sô kia mạng chung?

Đáp: Vẫn là tên gọi cũ nên không có lỗi. Như vua mất ngôi cũng gọi là vua.

Hỏi: Các vật của người xuất gia như y bát kia v.v... làm thế nào để phân?

Đáp: Bí-sô kia nơi thời trước cũng từng phân tài vật như thế của vị khác. Lúc này, Bí-sô ấy mạng chung, vị khác trở lại phân các vật nọ.

Lại, trước nay là lần lượt truyền nhau điều được chấp nhận. Từng nghe, xưa có vị Tiên nhân qua đời, những vị đồng phạm

hạnh đem tài vật của vị tiên ấy giao nộp cho nhà vua, thưa: Đây là tài sản hiện có của vị tiên kia. Vị ấy không có người thừa kế, nay đem nộp cho vua mong vua thu nhận. Vua ra lệnh đem trở về và bảo: Các vật của người xuất gia đã thọ dụng, chúng tôi là người thế tục không nên thọ nhận. Từ nay trở đi, các vị xuất gia nếu có qua đời, mọi vật dụng hiện có của vị ấy, những người đồng phạm hạnh nên cùng phân chia. Do sự mở đầu chấp thuận ấy, nên không có lỗi.

Lời bình: Như thuyết nói trước là đúng. Vì sao? Do khô bức xúc không phải là duyên của việc bỏ giới. Vốn chính là kỳ hạn cho đến mạng chung, không phải chưa mất, lìa đoạn thiện mà khiến giới bỏ, cho nên tâm sát-na sau cùng nơi mạng chung mới cùng với luật nghi cùng lúc đều mất.

Hỏi: Nếu khi tâm thọ dị thực thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Hoặc bây giờ, hoặc lúc khác.

Bây giờ: Nghĩa là một sát-na, hoặc một tương tục, hoặc một phần vị, hoặc một chúng đồng phần.

Lúc khác: Nghĩa là sát-na khác, hoặc tương tục khác, hoặc phần vị khác, hoặc chúng đồng phần khác. Do thời hiện tại có bốn thứ.

Lại có thuyết nói: Các pháp nghĩa là không luật nghi.

Nếu nói như thế: Các pháp là không luật nghi, tức thuyết kia nói: Các pháp do tâm khởi: Nghĩa là do sức của tâm không luật nghi dẫn khởi. Không phải là không do tâm: Nghĩa là không có việc lìa sức của tâm mà được không luật nghi.

Hỏi: Nếu khi tâm khởi thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm khởi trước, sau là pháp kia. Nghĩa là trước khởi tâm như vậy: Ta sẽ thọ nhận, làm những sự việc như thế. Sau liền chính thức khởi biểu nghiệp không luật nghi.

Hỏi: Nếu khi tâm diệt thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm diệt trước, sau là pháp kia. Nghĩa là tâm ấy sinh rồi diệt. Sau không luật nghi sinh rồi lại diệt. Giải thích như trước.

Hỏi: Nếu khi tâm được thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm được trước, sau là pháp kia. Nghĩa là tâm bất thiện ấy do hai duyên nên được: 1. Từ lìa dục thoái chuyển. 2. Cõi, địa luôn tới lui. Không luật nghi kia do biểu hiện nên được.

Hỏi: Nếu khi tâm bỏ thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Pháp kia bỏ trước, sau mới là tâm. Nghĩa là không luật nghi do bốn duyên nên bỏ: 1. Thọ luật nghi. 2. Được tĩnh lự. 3. Hai hình sinh. 4. Bỏ chúng đồng phần. Tâm bất thiện kia do một duyên nên bỏ, là khi lìa dục nhiễm.

Hỏi: Nếu khi tâm thọ dị thực thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Hoặc là bây giờ, hoặc là lúc khác. Như trước đã giải thích.

Lại có thuyết nói: Các pháp nghĩa là không phải luật nghi, không phải không luật nghi nơi hành diệu, hành ác của thân, ngữ hiện có.

Nếu nói như vậy: Các pháp là không phải luật nghi, không phải không luật nghi nơi hành diệu, hành ác hiện có của thân ngữ, tức thuyết kia nói: Các pháp do tâm khởi. Nghĩa là nơi hành diệu hành ác của thân ngữ kia do sức của tâm dẫn khởi, không phải là không do tâm. Tức không có việc lìa sức của tâm mà được những hành diệu hành ác của thân ngữ kia.

Hỏi: Nếu khi tâm khởi thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm khởi trước, sau là pháp kia. Nghĩa là trước khởi tâm như vậy: Ta sẽ làm các sự việc như thế, như thế. Sau mới chính thức khởi thân ngữ biểu kia.

Hỏi: Nếu khi tâm diệt thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm diệt trước, sau là pháp kia. Như trước đã giải thích.

Hỏi: Nếu khi tâm được thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Tâm được trước, sau là pháp kia. Nghĩa là tâm thiện kia do hai duyên nên được: 1. Căn thiện tương tục. 2. Cõi, địa luôn tới lui. Tâm bất thiện kia cũng do hai duyên nên được: 1. Từ lìa dục thoái chuyển. 2. Cõi, địa luôn tới lui. Hành diệu hành ác của thân ngữ kia do biểu hiện nên được.

Hỏi: Nếu khi tâm bỏ thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Pháp kia bỏ trước, sau mới là tâm. Nghĩa là hành diệu, hành ác của thân ngữ kia do ba duyên nên bỏ: 1. Ý lạc dứt. 2. Bỏ gia hạnh. 3. Thế mạnh hết. Tâm thiện kia do hai duyên nên bỏ. Tâm bất thiện kia do hai duyên nên bỏ. Đều như trước đã nói.

Hỏi: Nếu khi tâm thọ dị thực thì bây giờ là pháp kia chăng?

Đáp: Hoặc là bây giờ, hoặc là lúc khác. Như trước đã giải thích.

**** Từng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt tông chỉ của kẻ khác, hiển bày nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp không phải là pháp thật có.

Hoặc lại có thuyết cho: Vô lậu, hữu vi cũng là đối tượng đoạn trừ.

Hoặc lại có thuyết nói: Gia hạnh đã khởi vô phú vô ký cũng là đối tượng tu tập.

Hoặc lại có thuyết nêu: Chỉ có Niết-bàn là đối tượng tác chứng.

Nay nhằm ngăn dứt những ý tưởng đó, hiển bày: Đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp là pháp thật có. Đoạn trừ chỉ là hữu lậu. Tu tập chỉ là pháp thiện, hữu vi, đối tượng chứng đắc là chung cho tất cả pháp thiện, cùng dựa nơi định khởi vô phú vô ký, nên tạo ra phần Luận này.

Đối tượng thông đạt: Nghĩa là tất cả pháp đều là đối tượng thông đạt của tuệ thiện.

Đối tượng nhận biết khắp: Nghĩa là tất cả pháp đều là đối tượng nhận biết khắp của trí nhận biết khắp.

Như nói: Đối tượng thông đạt là gì? Là tất cả pháp. Đối tượng nhận biết khắp là gì? Là tất cả pháp.

Đối tượng đoạn trừ nghĩa là tất cả pháp hữu lậu, là đối tượng nên đoạn trừ của đạo đối trị. Như nói: Pháp của đối tượng đoạn trừ là gì? Là tất cả pháp hữu lậu.

Đối tượng tu là tất cả pháp hữu vi thiện. Đó là tu đắc, tu tập tùy một hoặc cùng cả hai. Như nói: Pháp của đối tượng tu là gì? Là tất cả pháp hữu vi thiện.

Đối tượng tác chứng là tất cả điều thiện và vô phú vô ký do dựa nơi định đã khởi, là những thứ đáng vui thích, ưa chuộng cầu đạt. Như nói: Pháp của đối tượng tác chứng là gì? Là tất cả pháp thiện cùng dựa nơi Tam-ma-bát-đề sinh khởi các thứ thiên nhãn, thiên nhĩ vô phú vô ký.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, không phải là đối tượng đoạn, không phải là đối tượng tu, không phải là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có, là hư không, phi trạch diệt. Hai pháp như vậy là đối tượng thông đạt, là đối tượng thông đạt của tuệ thiện, cũng là

đối tượng nhận biết khắp, là đối tượng nhận biết khắp của trí nhận biết khắp.

Không phải là đối tượng đoạn vì vô lậu, không phải là đối tượng tu vì vô vi, không phải là đối tượng tác chứng vì không phải là pháp có thể vui thích ưa chuộng cầu đạt.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, không phải là đối tượng đoạn, không phải là đối tượng tu, là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có, nghĩa là trạch diệt. Đây là đối tượng tác chứng vì là pháp đáng vui thích ưa chuộng cầu đạt. Ngoài ra như trước đã giải thích.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, không phải là đối tượng đoạn, là đối tượng tu, là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có, là pháp hữu vi vô lậu. Đây là hữu vi thiện đã tu. Ngoài ra như trước đã giải thích.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, là đối tượng đoạn, là đối tượng tu, là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có, là hành hữu lậu thiện. Đây là hữu lậu đã đoạn. Ngoài ra như trước đã giải thích.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, là đối tượng đoạn, không phải là đối tượng tu, là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có, là thiên nhân, thiên nhĩ do định đã khởi. Đây là hữu lậu đã đoạn, không phải đã tu vì vô ký, là đối tượng tác chứng vì dựa nơi định khởi cầu đạt được. Ngoài ra như trước đã giải thích.

Hỏi: Tùng có pháp là đối tượng thông đạt, đối tượng nhận biết khắp, là đối tượng đoạn, không phải là đối tượng tu, là đối tượng tác chứng chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là trừ định đã khởi thiên nhãn, thiên nhĩ, còn lại là hành vô ký khác và pháp bất thiện. Nghĩa như trước đã giải thích.

Hỏi: Các Sư nước ngoài nói: Pháp vô phú vô ký của đối tượng tác chứng có tám thứ: Nghĩa là dựa nơi định khởi thiên nhãn, thiên nhĩ, cùng hai vô ngại giải pháp, từ, vô phú vô ký của hai thức kia và nguyện trí, tâm biến hóa. Ở đây vì sao chỉ nói thiên nhãn, thiên nhĩ, không phải là pháp khác?

Đáp: Các Sư nước ngoài đã tụng văn cú như thế này: Thế nào là pháp của đối tượng tác chứng? Nghĩa là tất cả pháp thiện, cùng dựa nơi Tam-ma-bát-đề đã khởi pháp vô phú vô ký. Các Sư nước Ca-thấp-di-la cũng nên nói như thế, nhưng không nói là có ý sâu xa riêng. Nghĩa là dựa nơi định khởi thiên nhãn, thiên nhĩ, còn thức là gồm thâu trong phần nói về thiên nhãn, thiên nhĩ. Nếu nói về chỗ nương dựa, nên biết là đã nói về người nương dựa. Hai vô ngại giải pháp, từ cùng nguyện trí đều chỉ là thiện, cũng là đối tượng tu tập, không phải thuộc về phần này, tức không nên nêu vấn nạn. Tâm biến hóa giống như công xảo chuyên, không phải là điều hết sức vui thích, ưa chuộng, nên ở đây không nói. Do đây nên không tùy theo các Sư kia đã nói.

Lại nữa, nếu dựa nơi gia hạnh đang cầu đạt được, là tăng thượng, thì ở đây nói đến. Thức của thiên nhãn, thiên nhĩ không có gia hạnh riêng, chỉ nhân nơi chỗ cầu thiên nhãn, thiên nhĩ mà được. Các tâm biến hóa nhân khởi gia hạnh cầu lìa nhiễm mà được, đều không phải là tăng thượng, nên ở đây không nói.

Lại nữa, thiên nhãn, thiên nhĩ thiết lập rộng gia hạnh, tạm thời thành tựu, đó là hy hữu, nên ở đây nói đến. Thức kia cùng tâm biến hóa, nhân nơi lìa nhiễm dục, hoặc khi trở lại cõi, địa, không dụng công mà được, được rồi thì luôn nơi ba đời thành tựu, không cho là hy hữu, nên ở đây không nói.

Lại nữa, thiên nhãn, thiên nhĩ là quả của sự tu tập, là quả của định thâm nhận chi, lia nhiễm dục, sau đây có thể hiện tiền, nơi tất cả thời nhận biết là chẳng không, khởi tất không có đồng phần kia, chỉ thành tựu tất có tác dụng, là chỗ nương dựa chung của thiên nhãn thiên nhĩ, là căn bản thù thắng của việc chán lia sinh tử, nên ở đây nói đến. Các pháp khác thì không như vậy, thế nên không nói.

Trong đây đã nói về phi trạch diệt: Nghĩa là các hữu tình diệt trừ nhưng không lia trói buộc, không trạch pháp mà được, khi được thì không lia trói buộc.

Còn trạch diệt đã nêu: Nghĩa là các hữu tình diệt trừ là lia trói buộc, là trạch pháp mà được, khi được liền lia trói buộc. Hai diệt này nói rộng như trong phẩm Ái Kính nơi chương Tạp Uẩn.

**** Từng có pháp không duyên nơi nhân duyên, không duyên nơi pháp duyên, không duyên nơi pháp cấu sinh chẳng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác làm rõ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Các tướng hữu vi không có thể tánh thật. Như phái Thí Dụ nói. Vì sao? Họ cho: Các tướng hữu vi là bất tương ưng hành, thuộc về hành uẩn. Các bất tương ưng hành đều không có thật thể.

Hoặc lại có thuyết nói: Các tướng hữu vi là pháp vô vi. Như phái Luận Phân Biệt nói. Vì sao? Họ cho: Nếu tướng hữu vi là hữu vi, thì sức của nó yếu kém đâu có thể sinh thứ khác, cho đến còn khiến thứ khác diệt. Do chúng vô vi nên tức có thể sinh ra pháp cho đến diệt pháp.

Hoặc có thuyết nêu: Trong tướng hữu vi thì sinh trụ lão là hữu vi. Diệt là vô vi. Vì sao? Họ nói: Các pháp khiến sinh lão trụ thì dễ, khiến chúng diệt thì khó. Nếu tướng vô thường là hữu vi thì tánh nó yếu kém làm sao có thể diệt thứ khác? Do là vô nên tánh của nó mạnh thịnh có thể diệt các pháp.

Lại có thuyết nói: Sắc pháp sinh lão trụ vô thường thì thể tức là sắc. Những thứ khác cũng như vậy.

Hoặc có thuyết nói: Các tướng hữu vi là pháp tương ưng.

Nay chính là để ngăn chặn những thứ dị chấp ấy, làm sáng tỏ: Tướng hữu vi là thật có tánh, không phải là pháp vô vi, không phải tức là sắc, là không tương ưng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Từng có pháp không duyên nơi nhân duyên, không duyên nơi pháp duyên, không duyên nơi pháp câu sinh, là có, là có tánh, không phải là không, không phải là không tánh, khác với sắc, khác với thọ tướng thức, khác với hành tương ưng chăng?

Đáp: Có, nghĩa là năm thức thân. Chúng là pháp tương ưng và duyên nơi sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Ý thức thân, nó là pháp tương ưng, sinh lão trụ vô thường hiện có thì pháp này không duyên, là bất tương ưng hành, không có đối tượng duyên. Nhân duyên này không duyên nơi pháp duyên, không duyên nơi pháp câu sinh, trước đã nói sáu thức thân cùng pháp tương ưng làm nhân, tức cùng với pháp kia là câu sinh. Do đây đã ngăn chặn ý chấp cho tướng hữu vi là vô vi. Không phải pháp vô vi từ nhân sinh ra. Đây là có pháp, không phải là không có pháp. Là có tánh, không phải là pháp giả, không phải là không, không phải là không có tánh. Đây là quyết định về nghĩa như trước đã nói.

Lại nữa, hai câu trước là thành lập luận của mình. Hai câu sau là ngăn chặn phá bỏ luận của người khác.

Thành lập luận của mình: Như người thuyết pháp thiện thì thành lập tông chỉ của việc thuyết pháp thiện. Kẻ thuyết pháp ác thì thành lập tông chỉ của việc thuyết pháp ác. Luận giả của Ứng lý thì thành lập tông chỉ của Luận Ứng Lý. Luận giả Phân biệt thì thành lập tông chỉ của Luận Phân Biệt.

Ngăn chặn phá bỏ luận của người khác: Là như người thuyết pháp thiện thì ngăn chặn phá bỏ tông chỉ của kẻ thuyết pháp ác. Kẻ thuyết pháp ác thì ngăn chặn phá bỏ tông chỉ của người thuyết pháp thiện. Luận giả Ứng lý thì ngăn chặn phá bỏ tông chỉ của Luận giả Phân biệt. Luận giả Phân biệt thì ngăn chặn phá bỏ tông chỉ của Luận giả Ứng lý.

Nay ở đây cũng như vậy. Hai câu trước là thành lập tông chỉ của mình. Hai câu sau là ngăn chặn phá bỏ tông chỉ của kẻ khác. Nếu không thành lập tông chỉ của mình mà liền phá tông chỉ của kẻ khác tức là không luận, không chỗ nương dựa. Nếu chỉ thành lập tông chỉ của mình, không phá bỏ tông chỉ của kẻ khác thì đối với tông chỉ của mình chưa phải là khéo thành lập. Thế nên trước lập tông chỉ của mình sau mới phá bỏ luận của kẻ khác. Nghĩa nói là sinh lão trụ vô thường này có lý sâu xa như vậy, pháp nhĩ là có, là có tánh, không phải là không, không phải là không tánh. Do đây đã ngăn chặn ý chấp cho: Tướng hữu vi không phải là thật có. Đây khác với sắc, không phải là pháp sắc. Khác với thọ tưởng thức, không phải là pháp thọ tưởng thức. Do vậy đã ngăn chặn ý chấp cho: Tướng như sắc v.v... tức là sắc v.v... Đây khác với hành tương ưng, là pháp không tương ưng. Do đây đã ngăn chặn lối chấp cho: Tướng hữu vi là pháp tương ưng.

Hỏi: Pháp này đối với pháp kia, nên nói là nhân, nên nói là duyên chăng?

Đáp: Nên nói là nhân, nên nói là duyên. Trong đây: Pháp này, pháp kia là nói về gì?

Có thuyết cho: Sinh lão trụ vô thường là pháp này. Cùng sáu thức thân này và pháp tương ưng là pháp kia.

Nếu nói như vậy tức thuyết kia nói: Nếu pháp này đối với pháp kia là cùng khởi, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân tức một nhân nghĩa là nhân câu hữu. Duyên thì có hai duyên nghĩa là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi sau, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân thì có ba nhân là đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên thì có ba duyên là trừ đẳng vô gián. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi trước, nên nói là duyên, không nên nói là nhân. Duyên tức có hai thứ là sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là chung, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân thì có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên tức có ba duyên là trừ đẳng vô gián.

Lại có thuyết nói: Trước đã nói sáu thức thân cùng pháp tương ưng là pháp này. Ở đây cùng sinh lão trụ vô thường là pháp kia.

Nếu nói như vậy tức thuyết kia nói: Nếu pháp này đối với pháp kia là cùng khởi, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân là một nhân tức nhân câu hữu. Duyên thì có hai duyên là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi sau, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân thì có ba thứ là đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên thì có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi trước, nên nói là duyên, không nên nói là nhân. Duyên thì có một là tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là chung, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân tức có bốn là câu hữu, đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên thì có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên.

Lại có thuyết nêu: Tức sinh lão trụ vô thường ở trước là pháp này. Đây là đồng loại với sinh lão trụ vô thường là pháp kia.

Nếu nói như vậy thì thuyết kia cho: Nếu pháp này đối với pháp kia là cùng khởi, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân tức có một

là nhân câu hữu. Duyên có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi sau, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân thì có ba là đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên tức có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi trước, nên nói là duyên, không nên nói là nhân. Duyên tức có một là tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là chung, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân thì có bốn là câu hữu, đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên.

Lại có thuyết nói: Tức trước đã nói về sinh lão trụ vô thường là pháp này. Sinh này đồng loại sinh, cho đến vô thường này đồng loại vô thường là pháp kia.

Nếu nói như vậy thì thuyết kia nêu: Nếu pháp này đối với pháp kia là cùng khởi, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân có một nhân là câu hữu. Duyên thì có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi sau, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên tức có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là khởi trước, nên nói là duyên, không nên nói là nhân. Duyên có một là tăng thượng duyên. Nếu pháp này đối với pháp kia là chung, nên nói là nhân, nên nói là duyên. Nhân tức có bốn là câu hữu, đồng loại, biến hành, dị thực. Duyên có hai là nhân duyên, tăng thượng duyên.

Hỏi: Pháp này nên nói là thiện, là bất thiện, là vô ký chăng?

Đáp: Đối với pháp thiện nên nói là thiện. Đối với pháp bất thiện nên nói là bất thiện. Đối với pháp vô ký nên nói là vô ký. Do sinh, đã sinh, cho đến diệt, đã diệt thì tánh loại tất đồng.

Hỏi: Pháp này có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng, bao nhiêu thứ kiết trói buộc?

Đáp: Tùy miên duyên nơi hữu lậu của ba cõi tùy tăng, chín kiết trói buộc.

Hỏi: Vì sao không nói tùy miên duyên nơi vô lậu tùy tăng của pháp này?

Đáp: Do hai duyên nên tùy miên tùy tăng: 1. Đối tượng duyên. 2. Tương ưng. Tùy miên duyên nơi vô lậu không có đối tượng duyên. Do cảnh của tùy tăng là giải thoát, tuy có tương ưng nên tùy tăng, nhưng ở đây không có, tức không cùng với đầy tương ưng.

Trong đây, dựa vào chủng loại để nói chung nên nói: Tùy miên duyên nơi hữu lậu của ba cõi tùy tăng, chín kiết trói buộc. Nếu nói riêng, thì cõi dục đối với cõi dục, cho đến cõi vô sắc đối với cõi vô sắc: Do kiến khổ đoạn trừ tất cả, cùng do kiến tập đoạn trừ biến hành ở nơi do kiến khổ đoạn trừ.

Do kiến tập đoạn trừ tất cả, cùng do kiến khổ đoạn trừ biến hành ở nơi do kiến tập đoạn trừ.

Do kiến diệt đoạn trừ duyên nơi hữu lậu cùng biến hành ở nơi do kiến diệt đoạn trừ.

Do kiến đạo đoạn trừ duyên nơi hữu lậu cùng biến hành ở nơi do kiến đạo đoạn trừ.

Do tu đạo đoạn trừ tất cả, cùng biến hành ở nơi do tu đạo đoạn trừ.

Chín kiết của cõi dục đối với cõi dục. Sáu kiết của cõi sắc đối với cõi sắc. Sáu kiết của cõi vô sắc đối với cõi vô sắc. Như vậy, tùy miên duyên nơi hữu lậu của ba cõi cùng chín kiết, đối với pháp này đều do đối tượng duyên nên tùy tăng và trói buộc, không phải là tương ưng.

Các tướng hữu vi nói rộng như nơi phàm Sắc, chương Tạp Uẩn.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 196

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ TƯỞNG, phần 2

** Kiến tương ưng với thọ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?
Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý của thuyết bác bỏ cho là không có chánh kiến thể tục và hiển bày: Thật có chánh kiến thể tục, cùng tùy miên biến hành đã tùy tăng là do tu đạo đoạn trừ. Lại cũng để ngăn chặn thuyết cho tùy miên nghi do tu đạo đoạn trừ và làm rõ: Tùy miên nghi chỉ do kiến đạo đoạn, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Như ban đêm trông thấy vật là gốc cây hay là người, thì nghi đó há không phải là do tu đạo đoạn trừ chăng?

Đáp: Đây là đối với sự việc kia chưa rõ nên sinh nghi. Khi biết rõ liền đoạn dứt, không phải là tánh của tùy miên.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ dựa vào kiến, nghi để tạo luận?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Lại nữa, chính hai thứ này cùng không tương ưng, nhưng cùng duyên nơi bốn đế, cùng chung nơi biến hành, cùng duyên nơi hữu

lậu, vô lậu, cùng duyên nơi hữu vi, vô vi, đối với các phiền não khác là hơn hẳn. Tham, sân, mạn tuy cùng không tương ưng, nhưng không thể duyên chung nơi bốn đế, chỉ là không biến hành, chỉ duyên nơi hữu lậu, chỉ duyên nơi hữu vi. Vô minh tuy duyên nơi bốn đế, cũng là biến hành, duyên chung nơi hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, nhưng tương ưng với tất cả phiền não, đều không phải là vượt hơn, cho nên trong đây chỉ dựa vào kiến, nghi để tạo luận.

Hỏi: Kiến tương ưng với thọ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Kiến duyên nơi hữu lậu của ba cõi cùng duyên nơi vô lậu tương ưng với tùy miên vô minh là tùy tăng. Đây là nói chung.

Nếu nói riêng thì kiến tương ưng với thọ về sai biệt có năm thứ: Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ cho đến do tu đạo đoạn trừ.

Trong đây: Do kiến khổ đoạn trừ *kiến* tương ưng với thọ, tức do kiến khổ đoạn trừ tất cả cùng do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến tập đoạn trừ *kiến* tương ưng với thọ, tức do kiến tập đoạn trừ tất cả cùng do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến diệt đoạn trừ *kiến* tương ưng với thọ, tức do kiến diệt đoạn trừ kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, do kiến diệt đoạn trừ tất cả duyên nơi hữu lậu và tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến đạo đoạn trừ *kiến* tương ưng với thọ, tức do kiến đạo đoạn trừ kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, do kiến đạo đoạn trừ tất cả duyên nơi hữu lậu và tùy miên biến hành tùy tăng.

Do tu đạo đoạn trừ *kiến* tương ưng với thọ, tức do tu đạo đoạn trừ tất cả và tùy miên biến hành tùy tăng.

Ở đây tùy tăng có sai biệt nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có tùy miên đối với kiến tương ưng với thọ là đối tượng duyên nên tùy tăng không phải là tương ưng.

2. Hoặc có tùy miên đối với kiến tương ưng với thọ là tương ưng nên tùy tăng không phải là đối tượng duyên.

3. Hoặc có tùy miên đối với kiến tương ưng với thọ là đối tượng duyên nên tùy tăng cũng là tương ưng.

4. Hoặc có tùy miên đối với kiến tương ưng với thọ không phải là đối tượng duyên nên tùy tăng cũng không phải là tương ưng.

Trường hợp thứ nhất: Là trừ kiến duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu.

Trường hợp thứ hai: Là kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ ba: Là kiến duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ tư: Là trừ kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Kiến không tương ưng với thọ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Trừ kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác là tùy tăng. Đây tức là nói chung.

Nếu nói riêng thì kiến không tương ưng với thọ về sai biệt có năm thứ: Nghĩa là do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn.

Trong đây: Do kiến khổ đoạn trừ *kiến* không tương ưng với thọ, tức do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến tập đoạn trừ *kiến* không tương ưng với thọ, tức do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến diệt đoạn trừ *kiến* không tương ưng với thọ, tức trừ do kiến diệt đoạn trừ tà kiến tương ưng với vô minh, các thứ còn lại và tùy miên biến hành tùy tăng là do kiến diệt đoạn trừ.

Do kiến đạo đoạn trừ *kiến* không tương ưng với thọ, tức trừ do kiến đạo đoạn trừ tà kiến tương ưng với vô minh, các thứ còn lại và tùy miên biến hành tùy tăng là do kiến đạo đoạn trừ.

Do tu đạo đoạn trừ *kiến* không tương ưng với thọ, tức do tu đạo đoạn trừ tất cả và tùy miên biến hành tùy tăng.

Ở đây, tùy tăng có sai biệt cũng nêu ra bốn trường hợp: Hoặc có tùy miên đối với kiến không tương ưng với thọ là đối tượng duyên nên tùy tăng không phải là tương ưng, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Là kiến duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ hai: Là trừ kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi vô lậu.

Trường hợp thứ ba: Là trừ kiến duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu.

Trường hợp thứ tư: Là kiến duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh.

Hỏi: Nghi tương ưng với thọ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Nghi duyên nơi hữu lậu của ba cõi do kiến đạo đoạn cùng nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với tùy miên vô minh là tùy tăng. Đây tức là nói chung.

Nếu nói riêng thì nghi tương ưng với thọ về sai biệt có bốn thứ: Nghĩa là do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ.

Trong đây: Do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn như trước đã nói.

Do kiến diệt đoạn trừ nghi tương ưng với thọ, tức do kiến diệt đoạn trừ nghi tương ưng với vô minh, do kiến diệt đoạn trừ tất cả duyên nơi hữu lậu cùng tùy miên biến hành tùy tăng.

Do kiến đạo đoạn trừ nghi tương ưng với thọ, tức do kiến đạo đoạn trừ nghi tương ưng với vô minh, do kiến đạo đoạn trừ tất cả duyên nơi hữu lậu cùng tùy miên biến hành tùy tăng.

Ở đây, tùy tăng có sai biệt cũng nêu ra bốn trường hợp: Hoặc có tùy miên đối với nghi tương ưng với thọ là đối tượng duyên nên tùy tăng không phải là tương ưng, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Là trừ nghi duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn.

Trường hợp thứ hai: Là nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ ba: Là nghi duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ tư: Là trừ nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Nghi không tương ưng với thọ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Trừ nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là các tùy miên khác là tùy tăng. Đây tức là nói chung.

Nếu nói riêng thì nghi không tương ưng với thọ về sai biệt có năm thứ: Nghĩa là do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn.

Trong đây: Do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn như trước đã nói.

Do kiến diệt đoạn trừ nghi không tương ưng với thọ, tức trừ do kiến diệt đoạn trừ nghi tương ưng với vô minh, các thứ còn lại và tùy miên biến hành tùy tăng là do kiến diệt đoạn trừ.

Do kiến đạo đoạn trừ nghi không tương ưng với thọ, tức trừ do kiến đạo đoạn trừ nghi tương ưng với vô minh, các thứ còn lại và tùy miên biến hành tùy tăng là do kiến đạo đoạn trừ.

Do tu đạo đoạn trừ nghi không tương ưng với thọ, tức do tu đạo đoạn trừ tất cả và tùy miên biến hành tùy tăng.

Ở đây, tùy tăng có sai biệt cũng nêu ra bốn trường hợp: Hoặc có tùy miên đối với nghi không tương ưng với thọ là đối tượng duyên nên tùy tăng không phải là tương ưng, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Là nghi duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh.

Trường hợp thứ hai: Là trừ nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh, còn lại là những tùy miên khác duyên nơi vô lậu.

Trường hợp thứ ba: Là trừ nghi duyên nơi hữu lậu tương ưng với vô minh, còn lại là những tùy miên khác duyên nơi hữu lậu.

Trường hợp thứ tư: Là nghi duyên nơi vô lậu tương ưng với vô minh.

Hỏi: Pháp nhân, đạo, duyên khởi gồm thâu bao nhiêu giới, xứ, uẩn?

Đáp: Mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trong đây, nhân: Là sáu nhân, tức nhân tương ưng cho đến nhân năng tác.

Đạo: Là tám chi Thánh đạo, tức là chánh kiến cho đến chánh định.

Duyên khởi: Là mười hai chi duyên khởi, tức là vô minh cho đến lão tử.

Nhân, đạo, duyên khởi này gồm thâu đủ pháp của tất cả giới, xứ, uẩn.

Hỏi: Nhân và duyên khởi có thể là như vậy. Còn đạo vì sao cũng gồm thâu đủ?

Đáp: Văn này nên nói như vậy: Nhân và duyên khởi gồm thâu mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Đạo gồm thâu hai xứ, năm uẩn

trong ba cõi. Nhưng không nói như vậy nên biết ở đây là nói chung nhân, đạo, duyên khởi gồm tất cả giới xứ uẩn, không phải là mỗi mỗi thứ gồm tất cả.

Lại có thuyết nói: Pháp nhân, đạo, duyên khởi đều gọi là sáu nhân. Đây đều là tên gọi sai biệt của nhân.

Như Luận Thi Thiết nói: Nhân đạo, đường đi v.v... đều đồng một nghĩa, do đó đều gồm tất cả mười tám giới v.v...

Có thuyết cho: Nhân nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp có nhân? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Do đây nên gồm tất cả mười tám giới v.v... Đạo tức là nhân. Nhân này cùng với cái gì làm đạo? Tức cùng với quả đã đạt được. Do vậy cũng gồm tất cả mười tám giới v.v... Duyên khởi cũng là tất cả pháp hữu vi. Như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp duyên khởi? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Do đây cũng gồm tất cả mười tám giới v.v...

Hỏi: Trừ nhãn xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm và nhĩ xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng thọ tâm, những pháp khác gồm tất cả bao nhiêu giới, xứ, uẩn?

Đáp: Mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Cùng khởi có hai thứ: Nghĩa là nhân và sát-na. Trong đây chỉ nói sát-na cùng khởi để nêu bày về tương ưng và không tương ưng.

Hỏi: Trong đây nói là trừ pháp tương ưng, không tương ưng nào? Giữ lấy những pháp khác nào gồm tất cả giới, xứ, uẩn?

Đáp: Ở đây trừ không phải xúc, tướng, thọ, tâm trong tự nhãn xúc, còn lại là pháp tương ưng khác và sinh lão trụ vô thường trong tự nhĩ xúc, đã giữ lấy pháp còn lại gồm tất cả giới xứ uẩn. Vì sao? Vì trong đây đã nói: Nếu pháp là nhãn xúc cùng khởi tương ưng với tướng thọ tâm và nhĩ xúc cùng khởi không tương ưng với tướng thọ tâm là đối tượng trừ bỏ trong tự nhãn xúc kia. Xúc tuy cùng với tướng thọ tâm tương ưng, nhưng không phải là tự thể của nhãn xúc

cùng khởi, do đối với tự thể không có nghĩa cùng khởi. Tưởng tuy là nhãn xúc cùng khởi và tương ưng với thọ, tâm nhưng tưởng không tương ưng với tự thể, do đối với tự thể không có nghĩa tương ưng. Thọ, tâm nói cũng như vậy.

Thế nên xúc, tưởng, thọ, tâm trong tự nhãn xúc đều không phải là đối tượng trừ bỏ. Pháp tương ưng khác với nhãn xúc cùng khởi và tương ưng với tưởng, thọ, tâm mới là đối tượng trừ bỏ.

Xúc trong tự nhĩ xúc không phải là nhĩ xúc cùng khởi, cũng không phải là không tương ưng với tưởng, thọ, tâm. Tưởng tuy là nhĩ xúc cùng khởi và không tương ưng với tưởng, nhưng cùng với thọ, tâm tương ưng. Thọ, tâm nói cũng như vậy.

Những tâm sở pháp khác tuy cùng khởi với nhĩ xúc, nhưng cùng với tưởng, thọ, tâm tương ưng, nên tâm tâm sở pháp trong tự nhĩ xúc đều không phải là đối tượng trừ bỏ. Chúng cùng khởi sinh lão trụ vô thường, cùng khởi với nhĩ xúc và không tương ưng với tưởng, thọ, tâm mới là đối tượng trừ bỏ. Đó gọi là pháp của đối tượng trừ bỏ.

Thế nào gọi là pháp khác? Nghĩa là sáu xúc thân, sáu tướng thân, sáu thọ thân, sáu thức thân, và hành uẩn tương ưng khác trong tự nhĩ tửy thiết thân ý xúc. Trong tự nhĩ xúc, trừ sinh lão trụ vô thường, hành uẩn không tương ưng khác và tất cả sắc vô vi.

Như vậy pháp khác gồm thân mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn, cho đến trừ thân xúc cùng khởi pháp tương ưng với tưởng, thọ, tâm và ý xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tưởng, thọ, tâm.

Hỏi: Pháp khác gồm thân bao nhiêu giới, xứ, uẩn?

Đáp: Mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trong đây, lần lượt cùng đối chiếu về đối tượng trừ bỏ, giữ lấy, căn cứ theo trước nên giải thích rộng.

Có người đối với trường hợp này đã có những nêu bày sai biệt: Nghĩa là trừ nhãn xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tưởng

thọ tâm và nhĩ xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng thọ tâm. Pháp khác gồm thân mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Cho đến trừ thân xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng, thọ, tâm và ý xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm. Pháp khác gồm thân như trước đã nói.

Lại có cách nêu bày sai biệt nữa: Nghĩa là trừ nhãn xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm và nhĩ xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm. Pháp khác gồm thân như trước đã nói. Cho đến trừ thân xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm và ý xúc cùng khởi pháp tương ưng với tướng, thọ, tâm. Pháp khác gồm thân như trước đã nói.

Đối với trường hợp này lại có cách nêu bày khác: Nghĩa là trừ nhãn xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng, thọ, tâm và nhĩ xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng, thọ, tâm. Pháp khác gồm thân như trước đã nói. Cho đến trừ thân xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng, thọ, tâm và ý xúc cùng khởi pháp không tương ưng với tướng, thọ, tâm. Pháp khác gồm thân như trước đã nói.

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TRÍ, phần 1

** Nếu sự có thể thông đạt thì sự ấy có thể nhận biết khắp chăng? Những chương như vậy cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi tiếp theo nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn dứt ý tưởng của phái khác cho: Nhãn tức là tánh của trí và hiển bày: Các nhãn cùng sinh cùng với chỗ đoạn

trừ nghi do chính nó đạt được, vì chưa quyết đoán lần nữa nên không được gọi là trí, thế nên tạo ra phần Luận này.

Sự có năm thứ: 1. Sự tự tánh. 2. Sự hệ thuộc. 3. Sự của đối tượng duyên. 4. Sự nhân. 5. Sự thâm nhận.

Sự tự tánh: Như Đức Thế Tôn nói: Ta sẽ vì ông nói bốn mươi bốn sự của trí và bảy mươi bảy sự của trí. Nghĩa là trí duyên nơi chi hữu dùng tiếng sự để nói.

Tôn giả Diệu Âm nói: Kinh kia nói sự của đối tượng duyên. Nghĩa là các chi hữu là đối tượng duyên của trí, nên gọi là sự. Nhưng Khế kinh nói trí là sự, không phải là các chi hữu, do trong phần giải thích ở sau chỉ nói là trí.

Sự hệ thuộc: Là như trong phẩm Nhất hành ở trước nói: Nếu sự là kiết ái trói buộc thì sự ấy cũng là kiết giận dữ trói buộc chăng? Nghĩa là năm bộ phiền não đối với năm bộ pháp, là đối tượng duyên nên bị trói buộc, hoặc là tương ưng nên bị trói buộc. Năm bộ pháp kia đã dùng tiếng sự để nói.

Sự của đối tượng duyên: Là như Luận Phẩm Loại Túc nói: Tất cả pháp đều là đối tượng nhận biết của trí tùy theo sự kia. Thế nào là tùy theo sự kia? Nghĩa là tùy ở đối tượng hành của chúng, tùy theo cảnh giới của chúng, tùy theo đối tượng duyên của chúng. Nghĩa là đối tượng duyên, cảnh giới, đối tượng hành của trí thì dùng tiếng sự để nêu bày.

Sự nhân: Là như Luận Phẩm Loại Túc nói: Pháp có sự, pháp không sự, tức là pháp có nhân, pháp không nhân. Lại như Đức Thế Tôn nói kệ:

*Tâm Bi-sô vắng lặng
Có thể đoạn các sự
Sinh tử diệt xong hết
Lại không thọ các hữu.*

Trong đây các nhân là dùng tiếng sự để nói. Tất cả sinh tử không thứ nào là không do nhân. Các nhân nêu đoạn thì sinh tử liền diệt, không thọ các hữu, là được bát Niết-bàn.

Sự thâm nhận: Là như Khế kinh nói: Từ bỏ những thứ đã thâm nhận là sự ruộng vườn, sự nhà cửa, sự của cải vật báu v.v... Lại như Đức Thế Tôn nói kệ:

*Người nơi sự ruộng, của
Bò ngựa cùng tôi tớ
Nam nữ các dục gần
Đều riêng mà đắm ái.*

Lại người tại gia nói như vậy: Tôi đã giữ lấy từng ấy sự kia và từng ấy sự kia cũng đã phản bội tôi. Các thứ như thế gọi là sự thâm nhận.

Lại có năm thứ sự: 1. Sự giới. 2. Sự xứ. 3. Sự uẩn. 4. Sự thế. 5. Sự sát-na.

Đối với mười thứ sự thì trong đây dựa vào sự tự tánh để tạo luận. Nghĩa là tự tánh của nhãn, trí v.v... dùng tiếng sự để nói.

Hỏi: Nếu sự có thể thông đạt thì sự ấy có thể nhận biết khắp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây, có thể thông đạt là dựa vào đạo trí vô lậu nhận biết khắp để nói. Có thể nhận biết như thật nên có thể nhận biết khắp. Dựa vào đạo vô lậu chứng đoạn nhận biết khắp để nói: Có thể vĩnh viễn đoạn trừ phiền não. Nên hai thứ này đều cùng có dài ngắn, tức nêu nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sự có thể thông đạt không phải là có thể nhận biết khắp. Nghĩa là khổ tập diệt đạo trí không đoạn các phiền não. Đây tức là các trí hiện có trong kiến đạo và trong tu đạo v.v... trừ đạo đang đoạn trừ phiền não, còn lại là trí bốn đế. Những trí như vậy là có thể thông đạt, vì là tánh của trí như thật, nên không phải là nhận biết khắp, vì không đoạn trừ phiền não.

2. Có sự có thể nhận biết khắp không phải là có thể thông đạt. Nghĩa là khổ tập diệt đạo nhãn đoạn trừ các phiền não. Đây là các nhãn đoạn trừ phiền não trong kiến đạo. Nếu chưa lìa nhiễm dục thì chung nơi pháp nhãn loại nhãn. Nếu đã lìa nhiễm dục thì chỉ là loại nhãn. Các nhãn như thế là có thể nhận biết khắp, vì vĩnh viễn đoạn trừ phiền não, nên không phải là có thể thông đạt, vì không phải là tánh của trí như thật.

Hỏi: Nếu các nhãn không phải là có thể thông đạt thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói nên làm sao thông? Như Luận ấy nói: Thế nào là có thể thông đạt? Là tuệ thiện. Thế nào là đối tượng thông đạt? Là tất cả pháp. Nhãn là tự tánh của tuệ thiện, vì sao trong đây nói không phải là có thể thông đạt?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Nếu sự là có thể thông đạt, thì sự ấy cũng là có thể nhận biết khắp. Nếu sự là có thể nhận biết khắp, thì sự ấy cũng là có thể thông đạt. Nhưng không nói như thế là có ý sâu xa riêng. Nghĩa là trong đây dựa vào trí nhận biết khắp để nói là có thể thông đạt. Dựa vào có thể chứng đoạn nhận biết khắp để nói là có thể nhận biết khắp. Tức không nên nêu vấn nạn.

3. Có sự có thể thông đạt cũng có thể nhận biết khắp. Nghĩa là khổ tập diệt đạo trí đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đạo đang đoạn trừ phiền não trong kiến đạo. Bốn trí như khổ v.v... là có thể thông đạt, vì chúng là tánh của trí như thật, cũng có thể nhận biết khắp, vì chúng vĩnh viễn đoạn trừ phiền não.

4. Có sự không phải là có thể thông đạt cũng không phải là có thể nhận biết khắp. Nghĩa là khổ tập diệt đạo nhãn không đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đã lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo, bốn pháp nhãn không phải là có thể thông đạt, vì chúng không phải là tánh của trí như thật, nên cũng không phải là có thể nhận biết khắp, vì chúng không vĩnh viễn đoạn trừ các phiền não. Vì phiền não của đối tượng đối trị thì trước đã đoạn.

Hỏi: Nếu sự có thể chán thì sự ấy cũng có thể lìa chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây, chán là đối với pháp hữu lậu, chán bỏ hành tướng chuyển biến. Lìa nghĩa là có thể lìa phiền não của đối tượng đoạn. Hai thứ này đều cùng có chỗ dài ngắn, tức nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sự có thể chán không phải là có thể lìa. Nghĩa là khổ tập nhãn trí không đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đã lìa nhiễm dục, nhập kiến đạo, ở trong kiến đạo là khổ tập pháp nhãn và tất cả khổ tập trí. Còn trong tu đạo thì trừ đạo đang đoạn trừ phiền não, còn lại là khổ tập trí. Nhãn trí như vậy là có thể chán, vì duyên nơi sự có thể chán mà chuyển, không phải là có thể lìa, vì không đoạn trừ phiền não.

2. Có sự có thể xa lìa không phải là có thể chán. Nghĩa là diệt đạo nhãn trí đoạn trừ các phiền não. Đây tức là chưa lìa nhiễm dục, trong kiến đạo chúng là diệt đạo pháp nhãn và tất cả diệt đạo loại nhãn. Ở trong tu đạo là hai trí diệt đạo đang đoạn trừ phiền não. Nhãn trí như vậy là có thể lìa, vì có thể đoạn trừ phiền não, không phải là có thể chán, vì duyên nơi sự đáng vui thích để chuyển.

3. Có sự có thể chán cũng có thể lìa. Nghĩa là khổ tập nhãn trí đoạn trừ các phiền não. Đây tức là chưa lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo là khổ tập pháp nhãn và tất cả khổ tập loại nhãn. Còn trong tu đạo là đạo đang đoạn trừ phiền não, là hai trí khổ tập. Nhãn trí như vậy là có thể chán, vì duyên nơi sự đáng chán mà chuyển, cũng có thể lìa, vì đã đoạn các phiền não.

4. Có sự không phải là có thể chán cũng không phải là có thể lìa. Nghĩa là diệt đạo nhãn trí không đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đã lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo là diệt đạo pháp nhãn và tất cả diệt đạo trí. Còn trong tu đạo là trừ đạo đang đoạn trừ phiền não, lại là diệt đạo trí. Nhãn trí như vậy là không phải là có thể chán, vì duyên

nơi sự đáng vui thích mà chuyển, cũng không phải là có thể lìa, vì không đoạn trừ các phiền não.

Hỏi: Nếu sự có thể chán thì sự ấy là tu chán chăng?

Đáp: Nếu sự có thể chán thì sự ấy cũng có thể tu chán. Trong đây: Tu là tu đắc, tu tập. Ở trong kiến đạo là khổ tập nhãn trí. Còn trong tu đạo thì chỉ là khổ tập trí. Nhãn trí như vậy là có thể chán, vì duyên nơi sự đáng chán mà chuyển. Cũng có thể tu chán, vì dùng hành tướng chán ở nơi hiện tại vị lai hoặc một hoặc cùng tu.

Có sự là tu chán không phải là có thể chán. Nghĩa là diệt đạo trí đoạn trừ các phiền não. Đây tức ở trong tu đạo khi dùng diệt đạo trí lìa nhiễm nơi ba cõi. Đối với đời vị lai tu hành tướng chán của khổ tập trí, cho nên gọi là tu chán. Vì duyên nơi diệt đạo để theo sự đáng vui thích để chuyển nên không gọi là có thể chán.

Hỏi: Có diệt đạo trí khi hiện tiền, không đoạn trừ các phiền não nhưng cũng có thể tu chán. Như ở trong tu đạo, đạo vô học khi tất cả đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn lìa nhiễm, có hai trí diệt đạo và khi dùng hai trí này luyện căn tạp tu tĩnh lự, dẫn phát các thông, các thứ vô ngại giải, giải thoát vô sắc, và các công đức như niệm trụ v.v... cũng có thể tu chán, nhưng không phải là có thể chán, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Cũng nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây nói về quyết định. Nghĩa là diệt đạo trí đoạn trừ các phiền não, khi được đạo vô gián thì quyết định có thể tu hai trí khổ tập, chỉ là chưa từng được mà hiện tiền. Thời gian khác thì không nhất định, hoặc là từng được, hoặc là chưa từng được. Nếu là từng được thì không thể tu, cho nên không nói.

Có thuyết cho: Trong đây nói về phần vị đầu tiên, không nói phần vị khác.

Có thuyết nêu: Trong đây tùy theo tướng hiển bày để nói tóm tắt, thế nên không nói tu chán ở phần vị khác.

Hỏi: Nếu sự có thể lìa thì sự ấy là tu chán chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sự có thể lìa không phải là tu chán. Nghĩa là diệt đạo nhân đoạn trừ các phiền não. Đây tức là chưa lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo là diệt đạo pháp nhân và tất cả diệt đạo loại nhân. Nhân trí như vậy là có thể lìa, vì đoạn trừ phiền não, không phải là tu chán, vì khi ấy chỉ tu hành tướng vui thích.

2. Có sự tu chán không phải là có thể lìa. Nghĩa là khổ tập nhân trí không đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đã lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo là khổ tập pháp nhân và tất cả khổ tập trí. Còn trong tu đạo thì trừ đạo đáng đoạn trừ phiền não, còn lại là khổ tập trí. Nhân trí như vậy là tu chán, vì khi ấy có thể tu hành tướng chán, không phải là có thể lìa, vì không đoạn trừ các phiền não.

Hỏi: Có diệt đạo trí khi hiện tiền, không đoạn trừ phiền não cũng tu chán, không phải là lìa, như ở trong tu đạo, đạo vô học khi tất cả đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn đã lìa nhiễm, có hai trí diệt đạo, tức dùng hai trí này luyện căn tạp tu tĩnh lự, dẫn phát các thông, các vô ngại giải, giải thoát vô sắc và các công đức như niệm trụ v.v... cũng tu chán nhưng không phải là lìa, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Cũng nên nói nhưng không nói nên biết là nghĩa nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây là nói về sự quyết định, tức là nơi những phần vị kia, hai trí khổ tập là quyết định tu chán. Hai trí diệt đạo thì không quyết định, do từng được nên khi hiện tiền thì không tu chán.

3. Có sự có thể lìa cũng là tu chán. Nghĩa là khổ tập nhân trí và diệt đạo trí đoạn trừ các phiền não. Đây tức là chưa lìa nhiễm dục, ở

trong kiến đạo là khổ tập pháp nhãn và tất cả khổ tập loại nhãn. Còn trong tu đạo là đạo đang đoạn trừ phiền não tức khổ tập diệt đạo trí. Nhãn trí như vậy là có thể lìa, vì đoạn trừ các phiền não, nên cũng là tu chán, vì khi ấy có thể tu hành tướng chán.

4. Có sự không phải là có thể lìa cũng không phải là tu chán. Nghĩa là diệt đạo nhãn trí không đoạn trừ các phiền não. Đây tức là đã lìa nhiễm dục, ở trong kiến đạo là diệt đạo pháp nhãn và tất cả diệt đạo trí. Còn trong tu đạo là từng được diệt đạo trí khi hiện tiền. Nhãn trí như vậy không phải là có thể lìa, vì không đoạn trừ các phiền não, cũng không phải là tu chán, vì khi ấy không tu hành tướng chán.

Từ trước tới đây, đã nói về các trường hợp chán lìa và tu có sai biệt là đều dựa vào phần vị của pháp loại nhãn trí vô lậu có khác nhau, không dựa vào pháp khác. Tức nhân nơi sự thông đạt, nhận biết khắp ở trước. Vì thông đạt, nhận biết khắp chỉ là vô lậu.

Hỏi: Như đã nói thì thể tánh của chán là gì? Là không tham hay là tuệ chẳng? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu là không tham thì như văn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Có sự có thể chán, cũng có thể lìa, nghĩa là khổ tập nhãn trí đoạn trừ các phiền não. Và nơi chương Tạp Uẩn nói lại làm sao thông? Như nói: Thế nào là hành tập chán lìa tham? Nghĩa là bậc vô học chán tương ưng với không tham, không sân, không si. Không phải không tham cùng với không tham có thể nói là tương ưng, vì tự tánh và tự tánh là không tương ưng.

Nếu là tuệ thì những điều vừa nói trên lại làm sao thông? Như nói: Thế nào là hành tập chán lìa tham? Nghĩa là bậc vô học chán, tương ưng với không tham, không sân, không si. Không si tức là tuệ, không phải là tuệ cùng với tuệ có thể nói là tương ưng. Lý do như trước đã nêu.

Đáp: Trong đây có thuyết nói: Thể tánh của chán là không tham.

Hỏi: Nếu như vậy thì văn này đã nói làm sao thông? Như nói: Có sự có thể chán, cũng có thể lia chán, cho đến nói rộng.

Đáp: Trong kia nói là chán pháp tương tạp gọi là chán. Nghĩa là không tham tương ưng với nhãn trí nói là nhãn trí.

Hỏi: Điều nơi chương Tạp Uẩn đã nói lại làm sao thông? Như nói: Thế nào là hành tập chán lia tham, cho đến nói rộng?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Chán tương ưng với căn thiện không sân, không si, không nên nói là không tham. Nhưng đã nói nên biết là người tụng đã tùy theo thể mạnh của lời nói để tăng thêm.

Có thuyết nói: Thể của chán là tuệ.

Hỏi: Nếu như vậy điều nơi chương Tạp Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là hành tập chán lia tham, cho đến nói rộng?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Chán tương ưng với không tham, không sân, không nên nói là không si. Nhưng đã nói nên biết là người tụng đã tùy theo thể mạnh của lời nói để tăng thêm.

Lời bình: Nên nói thể tánh của chán là khác, không phải là không tham, không phải là tuệ. Tức có riêng tâm sở pháp gọi là chán, tương ưng với tâm. Đây tức lại có tâm sở pháp khác được gồm thấu trong ấy. Ở đây nói chán vô lậu, nhưng cũng có chán hữu lậu. Nghĩa là cùng tương ưng với quán bất tịnh trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, noãn, đánh, nhãn, pháp thể đệ nhất. Trong kiến đạo là thể tục trí hiện quán biên, trong tu đạo thì xem như bệnh, ung nhọt, mũi tên, tương ưng với hành tướng tĩnh lự, vô lượng, giải thoát vô sắc, thắng xứ, biến xứ. Nói rộng thì hơn cả bốn biển lớn, nay lược nói là như thế.

Như vậy sự chán và đối tượng chán nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có khi chán không phải là đối tượng chán, nghĩa là chán vô lậu.
2. Có khi đối tượng chán không phải là chán, nghĩa là trừ chán hữu lậu, còn lại là pháp vô lậu.
3. Có khi chán cũng là đối tượng chán, nghĩa là chán thể tục.
4. Có khi không phải là chán cũng không phải là đối tượng chán, nghĩa là trừ chán vô lậu, còn lại là pháp vô lậu.

Hỏi: Nếu duyên nơi tất cả pháp, tạo ra hành tướng vô ngã, nên nói là tác ý với tướng vui thích hay là tác ý với tướng chán bỏ? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu là tác ý với tướng vui thích thì vì sao cũng duyên nơi sự chán bỏ để chuyển? Nếu là tác ý với tướng chán bỏ thì vì sao cũng duyên nơi sự vui thích để chuyển?

Đáp: Nên nói đó là tác ý với tướng vui thích.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao cũng duyên nơi sự chán bỏ để chuyển?

Đáp: Vì người hành quán kia ở nơi sự đáng vui thích đã ưa thích quan sát sâu xa nên tuy có duyên nơi vô lượng sự đáng chán bỏ cũng nên sinh vui thích. Như ở trên đồng tiền đồng đặt một đồng tiền vàng, do có đồng tiền vàng nên đối với đồng tiền đồng kia sinh tâm vui thích. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm nhân, hoặc có khi pháp này cùng với pháp kia không làm nhân chẳng?

Đáp: Không khi nào không phải là nhân.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm để ngăn chặn ý tưởng do thiếu hiểu biết về pháp nhân duyên nên chấp cho tánh của nhân duyên là không thật có. Nay là làm rõ: Thể tánh của pháp nhân duyên là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây dựa vào một nhân để tạo luận là nhân tương ưng. Do nhân tương ưng nên các tâm tâm sở đồng nhận lấy một duyên, chung nơi ba đời luôn không lìa nhau.

Có thuyết nói: Trong đây dựa vào hai nhân để tạo luận là nhân tương ưng, câu hữu. Do hai nhân này đều cùng chung nơi ba đời, không lìa nhau.

Có thuyết cho: Trong đây dựa vào ba nhân để tạo luận là nhân tương ưng, câu hữu, dị thực. Ba nhân này đối với quả tức có công năng thù thắng và chung cho ba đời.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào bốn nhân để tạo luận là nhân tương ưng, câu hữu, dị thực và năng tác. Do bốn nhân này thì chung nơi ba đời.

Có thuyết nói: Trong đây đã dựa vào năm nhân để tạo luận là sáu nhân trừ nhân biến hành.

Có thuyết cho: Trong đây đã dựa vào sáu nhân để tạo luận.

Hỏi: Nếu pháp chưa đến vị rồi sinh thì nó không thể làm nhân đồng loại, biến hành. Phải đến vị rồi sinh mới có thể làm nhân. Vì sao dựa nơi sáu nhân để tạo luận và nói không khi nào không phải là nhân?

Đáp: Đây là dựa vào phần vị sau cùng để nói. Nghĩa là pháp vị lai đến phần vị đang sinh nhất định có thể làm nhân. Từ đó về sau, không khi nào không phải là nhân nên nói như vậy.

Hỏi: Nếu như thế vì sao đấng vô gián duyên không nêu bày như vậy? Như nói: Nếu pháp cùng với pháp kia tạo đấng vô gián, hoặc có khi pháp này không cùng với pháp kia làm đấng vô gián chăng?

Đáp: Nếu khi pháp này chưa đến đã sinh, nhưng tâm tâm sở pháp nên làm đấng vô gián duyên. Do đến phần vị đang sinh thì nhất định có thể làm duyên, vì sao không nói: Không khi nào không phải là đấng vô gián?

Đáp: Việc kia cũng nên nói như vậy, nhưng không nói, nên biết là muốn hiện bày nhiều thứ văn, nhiều cách nói để tô điểm nơi nghĩa khiến dễ hiểu. Lại nữa, vì muốn nêu bày hai môn, hai tóm lược, hai thêm bậc, hai hình ảnh, hai ánh sáng, hai ngọn đuốc để cùng hiển thị. Như đây thì kia cũng vậy. Như kia thì đây cũng vậy. Nghĩa còn lại nói rộng như trong phẩm Trí của chương Tập Uẩn.

Hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm đẳng vô gián, hoặc có khi pháp này cùng với pháp kia không làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Nếu khi pháp này chưa đến đã sinh.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn ý tưởng do thiếu hiểu biết về pháp đẳng vô gián duyên, nên chấp cho pháp đẳng vô gián duyên là không thật có. Nay làm sáng tỏ: Pháp đẳng vô gián duyên, thể là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu khi ấy, pháp này chưa đến đã sinh thì pháp này là gì? Là trước là sau. Là pháp trước chưa đến phần vị đã sinh, không cùng với pháp sau làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm đẳng vô gián chăng? Là pháp sau chưa đến phần vị đã sinh, không cùng với pháp trước làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm đẳng vô gián chăng? Như pháp thể đệ nhất sinh khở pháp trí nhãn, là pháp thể đệ nhất chưa đến phần vị đã sinh, nên không cùng với khở pháp trí nhãn làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm đẳng vô gián chăng? Vì khở pháp trí nhãn chưa đến phần vị đã sinh, nên không cùng với pháp thể đệ nhất làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm đẳng vô gián chăng?

Nếu pháp trước chưa đến phần vị đã sinh, nên không cùng với pháp sau làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm thì nơi vị có tâm có thể là như thế, còn nơi vị không tâm thì làm sao có thể như vậy được? Như nhập định vô tướng hoặc định diệt tận, trải qua bảy ngày đêm

hoặc lại nhiều thời gian. Nếu nhập định, tâm đến phần vị đã sinh, tức cùng với tâm xuất định là đẳng vô gián nên tâm xuất định của sát-na thứ hai tức sinh. Vì sao? Vì nếu pháp cùng với pháp kia làm đẳng vô gián duyên thì nhận lấy pháp kia làm quả tất không có pháp. Hoặc các hữu tình, hoặc thuốc cỏ, hoặc chú thuật, hay Phật, Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh có thể ngăn cản pháp kia, khiến sát-na thứ hai không được sinh, tức là hai định không tâm nên vĩnh viễn không khởi.

Nếu pháp sau chưa đến phần vị đã sinh, không cùng với pháp trước làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm, há không phải là khổ pháp trí nhẫn chưa đến phần vị đã sinh thì cũng cùng với pháp thế đệ nhất làm đẳng vô gián chẳng?

Đáp: Trong đây, có thuyết nói: Nếu pháp trước chưa đến phần vị đã sinh, không cùng với pháp sau làm đẳng vô gián, nếu đến liền làm.

Hỏi: Nếu như vậy thì vị có tâm có thể là như thế, còn như nơi vị không tâm thì thế nào?

Đáp: Trong đây nói là vị có tâm, không nói đến vị khác.

Có thuyết cho: Nếu như dựa nơi vị không tâm để nói cũng không có lỗi. Nghĩa là tâm nhập định hiện tiền, khi ấy tức thì nhận lấy các định cùng tâm xuất quả, là cũng cùng với quả của định nơi sát-na đầu tiên, sát-na của các định sau và tâm xuất định khi sinh thì cho quả, không phải nhân quả vì trước đã nhận.

Lời bình: Vị kia không nên nói như vậy. Vì sao? Vì không có đẳng vô gián duyên khác thời nhận quả, khác thời cho quả. Nếu thời này nhận quả tức là thời ấy cho quả.

Có thuyết cho: Nếu pháp sau chưa đến phần vị đã sinh, thì không cùng với pháp trước làm đẳng vô gián. Nếu đến liền làm.

Hỏi: Há không phải khổ pháp trí nhãn chưa đến phần vị đã sinh, cũng cùng với pháp thể đệ nhất làm đẳng vô gián chăng?

Đáp: Khi ấy, tuy cùng với pháp thể đệ nhất làm đẳng vô gián, nhưng không phải đẳng vô gián duyên. Nếu đến phần vị đã sinh thì cũng gọi là đẳng vô gián, cũng gọi là đẳng vô gián duyên.

Như đẳng vô gián, đẳng vô gián duyên, như thế thì đẳng vô gián hữu, đẳng vô gián tương tục, hữu tương tục cũng như vậy. Nghĩa còn lại nói rộng ở phẩm Trí của chương Tạp Uẩn.

HẾT - QUYỂN 196

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 197

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TRÍ, phần 2

Hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm đối tượng duyên, hoặc có khi pháp này cùng với pháp kia không làm đối tượng duyên chăng?

Đáp: Không khi nào không phải là đối tượng duyên.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn thuyết do thiếu hiểu biết về pháp của sở duyên duyên đã chấp cho pháp của sở duyên duyên là không có thể tánh thật. Nay nhằm làm rõ sở duyên duyên là pháp có thật, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, không khi nào không phải là đối tượng duyên: Là do tâm tâm sở pháp đối với đối tượng duyên đã định rõ.

Hỏi: Thế nào là tâm tâm sở pháp đối với đối tượng duyên đã định rõ? Là định rõ đối với xứ, đối với màu xanh v.v... hay định rõ đối với sát-na?

Đáp: Ở đây có thuyết nói: Tâm tâm sở pháp chỉ ở nơi xứ là định rõ, không phải là đối với màu xanh hay sát-na định rõ. Vì sao? Vì nếu đối với màu xanh hay sát-na được định rõ thì có vô lượng tâm tâm sở

pháp trụ trong pháp không sinh. Vì khiến không có lỗi như thế, nên chỉ ở nơi xứ là được định rõ.

Hỏi: Nếu chỉ ở nơi xứ được định rõ thì trong sắc xứ kia có nhiều thứ tánh sắc như xanh, vàng v.v... Nếu ở nơi đấy không định rõ thì đối với chúng nhận biết rõ về màu xanh tức cũng nhận biết rõ về màu vàng. Các thứ khác cũng như thế. Không thể một lần nhận biết rõ về nhiều tánh, vì không có hai quyết định?

Đáp: Có thuyết nói: Tâm tâm sở pháp ở nơi xứ được định rõ thì cũng ở nơi màu xanh v.v... được định rõ, không phải ở nơi sát-na. Vì sao? Vì nếu ở nơi sát-na được định rõ thì có vô lượng tâm tâm sở pháp trụ trong pháp không sinh. Chớ nên có lỗi ấy, vì thế không nói ở nơi sát-na được định rõ.

Hỏi: Nếu vậy thì như trong màu xanh có nhiều thứ xanh tức là xanh nơi gốc, nơi cành, thân, nhánh, lá, hoa, quả. Nếu chính ở nơi đấy không nói là định rõ, thì khi nhận biết rõ về gốc kia tức biết rõ về cành, nhánh v.v... Các thứ khác cũng như vậy. Không thể một lần nhận biết rõ có nhiều tánh, vì không có hai quyết định?

Đáp: Nên nói như vậy: Tức tâm tâm sở pháp ở nơi ba sự được định rõ.

Hỏi: Nếu như vậy tức nên có vô lượng tâm tâm sở pháp trụ trong pháp không sinh chẳng?

Đáp: Tức có vô lượng tâm tâm sở pháp trụ trong pháp không sinh lại có lỗi gì? Đòi vị lai rộng lớn không có xứ dung nạp chúng sao? Nhưng chúng xưa nay đã có trụ xứ.

Hỏi: Tâm tâm sở pháp như ở nơi đối tượng duyên đã được định rõ thì cũng ở nơi đối tượng nương dựa được định rõ chẳng?

Đáp: Ở nơi đối tượng nương dựa cũng được định rõ. Tức là năm thức như nhãn, v.v... và pháp tương ưng ở nơi đòi vị lai cùng

với đối tượng nương dựa là xa. Hiện tại tức cùng có. Quá khứ lại xa.

Có thuyết cho: Đời vị lai cùng với đối tượng nương dựa thì xa. Hiện tại, quá khứ cùng với đối tượng nương dựa đều cùng có. Nghĩa còn lại đã nói rộng trong phẩm Trí thuộc chương Tạp Uẩn.

Hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm tăng thượng, hoặc có khi pháp này cùng với pháp kia không làm tăng thượng chăng?

Đáp: Không khi nào không phải là tăng thượng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn ý tưởng do thiếu hiểu biết về tánh của tăng thượng duyên, nên chấp cho tăng thượng duyên là không thật có. Nay nhằm làm sáng tỏ thể tánh của tăng thượng duyên là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Duyên hòa hợp nên các pháp sinh diệt. Duyên ấy không có lúc nào là không hòa hợp, vì sao các pháp không luôn mãi sinh diệt?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Các pháp sinh diệt, hòa hợp đều khác nhau. Nghĩa là duyên khác hòa hợp nên các pháp sinh. Duyên khác hòa hợp nên các pháp diệt. Do đó chúng không hằng sinh diệt.

Lại nữa, pháp này sinh rồi thì pháp khác theo đấy sinh, có nhiều sát-na thứ lớp gần bên áp sát, thế nên không có công năng trùng sinh. Như người bị rơi xuống vực sâu bị bờ lở đê, muốn đứng dậy lại bị đê xuống. Kẻ ấy khi đó hãy còn không thể nhúc nhích hướng nữa là đứng dậy.

Các pháp cũng như vậy, cho nên không có lỗi sinh mãi hay diệt mãi. Nghĩa còn lại đã nói rộng như trong phẩm Trí của chương Tạp Uẩn.

*** Các ý xúc thì tất cả chúng là xúc của ba thứ hòa hợp chăng?
Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn tông chỉ khác cùng làm rõ nghĩa của tông mình. Nghĩa là như có lối chấp: Tâm sở tức là tâm. Hoặc có thuyết nói: Xúc tức là căn cảnh thức. Nay nhằm làm rõ: Tâm sở không phải là tâm. Có riêng thể của xúc cùng với tâm tương ưng. Lại để ngăn dứt nghi của người khác. Như có kẻ nghi: Nhân xúc cho đến thân xúc gọi là do ba thứ hòa hợp, nghĩa ấy có thể như thế, do căn cảnh thức kia cùng thời sinh. Còn ý xúc cũng gọi là xúc của ba thứ hòa hợp, vì sao có thể như thế? Vì ý căn là quá khứ, ý thức là pháp hiện tại hoặc ba đời hoặc tách lìa đời. Nay muốn quyết định hiển bày ý xúc cũng gọi là xúc của ba thứ, do cùng không trái nhau, cùng sinh một quả gọi là hòa hợp, không phải chỉ cùng khởi gọi là hòa hợp. Do nhân duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các ý xúc thì tất cả chúng là xúc của ba thứ hòa hợp chăng?

Đáp: Các ý xúc thì tất cả chúng là xúc của ba thứ hòa hợp. Không có xúc nào không nhân nơi ba thứ hòa hợp.

Có ý xúc không phải là xúc của ba thứ hòa hợp. Nghĩa là năm thức thân tương ưng với xúc. Thế nên Đức Phật nói: Bí-sô nên biết! Có ý giới, có pháp giới, có vô minh giới, vô minh xúc đã sinh ra thọ. Những xúc đó, kẻ phàm phu thiếu hiểu biết liền chấp có, liền chấp không, hoặc chấp có không.

Trong đây nói có ý giới là ý giới của quá khứ. Có pháp giới là pháp giới của ba đời. Có vô minh giới là vô minh giới của hiện tại. Vô minh xúc là ngu tối đối với sự vô ngã. Liền chấp có nghĩa là khởi thường kiến. Liền chấp không tức là khởi đoạn kiến. Hoặc chấp có không là khởi kiến chấp đoạn thường.

Hiếp Tôn giả nói: Trong đây ý nói: Ngu tối đối với tự thể gọi là vô minh giới. Sáu thức thân kia vô gián diệt gọi là ý giới. Khi ấy, tâm tâm sở pháp ở nơi đó mà chuyển gọi là pháp giới. Vô minh xúc thì như trước đã nói.

Hỏi: Năm thức tương ưng với xúc do căn cảnh thức hiện tại là có, gọi là xúc của ba thứ hòa hợp, nghĩa ấy có thể như thế. Ý thức tương ưng với xúc, căn ở nơi quá khứ, cảnh hoặc ở vị lai, thức thì ở hiện tại, vì sao gọi là xúc xong ba thứ hòa hợp?

Đáp: Hòa hợp có hai thứ: 1. Cùng khởi không lìa nhau gọi là hòa hợp. 2. Không trái nhau cùng làm một việc gọi là hòa hợp.

Năm thức tương ưng với xúc do hai thứ hòa hợp nên gọi là hòa hợp. Ý thức tương ưng với xúc do hòa hợp cùng làm một việc nên gọi là hòa hợp. Vì sao? Vì như năm thức, căn cảnh hiện tại hiện có tác dụng như thế, ý thức thì căn cảnh khác đời có tác dụng cũng như vậy. Thế nên Tôn giả Diêu Âm nói như vậy: Do căn cảnh thức đồng làm một việc nên gọi là hòa hợp. Không phải do cùng khởi không lìa nhau nên gọi là hòa hợp. Như ba pháp này tùy ở vào thời nào đều có thể lần lượt làm một việc, nên đều gọi là hòa hợp.

Có Sư khác ở đây đã tạo ra vấn đề thêm: Các nhãn xúc cho đến thân xúc thì tất cả chúng là xúc của ba thứ hòa hợp chăng? *Đáp:* Các nhãn xúc cho đến thân xúc thì tất cả chúng là xúc của ba thứ hòa hợp. Có xúc của ba thứ hòa hợp nhưng không phải là nhãn xúc cho đến thân xúc. Nghĩa là ý thức thân tương ưng với xúc. Nhưng nay không nói như vậy là có ý gì?

Vì muốn làm sáng tỏ trong đây chỉ thành lập nghĩa không cực thành. Nhãn xúc cho đến thân xúc gọi là xúc của ba thứ hòa hợp, nghĩa tự thành lập cho nên không nói. Ý xúc gọi là xúc của ba thứ hòa hợp, nghĩa không phải cực thành, do đó nên nói. Vì thế như trước đã tụng là đúng.

Các mạn thì tất cả chúng là tự chấp chãng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Trong chương Kiến Uẩn này chỉ nên phân biệt về kiến, vì sao phân biệt về mạn?

Đáp: Là do ý của người tạo luận muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Do tương tự. Nghĩa là trong tất cả phiền não, không có phiền não nào không phải là tự tánh của kiến mà tự như kiến chuyển cũng như mạn.

Có thuyết nêu: Trước đã nói trong mỗi mỗi uẩn phân biệt về tất cả pháp. Nếu trong uẩn này không phân biệt về mạn thì vì sao gọi là trong mỗi mỗi uẩn phân biệt về tất cả pháp? Do vậy trong đây cũng phân biệt về mạn.

Hỏi: Các mạn thì tất cả chúng là tự chấp chãng?

Đáp: Các mạn thì tất cả chúng là tự chấp. Do mạn là tự đề cao, tự ý lại, chấp pháp là hơn. Có tự chấp không phải là mạn, nghĩa là các kiến thú. Nên Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Tự chấp có ngã, tự chấp có ngã sở. Trong đây, tự chấp có ngã là chỉ rõ về ngã kiến. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về ngã sở kiến. Lại nữa, tự chấp có ngã là chỉ rõ về năm ngã kiến. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về mười lăm ngã sở kiến. Lại nữa, tự chấp có ngã là chỉ rõ về hành tướng ngã chấp. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về hành tướng ngã sở chấp.

Có thuyết nói: Tự chấp có ngã là chỉ rõ về ngã ái. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về ngã sở ái.

Có Sư khác cho: Tự chấp có ngã là chỉ rõ về ngã ngu tối. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về ngã sở ngu tối.

Lại có thuyết nói: Tự chấp có ngã là chỉ rõ về Tát-ca-da-kiến không có sự dị biệt. Tự chấp có ngã sở là chỉ rõ về Tát-ca-da-kiến có sự dị biệt. Trong tất cả phiền não, không có phiền não nào không phải

là tự tánh của mạn mà giống như mạn chuyển. Cũng như kiến nên nói kiến thú tự chấp không phải là mạn.

Các mạn thì tất cả chúng là không tịch tĩnh chăng?

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước chỉ phân biệt về hành tướng giống nhau của mạn và kiến, chưa phân biệt mạn cùng với tất cả phiền não có hành tướng tương tự. Nay vì nhằm phân biệt về điều ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các mạn thì tất cả chúng là không tịch tĩnh chăng?

Đáp: Các mạn thì tất cả chúng là không tịch tĩnh. Do mạn là tự đề cao, tự ý lại, chấp pháp là hơn. Có khi không tịch tĩnh không phải là mạn, nghĩa là các thứ phiền não khác hiện tiền. Do vậy Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Động là bị ma trói buộc, không động là giải thoát các thứ ác. Trong đây, nói các phiền não khác là các triền cấu kiến nghi vô minh tham sân. Hiện tiền là chỉ rõ về tướng không tịch tĩnh.

Hỏi: Vì sao phiền não hiện tại có tướng không tịch tĩnh không phải là quá khứ, vị lai?

Đáp: Phiền não hiện tại ở trong tự thân đã làm chướng ngại Thánh đạo cùng gia hạnh của Thánh đạo. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại ở trong tự thân có thể nhận lấy quả, cho quả. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại ở trong tự thân có thể nhận lấy quả đẳng lưu, quả dị thực. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại có thể khiến cho tự thân trở thành đáng chê trách, đáng chán ghét, đáng xa lìa. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại thiêu đốt tự thân, tổn hoại tự thân, bức não tự thân. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại tự hại, hại người khác, hoặc lại cùng hại. Phiền não quá khứ, vị lai thì không như vậy.

Lại nữa, phiền não hiện tại là tánh không vắng lặng, có dụng không vắng lặng cho nên nói đến. Phiền não quá khứ, vị lai là tánh không vắng lặng, nhưng không có dụng không vắng lặng thế nên không nói.

Động thì bị ma trói buộc: Trong đây, câu đầu chỉ rõ không vắng lặng là bị ma phiền não trói buộc. Câu sau chỉ rõ vắng lặng là giải thoát. Tánh của thiên ma xấu ác chính là thiên ma.

Có Sư khác nói: Trong đây, hai câu đều chỉ rõ về tánh của ma phiền não. Do các phiền não đã hại pháp thiện nên gọi là ma. Do khởi nghiệp ác nên còn gọi là kẻ ác. Nếu các hữu tình khi không vắng lặng thì bị phiền não trói buộc. Nếu có thể đạt vắng lặng, tu tập đối trị thì đối với phiền não liền được giải thoát.

Hỏi: Các nghiệp chúng là không luật nghi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp không phải là không luật nghi. Nghĩa là thân ngữ luật nghi.

2. Có không luật nghi không phải là nghiệp. Nghĩa là căn không luật nghi.

3. Có nghiệp cũng là không luật nghi. Nghĩa là thân ngữ không luật nghi.

4. Có không phải là nghiệp cũng không phải là không luật nghi. Nghĩa là căn luật nghi.

Hỏi: Các nghiệp chúng là luật nghi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp không phải là luật nghi. Nghĩa là thân ngữ không luật nghi.
2. Có luật nghi không phải là nghiệp. Nghĩa là căn luật nghi.
3. Có nghiệp cũng là luật nghi. Nghĩa là thân ngữ luật nghi.
4. Có không phải là nghiệp cũng không phải là luật nghi. Nghĩa là căn không luật nghi.

Hỏi: Trong đây, căn luật nghi, căn không luật nghi lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Có thuyết nói: Căn luật nghi thì lấy niệm chánh tri làm tự tánh. Căn không luật nghi thì lấy mất niệm không chánh tri làm tự tánh. Làm sao nhận biết? Lấy kinh để lường xét. Như Khế kinh nói: Khi ấy có thiên thần nói với Bí-sô: Bí-sô, Bí-sô chớ nên sinh nhọt bướu. Bí-sô đáp: Ta sẽ che nó. Thiên thần lại hỏi: Nhọt bướu đã to rồi dùng gì để có thể che được? Bí-sô đáp: Ta sẽ dùng niệm chánh tri để che nó. Thiên thần liền khen ngợi: Lành thay! Lành thay! Có thể che phủ như thế đó là khéo che phủ. Do vậy nên biết căn luật nghi lấy niệm chánh tri làm tự tánh. Căn không luật nghi thì lấy mất niệm không chánh tri làm tự tánh.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Niệm và chánh tri đầy đủ nên có thể đầy đủ căn luật nghi. Há lấy tự tánh làm đầy đủ tự tánh chăng?

Đáp: Niệm và chánh tri có tánh của nhân, có tánh của quả. Tánh của nhân là dùng tên niệm chánh tri để nói. Tánh của quả thì dùng tên luật nghi để nói. Do nhân đầy nên khiến quả viên mãn. Vì thế không có lỗi.

Có thuyết nói: Căn luật nghi lấy không phóng dật làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy phóng dật làm tự tánh.

Có thuyết cho: Căn luật nghi dùng sáu pháp hằng trụ làm tự tánh. Căn không luật nghi dùng dựa vào sáu căn sinh phiền não làm tự tánh.

Có thuyết nêu: Căn luật nghi lấy căn vĩnh viễn đoạn dứt, nhận biết khắp về các hành diệu, căn thiện làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy căn không vĩnh viễn đoạn dứt, không nhận biết khắp về các phiền não, hành ác, căn bất thiện làm tự tánh. Như vậy tức dùng hành diệu và hành ác làm thể của căn luật nghi và căn không luật nghi.

Có thuyết nói: Căn luật nghi dùng căn không thành tựu, không vĩnh viễn đoạn dứt, không nhận biết khắp và thành tựu đạo đối trị kia làm tự tánh. Căn không luật nghi dùng căn thành tựu, không vĩnh viễn đoạn dứt, không nhận biết khắp và không thành tựu đạo đối trị kia làm tự tánh. Như vậy, căn luật nghi và căn không luật nghi cùng lấy thành tựu, không thành tựu làm thể.

Có thuyết cho: Căn luật nghi dùng pháp không nhiễm ô làm tự tánh. Căn không luật nghi dùng pháp nhiễm ô làm tự tánh. Như vậy, căn luật nghi và căn không luật nghi cùng lấy năm uẩn làm thể tánh của chúng.

Ngày xưa nơi nước Ca-thấp-di-la, trong Tăng-già-lam Chiêu Cát Tường có anh em là hai vị A-la-hán, đều là bậc Pháp sư, đời khen là Nan-địa-ca-tử. Hai vị nói: Căn luật nghi, căn không luật nghi đều lấy căn luật nghi, căn không luật nghi trong hành uẩn bất tương ưng vô phú vô ký làm tự tánh. Tự tánh này được thành lập nghĩa là thể là thật có. Đây tức lại có tâm bất tương ưng hành khác được gồm thâu vào trong ấy.

Hỏi: Nếu căn luật nghi và căn không luật nghi đều cùng lấy hành uẩn vô phú vô ký làm tự tánh thì chúng có gì khác nhau?

Đáp: Hành uẩn vô phú vô ký này có thứ tùy thuận phẩm thiện, có thứ tùy thuận phẩm phiền não. Tùy thuận phẩm thiện gọi là căn luật nghi. Tùy thuận phẩm phiền não gọi là căn không luật nghi.

Nếu sự chưa được thì chúng là không thành tựu chăng? Cho đến nói rộng.

Ở trước đã nói về năm thứ, mười thứ sự. Trong đây là dựa vào sự tự tánh để tạo luận, nhằm ngăn chặn thuyết cho: Không có tánh thành tựu, không thành tựu. Nay làm sáng tỏ: Thành tựu và không thành tựu tánh là thật có.

Hỏi: Nếu sự chưa được thì chúng là không thành tựu chăng?

Đáp: Nếu sự chưa được thì chúng là không thành tựu. Nghĩa quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ, ba nghĩa quán, bảy xứ thiện, noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất, kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, những sự như thế, nếu chưa được thì chúng không thành tựu.

Có sự không thành tựu nhưng không phải là chưa được. Nghĩa là đã được rồi mất. Đây gọi là các sự như quán bất tịnh v.v... ở trước, không phải chưa được mà không thành tựu.

Hỏi: Nếu sự đã được thì chúng là thành tựu chăng?

Đáp: Nếu sự thành tựu thì chúng là đã được. Nghĩa là như quán bất tịnh v.v... ở trước được rồi không mất. Có sự đã được nhưng không thành tựu. Nghĩa là được rồi mất. Đó là như quán bất tịnh v.v... ở trước đã được mà mất.

**** Trừ khổ Thánh đế và pháp xứ, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm để ngăn chặn tông chỉ khác, làm rõ nghĩa của mình. Nghĩa là như có lời chấp: Các pháp gồm thân tánh khác, không gồm thân tự tánh. Tập để chỉ là ái. Đạo để chỉ là tám chi Thánh đạo. Hoặc nói: Pháp xứ gồm thân tất cả pháp. Hoặc cho: Pháp xứ chỉ là không phải sắc. Hoặc lại nói: Không có hai đời quá khứ, vị lai. Hoặc

cho: Năm thức chi là tánh vô ký. Nay nhằm ngăn chặn các thứ chấp sai lầm đó và làm sáng tỏ nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Nói trừ có hai ý sâu xa: 1. Muốn an lập. 2. Muốn ngăn chặn trừ bỏ.

Trong đây, nói *trừ* là muốn ngăn chặn trừ bỏ.

Trừ khổ Thánh đế và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn. Ở đây, khổ Thánh đế nghĩa là tất cả pháp hữu lậu, tức mười lăm giới, phần ít của ba giới, mười xứ, phần ít của hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ là bảy thứ pháp, tức là tướng thọ hành uẩn, vô biểu sắc và ba vô vi. Pháp còn lại nghĩa là tâm vô lậu, cho nên pháp này có hai giới là ý giới, ý thức giới, một xứ là ý xứ, một uẩn là thuộc về thức uẩn.

Trừ tập Thánh đế và pháp xứ nói cũng như vậy. Khổ, tập về nghĩa thì có khác nhưng thể thì không khác.

Trừ diệt Thánh đế và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, diệt Thánh đế nghĩa là trạch diệt vô vi, tức là phần ít của pháp giới, pháp xứ. Pháp xứ là bảy thứ pháp như trước đã nói. Pháp còn lại là có đối sắc và tất cả tâm, thể nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ đạo Thánh đế và pháp xứ nói cũng như vậy. Ở đây, do nơi thuộc về lượng của chúng là đồng nên nói cũng như vậy. Nhưng đạo Thánh đế là pháp hữu vi vô lậu, tức ba giới là ý giới, ý thức giới và pháp giới, hai xứ là ý xứ, pháp xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối và tâm hữu lậu, cho nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp có sắc và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về bảy giới, một xứ, một uẩn. Ở đây, pháp có sắc là bốn đại chủng và do bốn đại chủng tạo ra, tức mười giới, phần ít của một giới, mười

xứ, phần ít của một xứ, một uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại nghĩa là tất cả tâm, thế nên pháp này thuộc về bảy tâm giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp không sắc và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không sắc là tâm tâm sở pháp, bất tương ưng hành, vô vi, tức bảy tâm giới, phần ít của một giới, một xứ, phần ít của một xứ, bốn uẩn, trừ sắc uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tất cả sắc có đối, vì vậy pháp này thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn.

Trừ pháp có thấy và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười sáu giới, mười xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp có thấy tức là đối tượng hành của mắt là một giới, một xứ và phần ít của một uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối, không thấy cùng tất cả tâm, cho nên pháp này thuộc về mười sáu giới, trừ sắc giới, pháp giới, mười xứ tức trừ sắc xứ, pháp xứ, hai uẩn là sắc, thức.

Trừ pháp không thấy và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về một giới, một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không thấy là trừ đối tượng hành của mắt, còn lại là tất cả pháp, tức là mười bảy giới, mười một xứ, bốn uẩn, phần ít của một uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là đối tượng hành của mắt, cho nên pháp này thuộc về một giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp có đối và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về bảy giới, một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp có đối là trừ vô biểu, còn lại là tất cả sắc, tức mười giới, mười xứ, cùng phần ít của một uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tất cả tâm, thế nên pháp này thuộc về bảy tâm giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp không đối và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không đối là trừ sắc có đối, còn lại là tất cả pháp, tức tám giới, hai xứ, bốn uẩn, phần ít của một

uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tất cả sắc có đối, thế nên pháp này thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn.

Trừ pháp hữu lậu và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp hữu lậu trước đã là khổ tập đế, tức mười lăm giới, phần ít của ba giới, mười xứ, phần ít của hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tâm vô lậu, thế nên pháp này thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp vô lậu và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp vô lậu là diệt đạo đế và hai vô vi, tức là ba giới, hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối và tâm hữu lậu, thế nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp hữu vi và pháp xứ. Đây là trừ tất cả pháp mà hỏi về pháp còn lại là luận không vô sự. Trong đây, pháp hữu vi là khổ tập đạo đế, tức là mười bảy giới, phần ít của một giới, mười một xứ, phần ít của một xứ, năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Ở đây trừ lại không còn pháp khác có thể gồm thâu, thế nên gọi là luận không vô sự.

Trừ pháp vô vi và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp vô vi là hư không, trạch diệt phi trạch diệt, tức một giới, phần ít của một xứ. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối và tất cả tâm, thế nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp quá khứ và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp quá khứ nghĩa là các pháp đã sinh đã diệt, tức mười tám giới, mười hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối vị lai hiện tại và tâm, vì thế pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp vị lai, pháp hiện tại và pháp xứ nói cũng như vậy, tức khi loại khác không khác biệt.

Trừ pháp thiện và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp thiện là có thể được quả đáng yêu thích, tự tánh an ổn, tức mười giới, bốn xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là bất thiện, vô ký, sắc có đối và tâm, vì thế pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp bất thiện và pháp xứ nói cũng như thế, tức loại riêng khác gồm thân không riêng khác.

Trừ pháp vô ký và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về chín giới, ba xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp vô ký là không được quả yêu thích, không yêu thích và không phải là pháp có tự tánh an ổn, tức tám giới, phần ít của mười giới, tám xứ, phần ít của bốn xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là thiện, bất thiện, sắc có đối và tâm, tức nên pháp này thuộc về chín giới, ba xứ, hai uẩn.

Trừ pháp thuộc cõi dục và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười ba giới, chín xứ, một uẩn. Trong đây, pháp thuộc cõi dục là dục ái đã tùy tăng, tức bốn giới, phần ít của mười bốn giới, hai xứ, phần ít của mười xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối thuộc cõi sắc và pháp thuộc cõi sắc, vô sắc, pháp không hệ thuộc và tâm, thế nên pháp này thuộc về mười ba giới, chín xứ, hai uẩn.

Trừ pháp thuộc cõi sắc và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp thuộc cõi sắc là sắc ái đã tùy tăng, tức mười bốn giới, mười xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là sắc có đối thuộc cõi dục và pháp thuộc cõi dục, Vô sắc, pháp không hệ thuộc và tâm, thế nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Pháp thuộc cõi vô sắc, pháp học, pháp vô học và pháp xứ nói cũng như vậy, do ở đây số lượng thuộc về là đồng.

Trừ pháp phi học phi vô học và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp phi học phi vô học là tất cả pháp hữu lậu và pháp vô vi, tức mười lăm giới, phần ít của ba giới, mười xứ, phần ít của hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tâm vô lậu, thế nên pháp này thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp do kiến đạo đoạn và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp do kiến đạo đoạn là do nhãn đã đối trị, tức ba giới, hai xứ, phần ít của bốn uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tất cả sắc có đối cùng pháp do tu đạo đoạn, pháp không đoạn và tâm, thế nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp do tu đạo đoạn và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn. Ở đây, pháp do tu đạo đoạn là pháp do trí đã đối trị, tức mười lăm giới, phần ít của ba giới, mười xứ, phần ít của hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp do kiến đạo đoạn, pháp không đoạn và tâm, thế nên pháp này thuộc về hai giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp không đoạn và pháp xứ, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn. Trong đây, pháp không đoạn là tất cả pháp vô lậu, tức là ba giới, hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp xứ như trước đã nói. Pháp còn lại là tất cả sắc có đối và tâm hữu lậu, thế nên pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, hai uẩn.

Trừ pháp đã sinh và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp đã sinh là pháp quá khứ, hiện tại, tức là mười tám giới, mười hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp nhất định không sinh là pháp quá khứ,

hiện tại và pháp vị lai tất không sinh cùng pháp vô vi đã sinh nên được là chẳng sinh, là không sinh. Quyết định không sinh ở đây cũng là mười tám giới, mười hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp còn lại là pháp đang sinh và có thể sinh, nên pháp này cũng thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp không phải đã sinh và pháp nhất định không sinh, đây là trừ tất cả pháp, nên hỏi về pháp còn lại tức là luận không vô sự. Trong đây, pháp không phải đã sinh là pháp vị lai và vô vi, tức là mười tám giới, mười hai xứ, phần ít của năm uẩn. Pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Trừ ở đây là lại không còn pháp khác để có thể gồm thâu, cho nên nói là luận không vô sự.

Trừ pháp có sắc và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về tám giới, hai xứ, bốn uẩn. Trong đây, pháp có sắc và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp đang sinh, có thể sinh, các tâm tâm sở pháp, bất tương ưng hành, thế nên pháp này thuộc về tám giới, hai xứ, bốn uẩn.

Trừ pháp không sắc và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười một giới, mười một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không sắc và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp có sắc đang sinh và có thể sinh, vì thế pháp này thuộc về mười một giới, mười một xứ, một uẩn.

Trừ pháp có thấy và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp có thấy và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp không thấy đang sinh và có thể sinh, vì thế pháp này thuộc về mười bảy giới, mười một xứ, năm uẩn.

Trừ pháp không thấy và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về một giới, một xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không thấy và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là

các sắc có thấy đang sinh và có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về một giới, một xứ, một uẩn.

Trừ pháp có đối và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về tám giới, hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp có đối và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp không đối đang sinh và có thể sinh, như thế pháp này thuộc về tám giới, hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp không đối và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn. Trong đây, pháp không đối và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các sắc có đối đang sinh và có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về mười giới, mười xứ, một uẩn.

Trừ pháp hữu lậu và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp hữu lậu và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp vô lậu đang sinh và có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp vô lậu và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp vô lậu và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp hữu lậu đang sinh và có thể sinh, vì thế pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp hữu vi và pháp nhất định không sinh, đây là trừ tất cả pháp, nên hỏi về pháp còn lại là luận không vô sự. Trong đây, pháp hữu vi và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Trừ ở đây là không còn pháp nào để có thể gồm thâu, cho nên nói là luận không vô sự.

Trừ pháp vô vi và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp vô vi và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các

pháp hữu vi đang sinh và có thể sinh, vì thế pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp quá khứ, pháp hiện tại và pháp nhất định không sinh nói cũng như vậy. Trong đây, pháp còn lại cùng gọi là các pháp hữu vi đang sinh và có thể sinh, thế nên pháp này đều thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp vị lai và pháp nhất định không sinh, đây là trừ tất cả pháp, nên hỏi về pháp còn lại là luận không vô sự. Trong đây, pháp vị lai và pháp nhất định không sinh đều gồm thấu đủ tất cả pháp hữu vi, vô vi. Trừ ở đây là lại không còn pháp khác để có thể gồm thấu, cho nên nói là luận không vô sự.

Trừ pháp thiện và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp thiện và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là các pháp bất thiện, vô ký đang sinh và có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp bất thiện và pháp nhất định không sinh nói cũng như vậy, do chỗ thuộc về nơi pháp còn lại là đồng.

Trừ pháp vô ký và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười giới, bốn xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp vô ký và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp thiện, bất thiện đang sinh và có thể sinh, vì thế pháp này thuộc về mười giới, bốn xứ, năm uẩn.

Trừ pháp thuộc cõi dục và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười bốn giới, mười xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp thuộc cõi dục và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp thuộc cõi sắc, cõi vô sắc đang sinh, có thể sinh và pháp không hệ thuộc, thế nên pháp này thuộc về mười bốn giới, mười xứ, năm uẩn.

Trừ pháp thuộc cõi sắc và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp thuộc cõi sắc và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp thuộc cõi dục, cõi vô sắc đang sinh, có thể sinh và pháp không hệ thuộc, vì thế pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp thuộc cõi vô sắc, pháp học, pháp vô học và pháp nhất định không sinh nói cũng vậy, do đối với pháp còn lại số lượng gồm sáu là đồng.

Trừ pháp phi học phi vô học và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp phi học phi vô học và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp học, vô học đang sinh, có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp do do kiến đạo đoạn và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp do kiến đạo đoạn và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp do tu đạo đoạn đang sinh, có thể sinh, pháp không đoạn, thế nên pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp do tu đạo đoạn và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp do tu đạo đoạn và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp do kiến đạo đoạn đang sinh, có thể sinh, pháp không đoạn, vì thế pháp này thuộc về ba giới, hai xứ, năm uẩn.

Trừ pháp không đoạn và pháp nhất định không sinh, pháp còn lại là thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Trong đây, pháp không đoạn và pháp nhất định không sinh như trước đã nói. Pháp còn lại là pháp do kiến đạo, tu đạo đoạn đang sinh, có thể sinh, thế nên pháp này thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Hỏi: Từng có một giới, một xứ, một uẩn gồm thâu tất cả pháp chăng?

Đáp: Có. Một giới là pháp giới, một xứ là ý xứ, một uẩn là sắc uẩn. Như vậy là gồm thâu tất cả pháp. Vì sao? Vì tất cả pháp không ngoài năm sự là sắc, tâm, tâm sở pháp, bất tương ưng hành và vô vi. Sắc uẩn gồm thâu sắc, ý xứ gồm thâu tâm, pháp xứ gồm thâu các pháp còn lại. Thế nên gồm thâu tất cả pháp.

Lại nữa, tất cả pháp không ngoài mười tám giới, trong ấy: Sắc uẩn gồm thâu mười sắc giới, ý xứ gồm thâu bảy tâm giới, pháp giới gồm thâu pháp giới, cho nên gồm thâu tất cả pháp.

Lại nữa, tất cả pháp đều nhập trong uẩn, giới, xứ. Ba thứ này lần lượt gồm thâu nhau. Nghĩa là sắc uẩn gồm thâu mười sắc giới, mười sắc xứ, pháp giới, phần ít của pháp xứ. Ý xứ gồm thâu bảy tâm giới. Thức uẩn, pháp giới gồm thâu pháp xứ, thọ tướng hành uẩn, phần ít của sắc uẩn. Thế nên ba thứ gồm thâu tất cả pháp.

HẾT - QUYỂN 197

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 198

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ KIẾN, phần 1

** Có kiến chấp này: Không có thí cho. Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để giải thích trong Khế kinh đã nói về *kiến thú*, khiến nhận biết, đoạn trừ. Vì sao? Vì ở trong sinh tử, khởi chấp trước sâu dày dẫn đến vô nghĩa hoàn toàn, làm chỗ dựa lớn nơi sự chấp giữ, không gì hơn là *kiến thú*. Vấn đề ấy đã nói rộng trong phẩm Năm sự của chương Trí Uẩn.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Không có thí cho, không ái lạc, không cúng tế, không có hành diệu hành ác. Tà kiến này hủy báng về nhân là do kiến tập đoạn trừ. Kiến chấp cho là không có thí cho v.v... như trên đã giải thích. Tà kiến này là làm rõ về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến tập đoạn trừ là chỉ rõ pháp đối trị tà kiến kia. Nghĩa là ở nơi tập đế, nhãn trí đã sinh, đối với các thứ suy tầm phân biệt bất chánh hiện có, các kiến điên đảo, các chấp thủ không bình đẳng liền vĩnh viễn đoạn trừ diệt mất. Lại nữa, kiến chấp ấy dựa vào xứ của tập mà huyền, thế nên khi kiến tập liền đoạn trừ. Như giọt sương nơi đầu ngọn cỏ, mặt trời xuất hiện liền khô. Đây cũng như vậy.

Có kiến chấp: Cho không có quả của hành diệu hành ác, tà kiến này là hủy báng quả, do kiến khổ đoạn trừ. Nói tà kiến này là chỉ rõ về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến khổ đoạn trừ là hiển bày về pháp đối trị kia. Nghĩa là ở nơi khổ đế, nhãn trí đã sinh, đối với các thứ suy tầm phân biệt bất chánh hiện có, các kiến điên đảo, các chấp thủ không bình đẳng liền vĩnh viễn đoạn trừ diệt mất. Lại nữa, kiến chấp này dựa vào xứ khổ mà chuyển, nên khi kiến khổ liền đoạn trừ. Như giọt sương nơi đầu ngọn cỏ, mặt trời xuất hiện liền khô. Đây cũng như vậy.

Nhưng ở đây chỉ nói về tự tánh của kiến chấp ấy cùng pháp đối trị chúng, không nói về đẳng khởi. Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian có nhiều kẻ sát sinh mà sống lâu, người lìa sát sinh thì thọ mạng ngắn. Kẻ trộm cắp thì tài sản sung túc, người lìa trộm cắp thì của cải thiếu thốn. Kẻ keo kiệt lại giàu vui, người ưa thích bố thí lại nghèo khó. Kẻ gây tổn hại cho người khác thì an ổn không bệnh, người không gây tổn hại cho ai thì mang nhiều bệnh khổ. Thấy những sự việc trái ngược như thế rồi, ngoại đạo kia liền suy nghĩ như vậy: Không có bố thí cho người, không có ái lạc, cho đến không có quả của những hành diệu hành ác. Nếu có quả báo thì tất cả kẻ sát sinh kia phải nên đoản mạng, cho đến những người không gây tổn hại cho kẻ khác tức phải không bệnh tật, an lạc. Nhưng hiện thấy những sự việc trái ngược thì biết chắc chắn là không có thí cho, cho đến nói rộng. Nhưng ngoại đạo kia không khéo nhận biết về quả của các hành thiện ác, có xa gần, ở trong sự việc hiện thấy không chịu tìm cầu suy xét đúng lý, nên khởi lên kiến chấp sai lầm.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia đã được định thế tục thấy vì thiếu thời gian nên không nhận biết rõ về nhân quả nơi trước sau có sai biệt. Thấy kẻ làm ác có khi được sinh lên xứ trời, thấy có người hành

thiện có khi bị đọa nẻo ác liền khởi suy nghĩ: Không có thí cho, không có ái lạc, cho đến nói rộng.

Hoặc có thuyết cho: Có các ngoại đạo không nhân nơi hiện thấy cũng không nhân nơi định kiến, chỉ do thuận theo bạn bè xấu ác chỉ dẫn nên cho là không có bố thí, cho đến nói rộng.

Có kiến chấp: Không có đời này, không có đời khác, không có hữu tình hóa sinh. Tà kiến này hủy báng về nhân, là do kiến tập đoạn trừ. Hoặc là tà kiến này hủy báng về quả, là do kiến khổ đoạn trừ.

Hỏi: Đời khác là do không hiện thấy nên nói không có còn có thể được. Đời này là hiện thấy vì sao nói là không có?

Đáp: Những ngoại đạo ấy bị vô minh làm mù mắt tuệ nên đối với sự việc hiện thấy cũng lại bác bỏ, không nên nêu vấn nạn.

Vô minh là ngu tối, mù lòa bị rớt xuống hầm sâu.

Lại có thuyết cho: Hàng ngoại đạo kia chỉ hủy báng về nhân quả, không hủy báng về thể của pháp.

Không có đời này nghĩa là không có đời này làm nhân cho đời khác. Hoặc không có đời này đưa đến quả cho đời khác.

Không có đời khác nghĩa là không có đời khác làm nhân cho đời này. Hoặc không có đời khác đưa đến quả cho đời này.

Không có hữu tình hóa sinh nghĩa là có các ngoại đạo nói như vậy: Những hữu tình sinh ra đều nhân nơi các sự việc như tinh huyết ở hiện tại, không có không duyên bỗng dưng sinh ra. Ví như mầm sinh khởi tất nhân nơi hạt giống, nước, đất, thời tiết. Không có không duyên mà được sinh ra nên nhất định không có hữu tình hóa sinh. Đây hoặc là bác bỏ cho không có nghiệp chiêu cảm hóa sinh, hoặc lại bác bỏ cho không hóa sinh của đối tượng chiêu cảm.

Có thuyết nêu: Hữu tình hóa sinh đó là trung hữu.

Không có đời này đời khác là hủy báng cho không có sinh hữu. Không có hữu tình hóa sinh là hủy báng cho không có trung hữu. Có ngoại đạo nói: Không có trung hữu. Những ngoại đạo kia cho là: Chỉ nên từ thế gian này đến thế gian khác, lại không có thế gian thứ ba có thể đạt được. Đây hoặc là bác bỏ cho không có nghiệp chiêu cảm trung hữu. Hoặc lại bác bỏ cho không có trung hữu của đối tượng chiêu cảm. Hoặc bác bỏ trung hữu là nhân của sinh hữu. Hoặc bác bỏ trung hữu là quả của tử hữu.

Tà kiến này là làm rõ về tự tánh của kiến chấp ấy. Hoặc do kiến tập đoạn trừ, hoặc do kiến khổ đoạn trừ là làm rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Có kiến chấp: Không cha, không mẹ, tà kiến này là bác bỏ cho là không nhân, do kiến tập đoạn trừ.

Hỏi: Cha mẹ thì ở thế gian đều đã hiện thấy, vì sao hủy báng cho là không có?

Đáp: Các ngoại đạo kia đã bị vô minh làm mù mắt, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Các ngoại đạo kia hủy báng cho là không có nghiệp của cha mẹ đã chiêu cảm con cái, không hủy báng về thể của sự việc ấy. Những ngoại đạo này lý luận: Cha mẹ tự do tâm ái nhiễm đâu phải vì con. Chính là do tinh huyết hòa hợp làm điều kiện nên loại kia tự sinh ra, không phải cho là cha mẹ có nghiệp đã chiêu cảm con. Như nhân nơi lá ẩm ướt tử lên phân đất nên có các trùng sinh ra. Không phải lá ẩm ướt v.v... có nghiệp chiêu cảm về trùng. Đây cũng như vậy. Thế nên ngoại đạo kia có bài tụng:

*Nam nữ tâm nhiễm hợp
Nữ gặp lúc không bệnh
Ta từ đấy tự có
Họ nơi ta ích gì?*

Hoặc có thuyết cho: Các ngoại đạo kia hủy báng về nghĩa của cha mẹ, không hủy báng về thể. Như nhân nơi lá phân ẩm ướt v.v... đã sinh trùng. Lá v.v... đối với loài trùng không phải là cha, không phải là mẹ. Như vậy là nhân nơi bất tịnh kia mà sinh. Hai kẻ nam nữ kia lại do đâu riêng đối với người sinh ra có ân nặng gọi là cha mẹ? Thế nên loại kia nói là không có cha mẹ.

Tà kiến này là chỉ rõ về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến tập đoạn trừ là làm rõ về pháp đối trị tà kiến kia. Nói rộng như trước.

Trong đây, chỉ nói về tự tánh, về đối trị, không nói về đẳng khởi. Đẳng khởi của kiến chấp kia là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo khi trời mưa to, thấy bọt nước nổi lên, liền khởi suy nghĩ như vậy: Những đám bọt kia từ đâu đến, tan rồi thì đi về đâu? Chỉ nhân nơi cơn mưa mà chúng chợt nổi chợt diệt. Như thế hữu tình do duyên hợp nên sinh, duyên lìa nên chết. Không từ đời trước đi đến đời này, cũng không phải từ đời này đi đến đời sau. Liền quyết định nói: Không có đời này, không có đời khác. Lại, thấy ở thế gian cha mẹ sinh con, nước đất sinh mầm, chỗ thấy đều từ duyên hợp mà có, nên liền suy nghĩ: Xứ nào sẽ có hữu tình hóa sinh? Lại thấy các thứ trùng sinh là nhân nơi lá ẩm ướt v.v... nói rộng như trước. Rõ ràng là các ngoại đạo kia không nhận biết về hữu tình và phi tình, sinh loại có dị biệt. Như bốn loài hữu tình, do dựa nơi duyên không giống nhau nên tánh duyên của nội pháp ngoại pháp đều khác. Thế nên ở trong phần ít sự việc tương tự, đã không tầm tư đúng đắn nên đẩy khởi các kiến chấp ấy.

Lại có thuyết nêu: Các ngoại đạo kia được định thế tục, biết: Có các hữu tình từ nơi địa trên và thế giới khác, chết rồi sinh đến cõi này, hoặc ở cõi này chết sinh lên địa trên và thế giới khác. Họ quán xét những loại ấy, không thấy xứ từ đâu đến hay xứ đi đến đâu nên khởi kiến chấp đó, cho là không có đời này, không có đời khác. Lại nữa, các ngoại đạo kia đạt được định thô cạn nên quán xét thời gian

của đời quá khứ vị lai chỉ thấy sinh hữu không thấy trung hữu do thân trung gian thì vi tế. Do vậy liền nói: Không có hữu tình hóa sinh. Lại nhân nơi sức của định quán xét các hữu tình hoặc từ oán đối đến làm cha mẹ. Hoặc từ vợ con, anh em, chị em trở lại làm cha mẹ. Cho đến hoặc từ các thứ thân tạp loại như lạc đà, lừa, chó v.v... đến làm cha mẹ. Hoặc lại từ cha mẹ trở lại làm các hình loại kia, nên liền khởi suy nghĩ: Đấy như nhà khách trọ nào có quyết định. Do đấy liền nêu bày là không có cha, không có mẹ.

Lại có thuyết nói: Các ngoại đạo kia không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ thuận theo bạn bè xấu ác chỉ dẫn nên nói không có đời này, cho đến nói rộng.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Thế gian không có A-la-hán. Tà kiến này là hủy báng đạo, do kiến đạo đoạn trừ. Tà kiến này hủy báng đạo: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp kia. Do kiến đạo đoạn trừ: Là làm rõ về pháp đối trị kia. Nghĩa là ở nơi đạo đế, nhãn trí đã sinh, đối với các thứ suy tầm phân biệt bất chánh hiện có kia, những kiến điên đảo, các thứ chấp thủ không bình đẳng liền vĩnh viễn đoạn dứt diệt mất. Lại nữa, kiến chấp này ở nơi xứ của đạo chuyển, nên khi kiến đạo tức đoạn. Như giọt sương nơi đầu ngọn cỏ, mặt trời xuất hiện liền khô. Đây cũng như vậy.

Kiến chấp cho: Không có chánh chí. Tà kiến này là hủy báng diệt, do kiến diệt đoạn trừ. Chánh chí nghĩa là Niết bàn, là đối tượng nên đạt đến của đạo vô lậu. Tà kiến này hủy báng diệt: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến diệt đoạn trừ: Là làm rõ về pháp đối trị kia. Nghĩa là ở nơi diệt đế, nhãn trí đã sinh, đối với các thứ suy tầm phân biệt bất chánh hiện có kia, các thứ kiến điên đảo, các chấp thủ không bình đẳng liền vĩnh viễn đoạn dứt diệt mất. Lại nữa, kiến chấp này ở nơi xứ của diệt chuyển, nên khi kiến diệt liền đoạn. Như giọt sương nơi đầu ngọn cỏ, mặt trời xuất hiện liền khô. Đây cũng như vậy.

Kiến chấp cho: Không có chánh hạnh nơi đời này đời khác. Tức ở nơi hiện pháp nhận biết tự thông đạt, tác chứng trụ đầy đủ. Nẻo sinh tử của Ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn thọ thân sau. Nhận biết như thật tà kiến này là hủy báng về đạo, do kiến đạo đoạn trừ. Không có chánh hành nơi đời này đời khác: Nghĩa là kiến chấp kia đã bác bỏ cho không có bốn thứ chánh hành, tức là khổ trì thông v.v... Đây là hủy báng về đạo hữu học, ngoài ra là hủy báng về đạo vô học. Tà kiến này là hủy báng về đạo: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp này. Do kiến đạo đoạn trừ: Là làm rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Trong đây, chỉ nói về tự tánh của kiến chấp kia và pháp đối trị, không nói về đẳng khởi. Đẳng khởi của kiến chấp kia là gì?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo do thấy bậc A-la-hán cũng có già bệnh chết, thọ nhận khổ giống như những hữu tình khác, nên liền nói là thế gian không có A-la-hán. Đây tức là hủy báng không có pháp A-la-hán. Lại nghe nói nơi Niết-bàn thì các căn vĩnh viễn diệt, nên suy niệm cho đây là khổ. Lại nghe nói nơi Niết-bàn thì các hành đều vắng lặng, nên suy nghĩ vậy là không có. Lại thấy bậc Thánh về hình dáng, sự việc ăn uống cũng như các hữu tình khác, liền cho các Thánh giả kia không có tất cả Thánh đạo. Rõ ràng là các ngoại đạo kia không nhận biết bậc Thánh về thân hữu lậu khác, thân vô lậu khác, Niết-bàn là vắng lặng an lạc, không phải là khổ, không phải là không có, nên mới khởi lên những thứ tà kiến khác nhau như thế.

Có thuyết nói: Ngoại đạo đạt được định thế tục, không thể quán thấy Niết bàn Thánh đạo, liền cho là không có A-la-hán, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Ngoại đạo không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ do tùy theo bạn bè xấu ác chỉ dẫn, nên nói là thế gian không có A-la-hán, cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Ở đây nên nói về sự việc thủy khiên trì. Sự việc kia tức là đấng khởi của kiến chấp này.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Cho đến khi sống thì có thọ mạng, chết rồi là đoạn hoại là không có thân sĩ phu của bốn đại chủng này, nói rộng cho đến: Biên chấp kiến này là thuộc về đoạn kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Ở đây, cho đến khi sống thì có thọ mạng, chết rồi là đoạn hoại là không có: Tức ngoại đạo kia chấp có ngã gọi là thọ mạng. Thọ mạng ấy cho đến đời này chưa chết là luôn có. Chết rồi lại không nối tiếp gọi là đoạn hoại, là không có. Thân sĩ phu của bốn đại chủng này: Tức ngoại đạo kia đã nói thân sĩ phu cũng do pháp khác tạo thành, nhưng chỉ nói bốn đại chủng là vì thô, hiện rõ. Khi chết thì chất đất nơi thân quy về đất, chất nước nơi thân quy về nước, chất nóng nơi thân quy về lửa, chất gió nơi thân quy về gió. Căn thì tùy theo không chuyển: Tức ngoại đạo kia nói chúng sinh khi chết thì thân đại chủng bên trong quy về đất v.v... bên ngoài. Căn không có đại chủng làm đối tượng nương dựa nên liền tùy theo không mà chuyển. Ví như cây ngã thì chim tức bay lên không. Biên chấp kiến này là thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn, vì chấp ngã sở là thường trụ. Đòn khiêng là người thứ năm: Nghĩa là đòn khiêng dài khoảng bốn khuỷu tay rưỡi, đặt thầy chết lên đấy, do bốn người khiêng đưa người chết, nên nói đòn khiêng là người thứ năm mang thầy chết kia đi đến bờ nơi gò mả, tức là xứ bỏ thân, hoặc là xứ thiêu xác chết, gọi là gò mả (nghĩa địa). Chư thiên thì có thể nhận biết: Nghĩa là cho đến chưa thiêu đốt thì các xác chết khác nhau có thể nhận thấy, thiêu rồi thì đều thành tro. Người chết có màu sắc trắng xám còn lại: Tức nếu thiêu đốt rồi liền thành mớ tro tàn. Ở đây nói thiêu: Nếu cho là như thiêu đốt củi v.v... thì đấy là chánh kiến. Nếu cho tức như lửa thiêu đốt thì đấy là tà trí, không phải là kiến. Nếu cho là thiêu đốt nghiệp hữu lậu thì đấy là tà kiến hủy báng nhân, do kiến tập đoạn trừ. Nếu cho là đã

thieu đốt nghiệp vô lậu, thì đây là tà kiến hủy báng đạo, do kiến đạo đoạn trừ.

Người ngu tán thán thí. Kẻ trí tán thán thọ. Ngu nghĩa là không trí, hoặc là tuệ ác. Trí tức là có trí cùng tuệ thiện. Ngoại đạo kia nói các kẻ ngu si tán thán hành thí. Những người trí tuệ thì tán thán thọ thí. Nhưng Đức Phật, bậc Độc giác, cùng Thánh đệ tử, các người trí tuệ đều tán thán hành thí. Ngoại đạo kia bác bỏ cho là ngu. Đây tức là hủy báng cho không có pháp thành bậc trí. đây là tà kiến hủy báng đạo do kiến đạo đoạn trừ.

Các Luận giả chấp có, cho tất cả là hư giả, vọng ngữ, cho đến khi còn sống thì có kẻ ngu người trí, chết rồi là đoạn hoại, không có. Nói có đời sau gọi là luận giả chấp có. Ngoại đạo kia đều hủy báng, cho là hoàn toàn vọng ngữ, nói: Cho đến khi còn sống thì có kẻ ngu người trí, chết rồi thì tất cả là đoạn hoại, không có. Nhưng Đức Phật, bậc Độc giác cùng Thánh đệ tử nói là có đời sau. Ngoại đạo kia bác bỏ cho là hư vọng. Đây tức hủy báng cho là không có pháp thật ngữ. Đây là tà kiến hủy báng về đạo, do kiến đạo đoạn trừ.

Biên chấp kiến này thuộc về đoạn kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Ở đây, tuy có tà kiến khác, nhưng chỉ làm rõ về đoạn hoại, không có nên thuộc về đoạn kiến. Do kiến khổ đoạn trừ: Là hiển bày về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đây chỉ nói về tự tánh của kiến chấp kia cùng pháp đối trị, không nói về đẳng khởi. Đẳng khởi của kiến chấp kia là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo không nhớ về đời trước, không thấy biết đời sau, chấp cho các hữu tình đều do đời này được từ thai sinh, hoặc là chết sớm, hoặc là chết sau cùng. Lại những kẻ mạng chung không có ai trở lại nên ngoại đạo kia nói: Cho đến khi còn sống thì có thọ mạng, chết rồi là đoạn hoại, không có, cũng như cỏ cây không có đời sau. Có thuyết cho: Ngoại đạo kia được định thế

tục. Hoặc có chúng sinh từ cõi này chết sinh nơi địa trên cùng nơi thế giới khác. Ngoại đạo kia quán xét các loại chúng sinh này không nhận biết nơi chôn đi đến, liền khởi ngôn thuyết: Cho đến khi còn sống thì có thọ mạng. Cho đến nói rộng. Có thuyết nêu: Ngoại đạo kia không nhân nơi các sự việc khác, chỉ do các bạn bè xấu ác dạy trao điều sai lầm nên nêu bày như thế: Cho đến khi còn sống thì có thọ mạng, cho đến nói rộng.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Không nhân không duyên khiến hữu tình tạp nhiễm. Không nhân không duyên nhưng có hữu tình tạp nhiễm. Đây là tà kiến hủy báng về nhân, do kiến tập đoạn trừ. Đây là tà kiến hủy báng về nhân: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến tập đoạn trừ: Là làm rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước. Đẳng khởi của kiến chấp kia là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian, có người ở chốn A-luyện-nhã nhưng sinh tạp nhiễm. Có người sống ở thành ấp nhưng không khởi tạp nhiễm, liền khởi suy nghĩ: Không nhân không duyên khiến hữu tình tạp nhiễm. Không nhân không duyên nhưng có hữu tình tạp nhiễm. Nếu có nhân duyên tức nên người trụ nơi A-luyện-nhã không sinh tạp nhiễm. Kẻ trụ nơi chốn thành ấp đều nên sinh tạp nhiễm. Nhưng hiện thấy trái ngược, do vậy quyết định là không nhân không duyên. Cho đến nói rộng.

Nhưng do ba sự việc nên hữu tình tạp nhiễm: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của gia hạnh. 3. Do sức của cảnh giới.

Những người trụ ở chốn A-luyện-nhã, tuy không có cảnh giới, nhưng do sức của nhân, do sức của gia hạnh nên sinh tạp nhiễm. Còn người sống ở thành ấp, tuy có nhân và cảnh giới, nhưng do không có sức của gia hạnh nên không sinh tạp nhiễm. Ngoại đạo kia đối với sự việc ấy đã không thể thông đạt nên khởi kiến chấp này cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia nhân có được định thế tục thô cạn, quán xét thấy các hữu tình khởi những tạp nhiễm, nhưng không thấy biết về nhân duyên kia có khác nhau, liền khởi kiến chấp cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Ngoại đạo không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ nhân nơi bạn ác, nên khởi kiến chấp ấy.

Có kiến chấp: Không nhân không duyên khiến hữu tình thanh tịnh. Không nhân không duyên nhưng có hữu tình thanh tịnh. Đây là tà kiến hủy báng đạo, do kiến đạo đoạn trừ. Đây là tà kiến hủy báng đạo: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước. Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian có người ở nơi chốn thành ấp mà được thanh tịnh. Có người sống ở chốn A-luyện-nhã nhưng không được thanh tịnh, nên liền khởi suy nghĩ: Không nhân không duyên khiến hữu tình thanh tịnh. Không nhân không duyên nhưng có hữu tình thanh tịnh. Nếu có nhân có duyên tức nên người trụ chốn A-luyện-nhã đều là thanh tịnh, còn những người sống ở chốn thành ấp đều không thanh tịnh. Nhưng hiện thấy thì ngược lại, thế nên ngoại đạo kia quyết định cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Nhưng do ba sự việc nên hữu tình thanh tịnh: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của gia hạnh. 3. Do sức của duyên.

Những người trụ ở xứ A-luyện-nhã kia tuy có nhân duyên, hoặc do thiếu sức của gia hạnh, nên không được thanh tịnh. Còn người sống ở chốn thành ấp, tuy hoặc thiếu duyên, nhưng do sức của nhân và sức của gia hạnh nên được thanh tịnh. Ngoại đạo kia đối với sự việc ấy không thể thông đạt, nên dấy khởi kiến chấp cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia nhân có được định thể tục thô cạn, quán xét thấy các hữu tình chúng được thanh tịnh nhưng không thấy biết nhân duyên đạt được thanh tịnh ấy, nên khởi kiến chấp này cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Ngoại đạo không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ nhân nơi bần ác mà khởi kiến chấp kia.

Có kiến chấp: Không nhân không duyên khiến hữu tình không trí không kiến. Không phải nhân không phải duyên nhưng có hữu tình không trí không kiến. Đây là tà kiến hủy báng nhân, do kiến tập đoạn trừ. Đây là tà kiến hủy báng nhân: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến tập đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thể nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian, hữu tình không vì cầu không trí không kiến mà khởi các gia hạnh, nhưng các hữu tình kia tự nhiên không trí không kiến, liền khởi suy nghĩ cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng. Nếu có nhân có duyên, phải tạo gia hạnh để cầu không trí không kiến thì khởi không trí kiến, không cầu thì không khởi. Nhưng hiện thấy thì ngược lại, nên ngoại đạo kia quyết định cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Nhưng do ba sự việc nên hữu tình không trí không kiến: 1. Do ưa chấp trước nơi A-lại-da. 2. Đối với điều mình làm có nhiều nghi hoặc. 3. Đối với hữu tình không khiêm tốn cung kính.

Có thuyết cho: Do năm sự việc. Ba thứ như vừa nói, thêm: Do không siêng năng cầu đạt. Do không có phương tiện. Ngoại đạo kia đối với sự việc này không khéo nhận biết rõ, nên khởi kiến chấp ấy cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Ngoại đạo kia có được định thể tục thô cạn, quán thấy các hữu tình không trí không kiến nhưng không thấy nguyên nhân kia có khác nhau, liền khởi kiến chấp ấy cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ nhân nơi bạn ác nên khởi kiến chấp ấy.

Có kiến chấp: Không nhân không duyên khiến hữu tình có trí kiến. Không phải nhân không phải duyên nhưng có hữu tình có trí kiến. Đây là tà kiến hủy báng đạo, do kiến đạo đoạn trừ. Đây là tà kiến hủy báng đạo: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thể nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy ở thế gian, có người cầu trí kiến, khởi gia hạnh lớn, nhưng không sinh trí kiến. Có hữu tình không khởi gia hạnh nhưng sinh trí kiến, nên liền khởi suy nghĩ cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng. Nếu có nhân có duyên, tức nên vì cầu đạt trí kiến đã khởi gia hạnh tức sinh trí kiến, không khởi gia hạnh thì không sinh. Nhưng hiện thấy là trái ngược, do vậy nên ngoại đạo kia quyết định cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Nhưng do bốn sự việc nên hữu tình có trí kiến: 1. Khéo giữ lấy tên gọi kia. 2. Khéo giữ lấy nghĩa kia. 3. Ưa thích suy tìm nhiều. 4. Ưa thích phân biệt lựa chọn về lý phi lý.

Ngoại đạo kia đối với sự việc này không khéo nhận biết rõ, liền nói là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Ngoại đạo kia có được định thể tục thô cạn, quán xét thấy các hữu tình được trí kiến thù thắng, nhưng không thấy

biết về nhân duyên kia có khác nhau, liền khởi kiến chấp ấy cho là không nhân không duyên, cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Ngoại đạo kia không nhân nơi hiện thấy, cũng không nhân nơi định, chỉ nhân nơi bạn ác mà khởi kiến chấp ấy.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Không có lực, không có tinh tấn, không có lực tinh tấn, không có sĩ, không có uy thế, không có sĩ uy thế, không có tự tác, không có tha tác, không có tự tha tác. Tất cả hữu tình, tất cả sinh, tất cả chủng loại không có lực, không có tự tại, không có tinh tấn, không có uy thế, quyết định hợp tánh biến chuyển, đối với sáu thẳng sinh thọ nhận các khổ vui. Đây là nếu hủy báng lực tinh tấn v.v... hữu lậu, tức là tà kiến hủy báng nhân, do kiến tập đoạn trừ. Nếu hủy báng lực tinh tấn v.v... vô lậu, tức là tà kiến hủy báng đạo, do kiến đạo đoạn trừ.

Trong đây: Lực, tinh tấn, sĩ, uy thế, thể là một nhưng nghĩa khác, đều nói về công năng của các pháp có sai biệt. Lực là thể mạnh, là nghĩa khó khuất phục. Tinh tấn là nghĩa phát khởi đi tới. Sĩ là sĩ dụng, là nghĩa hùng mạnh. Uy thế là nghĩa có thể chế phục kẻ khác. Ngoại đạo kia nói các pháp không có những nghĩa như thế, tức là hủy báng chung về công năng của các pháp.

Không tự tác là hủy báng về công năng tự tương tục nơi các pháp. Không tha tác là hủy báng về công năng tha tương tục nơi các pháp. Không tự tha tác là hủy báng cả hai thứ. Đây là lối chấp cho Tôn giả Ca-diếp-ba không có y phục như phần sau sẽ nói.

Tất cả hữu tình nghĩa là loài có thức. Tất cả sinh nghĩa là hữu tình gọi là chúng sinh. Tất cả chủng loại tức chúng sinh là chủng loại tương tục.

Lực, tự tại v.v... cũng là thể một mà nghĩa khác, tức là công năng của các hữu tình có sai biệt. Tự tại là nghĩa có thể sai khiến kẻ khác. Lực v.v... như trước đã giải thích. Ngoại đạo kia nói hữu tình

không có những công năng như thế. Định nghĩa là quyết định, là nghĩa của pháp như vậy. Hợp nghĩa là hòa hợp, là nghĩa duyên hội hợp. Tánh là bản tánh. Biến nghĩa là chuyển biến. Ngoại đạo kia nói là hữu tình có lý sâu xa như thế theo pháp như vậy duyên hợp tức bản tánh chuyển biến, ở nơi sáu thẳng sinh thọ nhận các khổ vui. Không phải do các hữu tình kia có lực tự tại v.v... có thể thọ nhận khổ vui. Sáu thẳng sinh nơi phần sau sẽ nói.

Đây tức là tà kiến hủy báng nhân, hoặc hủy báng đạo: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến tập, hoặc do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian nhiều người vì cầu giàu sang, nên rộng thi thố công sức nhưng không thể đạt được. Có kẻ không mong cầu nhưng tự nhiên đạt được, liền khởi suy nghĩ cho là không có lực, không có tinh tấn, cho đến nói rộng. Nếu có lực, có tinh tấn tức nên cầu thì được, không cầu thì không được. Nhưng hiện thấy thì trái ngược, nên biết là không có.

Nhưng phước lạc ở đời tất do nghiệp định, không định của thời trước. Có người thi thố công sức nhưng không đạt được là do không có nghiệp của thời trước. Có kẻ không hiện bày công sức nhưng lại đạt được là do có nhân quyết định của thời trước. Ngoại đạo kia đối với sự việc này không khéo nhận biết rõ liền cho là không có lực, không có tinh tấn, cho đến nói rộng. Do định cùng do bạn ác nên căn cứ theo trước để nói. Trong chương Tạp Uẩn ở trước, nói về xứ điền đảo, chỉ làm sáng tỏ việc bác bỏ về nhân hữu lậu tức do kiến tập đoạn trừ. Ở đây là nêu rõ chung về việc hủy báng cả nhân hữu lậu, nhân vô lậu, tức do kiến tập, kiến đạo đoạn trừ.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Tạo lời dạy, tạo chung nấu, dạy chung nấu để hại, dạy giết hại các chúng sinh, không cho mà lấy, dâm dục tà hạnh, biết nhưng vọng ngữ, cố uống các thứ rượu. Đục tường mở trói lấy hết các thứ hiện có, cắt đường phá hại xóm làng đất nước, sinh mạng bằng dao gậy, bằng xe cộ xâm lấn đất đai, cắt chặt mổ xẻ các chúng sinh hiện có, tụ tập thành một đồng thịt. Nên biết do đây là không ác, không duyên ác. Ở phía nam sông Hằng thì đánh đập chặt cắt, ở phía bắc sông Hằng thì tuệ thí, tu phước. Nên biết do đây là không có tội phước, cũng không có duyên tội phước. Bồ thí ái ngữ lợi hành đồng sự gồm thâm dẫn dắt các hữu tình đều không có phước. Đây là tà kiến hủy báng nhân, do kiến tập đoạn trừ.

Ở đây, nói không ác là không có tự tánh ác. Không duyên ác là không thể chiêu cảm quả ác. Không tội phước cũng không duyên tội phước, nên biết cũng như vậy.

Ở phía nam sông Hằng thì đánh đập chặt cắt: Là do nơi chốn ấy có nhiều đền thờ Dược-xoa nên giết hại nhiều chúng sinh để cúng tế. Ở phía bắc sông Hằng thì tuệ thí tu phước: Là do nơi chốn ấy có nhiều đền thờ trời nên ở đây thường tuệ thí tu phước.

Đây là tà kiến hủy báng nhân: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến tập đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian, có kẻ tạo ác mà hưởng an lạc, có người tu thiện mà gặp phải nhiều sầu khổ, liền khởi suy nghĩ cho là tạo lời dạy, nói rộng cho đến đều không có phước. Nếu có tội phước tức nên kẻ tạo ác phải chịu khổ, người tu thiện phải được an lạc, nhưng hiện thấy thì trái ngược, nên biết quyết định cho là tạo lời dạy, tạo chung nấu, cho đến đều không có phước. Nhưng quả của nghiệp thiện ác có xa gần. Ngoại đạo kia

không khéo nhận biết rõ, nên khởi kiến chấp ấy. Do định cùng do bạn ác nên căn cứ theo trước để nói.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Bảy sĩ thân không tạo tác, tạo tác không hóa, hóa không thể hại, thường an trụ như Y-sur-ca an trụ bất động, không có chuyển biến, cùng không tiếp xúc nhau. Những gì là bảy? Là đất nước lửa gió và khổ, vui, thọ mạng. Bảy sĩ thân này không phải tạo tác cho đến như Y-sur-ca an trụ bất động. Hoặc tội, hoặc phước, hoặc tội phước. Hoặc khổ, hoặc vui, hoặc khổ vui đều không thể chuyển biến, cũng không thể khiến hổ tương xúc chướng ngại. Nếu như có sĩ phu chặt đầu sĩ phu cũng không gọi là hại sinh nơi thế gian. Hoặc đi, hoặc đứng, trung gian của bảy thân tuy dao mũi nhọn có chuyển, nhưng không hại mạng. Ở đây, không có chủ thể hại, đối tượng bị hại, không có chủ thể đánh đập, đối tượng bị đánh đập, không biểu, không xứ biểu. Đây là biên chấp kiến, thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn. Bảy sĩ thân nghĩa là ngã sở chấp trì.

Bảy sĩ thân không tạo tác: Là không có tác giả, chủ thể tạo tác. Thân này là người tạo tác, nghĩa là tuy không tạo tác nhưng tựa như tạo tác hiển hiện. Không hóa nghĩa là không có người hóa, có thể hóa thân ấy. Người hóa nghĩa là tuy không hóa nhưng tựa như hóa hiển hiện.

Như Y-sur-ca: Là như cây Y-sur-già, hoặc như núi Y-sur-ca kiên cố khó hoại.

Không có chuyển biến: Nghĩa là ngã thường trụ, tuy có ẩn khuất hay hiện bày nhưng không chuyển biến. Cùng không tiếp xúc nhau: Tức là không gì có thể khiến cùng tiếp xúc gây trở ngại.

Hoặc đi hoặc đứng: Đi là người v.v... Đứng là cây v.v... Ngoại đạo kia nói cây v.v... cũng gọi là sĩ phu, chấp trong loại kia có thọ mạng. Trung gian của bảy thân tuy có những kẻ hờ dung nạp dao mũi nhọn chuyển, nhưng không hại mạng do ngã sở thường trụ đã nhận giữ nên mạng không thể hại.

Không biểu: Là không có nghiệp có thể hại, có thể đánh đập.
 Không xứ biểu: Là không có cảnh của đối tượng bị hại, bị đánh đập.

Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo đối với bốn đại chủng cùng khổ vui nơi thọ mạng tương tục, dựa nơi nhân, dựa nơi duyên hòa hợp nên có. Trong sát-na không dừng trụ, ngoại đạo kia không khéo nhận biết rõ liền chấp cho là có ngã ở đây đã chấp trì khiến không tổn hại. Ngoại đạo kia đã nói về thọ mạng tức là thức tương tục, nhưng không thấy biết về thân tâm cùng nối tiếp, nhân quả của từng sát-na sát-na chuyển biến, trung gian hiện có kẽ hở liền chấp cho là có ngã đã giữ gìn khiến luôn trụ. Xả bỏ thân này rồi khi thọ nhận thân kia, như cây lúc bị ngã thì chim chóc bay sang cây khác, nên nói về bảy sĩ thân này cho đến nói rộng. Do định cùng do bạn ác nên căn cứ theo trước để nói.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Có mười bốn ức sáu vạn sáu trăm sinh môn. Năm nghiệp, ba nghiệp, hai nghiệp, một nghiệp, nửa nghiệp. Sáu mươi hai hành tích. Sáu mươi hai trung kiếp. Một trăm ba mươi sáu địa ngục. Một trăm hai mươi căn. Ba mươi sáu trần giới. Bốn vạn chín ngàn nhà rỗng. Bốn vạn chín ngàn nhà Diệu sí điểu. Bốn vạn chín ngàn nhà dị học. Bốn vạn chín ngàn nhà mạng sống. Bảy kho tàng hữu tướng. Bảy kho tàng vô tướng. Bảy kho tàng lìa trời buộc. Bảy A-tổ-lạc. Bảy Tát-xá-già. Bảy trời. Bảy người. Bảy mộng, bảy trăm mộng. Bảy giác, bảy trăm giác. Bảy ao, bảy trăm ao. Bảy hiểm, bảy trăm hiểm. Bảy giảm, bảy trăm giảm. Bảy tăng, bảy trăm tăng. Sáu thẳng sinh loại. Tám đại sĩ địa. Ở nơi xứ như thế, trải qua tám vạn bốn ngàn đại kiếp, hoặc ngu hoặc trí, tới lui lưu chuyển nên quyết định có thể tạo ra biên vực tận cùng của khổ. Như ném

một cuộn sợi tơ, sợi tơ hết thì liền dừng lại. Ở đây không có Sa-môn hoặc Bà-la-môn có thể nói như vậy: Ta dùng giới, hoặc dùng tinh tấn, phạm hạnh khiến cho nghiệp hiện có chưa thành thực thì thành thực. Thành thực rồi thì tiếp xúc. Tiếp xúc rồi thì biến chuyển loại bỏ hết. Dùng các học như thế để lường xét về biên vực khổ vui của sinh tử, là không thể thiết lập có tăng có giảm, cũng không thể nói hoặc đúng hoặc không đúng. Đây không phải là nhân mà chấp là nhân, là giới cầm thủ, do kiên khổ đoạn trừ.

Mười bốn ức sáu vạn sáu trăm sinh môn: Là như trong chánh pháp có bốn sinh môn là noãn thai thấp hóa, là nơi chốn cùng trải qua và thọ nhận của các hữu tình, số lượng ấy là quyết định không thêm, không bớt. Như thế ngoại đạo kia không có tóc áo đẹp chấp cho là có từng ấy tạp loại sinh môn. Mỗi mỗi hữu tình nơi chốn trải qua khắp, số lượng quyết định cũng không tăng giảm.

Năm nghiệp cho đến một nghiệp, nửa nghiệp: Là như trong chánh pháp đã nói về chiêu cảm bốn sinh môn, cùng những tạo tác do sinh môn không ra ngoài các nghiệp như năm nghiệp v.v... Như vậy, ngoại đạo kia đã nói chiêu cảm từng ấy sinh môn và từng ấy sinh môn đã tạo ra cũng không quá các nghiệp như năm nghiệp v.v...

Năm nghiệp: Là như trong chánh pháp đã nói chiêu cảm năm nẻo. Năm nẻo làm gia hạnh là xứ sở của năm nẻo. Như thế ngoại đạo kia đã nói năm nghiệp là đưa lên, hạ xuống, co lại, duỗi ra, hành là thứ năm. Hoặc lời nói, tay, chân, đại tiểu môn là năm.

Ba nghiệp: Là như trong chánh pháp nói thân, ngữ, ý nghiệp. Ngoại đạo kia nói cũng như vậy, chỉ đưa ngữ lên trước.

Hai nghiệp: Là như trong chánh pháp nói tư nghiệp và tư dĩ nghiệp. Ngoại đạo kia nói tức là nghiệp đen, nghiệp trắng.

Một nghiệp, nửa nghiệp: Là như trong chánh pháp nói là nghiệp khiên dẫn gọi là nghiệp, nghiệp viên mãn gọi là nửa nghiệp. Hoặc

gồm đủ hai thứ gọi là nghiệp, theo đây chỉ có một gọi là nửa nghiệp. Như thế ngoại đạo kia nói có hai nghiệp: Một là song nghiệp. Hai là chích nghiệp. Khiên dẫn nghiệp gọi là song nghiệp, viên mãn nghiệp gọi là chích nghiệp. Hoặc gồm đủ hai thứ gọi là song nghiệp. Theo đây chỉ có một gọi là chích nghiệp. Các song (đôi) gọi là nghiệp. Các chích (chiếc) gọi là nửa nghiệp. Lại, ngoại đạo kia nói có hai nghiệp là nghiệp đọa và nghiệp cận đọa. Nếu hại Bà-la-môn, gây khổ nơi cha mẹ, thầy, bạn, người nữ, ăn trộm vàng, uống rượu gọi là nghiệp đọa. Những nghiệp ác còn lại gọi là nghiệp cận đọa. Phần trước gọi là nghiệp, phần sau gọi là nửa nghiệp. Lại nói thân ngữ nghiệp gọi là nghiệp, vì làm tổn ích nơi mình, người, ý nghiệp gọi là nửa nghiệp, vì chỉ làm tổn ích nơi mình. Lại nói nghiệp chiêu cảm sinh hữu gọi là nghiệp, nghiệp chiêu cảm trung hữu gọi là nửa nghiệp. Lại nói nghiệp chiêu cảm chưa sinh chúng đồng phần gọi là nghiệp, nghiệp đối với chúng đồng phần đã sinh rồi thọ nhận dị thực gọi là nửa nghiệp. Lại nói đối với nghiệp tạo đầy đủ gọi là nghiệp, tạo phần ít gọi là nửa nghiệp.

Sáu mươi hai hành tích: Là như trong chánh pháp nói bốn hành tích gọi là đạo thanh tịnh. Như thế ngoại đạo nói sáu mươi hai hành tích gọi là đạo thanh tịnh.

Sáu mươi hai trung kiếp: Là như trong chánh pháp nói tám mươi trung kiếp là một giới hạn sai biệt. Như thế ngoại đạo nói sáu mươi hai trung kiếp là một giới hạn có sai biệt. Ở trong thời gian ấy, tu sáu mươi hai hành tích, tạo biên vực tận cùng của khổ.

Một trăm ba mươi sáu địa ngục: Là như trong chánh pháp nói có tám đại địa ngục, mỗi mỗi thứ đều có mười sáu quyến thuộc. Như thế ngoại đạo đã nói cũng vậy. Nhưng lại nói hữu tình sinh khắp trong ấy, sau đó thì giải thoát.

Một trăm hai mươi căn: Là như trong chánh pháp nói có hai mươi hai căn. Như thế ngoại đạo nói có một trăm hai mươi căn, là

mắt, tai, mũi, mỗi thứ đều có hai là sáu. Lưỡi, thân, ý, mạng, năm thọ căn và năm căn như tín v.v... gồm chung là hai mươi. Sáu nẻo mỗi nẻo đều có hai mươi là một trăm hai mươi. Sáu nẻo tức A-tổ-lạc là thứ sáu. Ngoại đạo kia nói hữu tình chủ yếu ở nơi sáu nẻo thọ nhận từng ấy căn không hơn không giảm. Có thuyết nói: Căn là nghĩa tăng thượng. Hữu tình chủ yếu ở nơi một trăm hai mươi xứ làm chủ rồi sau đây được giải thoát.

Ba mươi sáu trần giới: Là như trong chánh pháp nói có chín mươi tám tùy miên, là nơi chôn nương dựa của tất cả tạp nhiễm. Như thế ngoại đạo nói có ba mươi sáu trần giới là xứ nương dựa của tạp nhiễm.

Bốn vạn chín ngàn nhà rỗng: Nhà nghĩa là tộc loại. Như trong chánh pháp nói rỗng có bốn tộc, tức noãn thai thấp hóa. Như thế ngoại đạo nói có bốn vạn chín ngàn nhà rỗng, là mỗi mỗi hữu tình đối với tộc loại kia đều phải trải qua thọ nhận.

Bốn vạn chín ngàn nhà Diệu sí điều: Là như trong chánh pháp nói Diệu sí điều có bốn tộc loại là noãn thai thấp hóa. Như thế ngoại đạo nói có bốn vạn chín ngàn nhà Diệu sí điều, là mỗi mỗi hữu tình đối với tộc loại kia đều phải trải qua thọ nhận.

Bốn vạn chín ngàn nhà dị học: Nghĩa là ngoại đạo xuất gia có từng ấy loại. Ngoại đạo kia nói mỗi mỗi hữu tình đối với tộc loại ấy đều nên xuất gia khắp.

Bốn vạn chín ngàn nhà mạng sống: Nghĩa là hành tập xứ công xảo để tự sinh sống có từng ấy loại. Ngoại đạo kia nói hữu tình đối với xứ sở ấy đều nên học khắp.

Bảy kho tàng hữu tướng: Tức ngoại đạo kia nói có bảy định hữu tướng.

Bảy kho tàng vô tướng: Tức ngoại đạo kia nói có bảy định vô tướng. Như vậy các định mỗi mỗi hữu tình đều nên khởi khắp.

Bảy kho tàng lia trối buộc: Tức như trước đã nói về gia hạnh của các định. Ngoại đạo kia nói hữu tình ở nơi gia hạnh ấy nên lia các thứ trối buộc, thâm giữ tâm tu tập.

Bảy A-tổ-lạc, bảy Tất-xá-già: Ngoại đạo kia nói, hữu tình ở nơi xứ A-tổ-lạc, Tất-xá-già bảy lần qua lại mới được giải thoát.

Bảy trời, bảy người: Tức ngoại đạo kia nói, hữu tình ở nơi xứ trời người phải bảy lần qua lại tới lui mới được giải thoát.

Bảy mộng, bảy trăm mộng: Nghĩa là ngoại đạo kia nói xứ sinh của hữu tình khác nhau, có bảy thứ mộng lớn, bảy trăm mộng nhỏ, nên những thứ đã trải qua và đã thấy thấy đều chẳng đồng. Mỗi mỗi hữu tình đều phải trải qua đủ cả.

Bảy giác, bảy trăm giác: Là ngoại đạo kia nói xứ sinh của hữu tình có sai biệt, tùy theo từng ấy mộng lớn nhỏ, trở lại có từng ấy giác (thức day) lớn nhỏ. Những thứ đã trải qua, đã thấy cũng đều chẳng đồng. Mỗi mỗi hữu tình đều phải trải qua đủ cả.

Bảy ao, bảy trăm ao: Tức ngoại đạo kia nói ao suối để diệt trừ tội ở thế gian, lớn có bảy, nhỏ có bảy trăm. Mỗi mỗi hữu tình đều phải tắm gội khắp mới được giải thoát.

Bảy hiểm, bảy trăm hiểm: Hiểm là hầm, hang, hang núi, bờ sông. Ngoại đạo kia nói xứ hiểm như thế là để diệt tội, thứ lớn có bảy, thứ nhỏ có bảy trăm. Mỗi mỗi hữu tình đều trải qua khắp trong ấy xả bỏ thân mạng mới được giải thoát.

Bảy giảm, bảy trăm giảm: Giảm nghĩa là thoái mất công đức. Ngoại đạo kia nói xứ thoái mất công đức của hữu tình lớn có bảy, nhỏ có bảy trăm. Mỗi mỗi hữu tình đều phải ở trong ấy thoái mất công đức.

Bảy tăng, bảy trăm tăng: Tăng là công đức tăng tiến. Ngoại đạo kia nói xứ tăng tiến công đức của hữu tình lớn có bảy, nhỏ có bảy

trăm. Mỗi mỗi hữu tình ở khắp nơi xứ ấy tùy theo chỗ thoái mất trở lại tăng tiến mới được giải thoát.

Sáu thắng sinh loại: Tức là ngoại đạo Mãn-ca-diệp-ba đã đặt ra sáu loại thắng sinh là đen, xanh, vàng, đỏ, trắng, cực trắng, là sáu loại sinh có sai biệt. Loại thắng sinh đen nghĩa là nghiệp uế tạp, như đồ tẻ, làm nem v.v... Loại thắng sinh xanh nghĩa là sinh sống của người tại gia còn lại. Loại thắng sinh vàng nghĩa là đời sống của người xuất gia còn lại. Loại thắng sinh đỏ là các Sa-môn Thích tử. Loại thắng sinh trắng là những người ly hệ. Loại thắng sinh cực trắng tức là những vị Nan đà phiệt sai mặt tặc yết lê cù xa lợi tử v.v... Ngoại đạo kia nói hữu tình đối với sáu thứ này đều nên thọ đủ sau đây mới được giải thoát. Đức Phật cũng nêu đặt sáu loại thắng sinh:

1. Có loại thắng sinh đen: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp đen.

2. Có loại thắng sinh đen: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp trắng.

3. Có loại thắng sinh đen: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp không đen không trắng, được pháp Niết-bàn.

4. Có loại thắng sinh trắng: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp trắng.

5. Có loại thắng sinh trắng: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp đen.

6. Có loại thắng sinh trắng: Là Bồ-đặc-già-la sinh trưởng trong pháp không đen không trắng, được pháp Niết-bàn.

Tám đại sĩ địa: Là như trong chánh pháp nói có bốn tĩnh lự, bốn vô sắc là xứ gồm đủ công đức. Như thế ngoại đạo nói có tám xứ phạm thắng, gọi là tám đại sĩ địa.

Hữu tình ở trong ấy đều nên được khấp đối với xứ như thế trải qua tám vạn bốn ngàn đại kiếp, hoặc ngu hoặc trí đều qua lại lưu chuyển mới quyết định có thể tạo được biên vực tận cùng của khổ. Ngoại đạo kia nói loại thặng sinh đen trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây được vào loại thặng sinh xanh. Tức loại thặng sinh xanh trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây được vào loại thặng sinh vàng. Tức loại thặng sinh vàng lại trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây được vào loại thặng sinh đỏ. Tức loại thặng sinh đỏ lại trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây được vào loại thặng sinh trắng. Tức loại thặng sinh trắng lại trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây được vào loại thặng sinh cực trắng. Tức loại thặng sinh cực trắng lại trải qua mười bốn ngàn đại kiếp qua lại lưu chuyển, sau đây mới có thể tạo được biên vực tận cùng của khổ.

Như ném một cuộn sợi tơ, sợi tơ hết liền dừng. Như ở trên núi ném cuộn sợi tơ lớn, cho đến sợi tơ hết sau đây mới dừng. Như vậy, hữu tình trải qua tám vạn bốn ngàn đại kiếp trên các xứ sinh qua lại lưu chuyển sau đây mới có thể tạo được biên vực tận cùng của khổ.

Dùng học như thế để lường xét về biên vực khổ vui của sinh tử, không thể nêu đặt có tăng có giảm, cũng không thể nói.

Hoặc đúng, không đúng: Là như dùng học đong lường lúa thóc v.v.. nhận biết số lượng rồi, không thể tăng giảm, cũng không sinh nghi. Như vậy ngoại đạo kia nói hữu tình trải qua tám vạn bốn ngàn đại kiếp ở nơi các xứ đã nêu trên qua lại lưu chuyển sau đây được giải thoát, không hơn không giảm, cũng không nên nghi.

Có thuyết cho: Gấp đôi số lượng đã nói ấy ở trong đó lưu chuyển mới được giải thoát.

Do ngoại đạo kia nói câu: Qua lại đến đi nên đây không phải là nhân mà chấp là nhân.

Giới cấm thủ: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp. Do kiến khổ đoạn trừ: Là làm rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo, hoặc nhân nơi tâm tư bất chánh, hoặc nhân có được định thể tục, hoặc nhân nơi sự việc gần gũi bạn ác mà khởi lên kiến chấp ấy, như trước nên biết.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này*: Tất cả những gì mà sĩ phu, Bồ-đặc-già-la đã thọ nhận thấy đều do sự tạo tác ở đời trước làm nhân. Đây không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Những gì đã thọ nhận: Nghĩa là tất cả khổ vui đã thọ nhận trong hiện tại.

Thấy đều do sự tạo tác ở đời trước làm nhân: Tức là ở đây đều do nghiệp quá khứ làm nhân.

Hỏi: Vấn đề này, trong chánh pháp cũng nói, nhưng khổ vui đã thọ nhận là do nghiệp quá khứ làm nhân, nhưng không xem đó là ác kiến. Còn ngoại đạo kia cũng nói như thế, vì sao gọi là ác kiến?

Đáp: Điều ấy trong chánh pháp nói những thứ hiện thọ nhận có khi do nghiệp qua khứ làm nhân, có khi là quả sĩ dụng của hiện tại. Còn ngoại đạo kia thì nói tất cả đều do nghiệp của quá khứ đã tạo tác làm nhân, không nói hiện tại có quả sĩ dụng, nên gọi là ác kiến.

Hỏi: Ngoại đạo kia đã hủy báng cho là không có nhân quả hiện tại, tức nên gọi là tà kiến, vì sao gọi là giới cấm thủ?

Đáp: Nay không nói ngoại đạo kia hủy báng nhân quả hiện tại gọi là giới cấm thủ, chỉ nói ở chỗ ngoại đạo đã chấp cho nhân khác sinh ra pháp, do pháp khác làm nhân, nên là thuộc về giới cấm thủ.

Đây không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là ngoại đạo kia hiện thấy nơi thế gian có người lập công dụng nhưng không đạt được quả. Có người không mong cầu mà tự nhiên đạt được, nên liền khởi suy nghĩ: Nên biết đều do sự tạo tác từ đời trước làm nhân, không phải là công sức của hiện tại. Nhưng ngoại đạo kia không nhận biết nghiệp thiện ác có loại định và bất định cùng thời gian có khác nhau, nên khởi chấp như vậy.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia có được định thế tục, suy niệm nhận biết về các nghiệp quá khứ đã khởi, liền cho tất cả đều do sự tạo tác của đời trước.

Có thuyết cho: Ngoại đạo kia chỉ nhân nơi bạn ác. Nói rộng như trước.

HẾT - QUYỂN 198

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 199

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ KIẾN, phần 2

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Những gì mà tất cả sĩ phu, Bồ-đặc-già-la đã thọ nhận đều do Tự Tại biến hóa làm nhân. Đây là không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Đây không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là nêu rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo hoặc nhân nơi tâm tư không chính đáng, hoặc nhân có được định, hoặc nhân nơi bạn ác chỉ dẫn nên khởi kiến chấp ấy, như trước đã nói nên biết. Nhưng các pháp sinh, không phải nhân nơi Tự Tại thứ lớp mà sinh. Tức là các thế gian nếu nhân nơi Tự Tại biến hóa sinh ra tức nên tất cả cùng thời mà sinh, vì nhân kia đều có, không gì có thể cản trở khiến không sinh. Nếu cho Tự Tại lại chờ đợi nhân khác mới có thể sinh, thì không phải là Tự Tại, như các nhân khác. Nếu cho các pháp đều từ dục lạc của Tự Tại mà sinh nên không khởi tức khác, thì dục lạc của Tự Tại vì sao không sinh khởi ngay, vì dục lạc sinh

kia nơi Tự Tại là hằng có, không gì có thể ngăn cản. Nếu cho Tự Tại lại đởi nhân khác mới sinh ra đục lặc tức không phải là Tự Tại. Lại nên thành vô cùng do nhân kia lại đởi nhân khác mới sinh. Lại nếu Tự Tại sinh ra các pháp thì do nhân không dị biệt tức pháp cũng nên không dị biệt. Nếu cho Tự Tại sinh một pháp đầu, sau đó từ pháp kia chuyển biến lại sinh nhiều, thì pháp kia vì sao có thể sinh nhiều pháp, do cũng như Tự Tại thể là một? Lại, pháp được sinh ra cũng nên là thường vì quả giống với nhân. Lại, thể của Tự Tại tức nên không thể sinh ra thể của pháp kia, vì nó là thường như hư không.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Tất cả những gì sĩ phu, Bồ-đặc-già-la đã thọ nhận đều là không nhân không duyên. Đây là tà kiến hủy báng về nhân, do kiến tập đoạn trừ.

Đây là tà kiến hủy báng về nhân: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến tập đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thể nào? Nghĩa là có các ngoại đạo thấy các hình tướng nơi nhân quả ở thế gian không phải là nhất định tương tự. Có những kẻ mở mang tìm cầu nhưng không đạt kết quả, nên liền bác bỏ cho những sự thọ nhận là không nhân không duyên. Nhưng những sự thọ nhận không phải là không nhân không duyên. Hiện thấy các pháp do nhân duyên sinh nên không phải tất cả pháp cùng một lúc sinh. Nếu không nhân không duyên, tức nên đều khởi tức khắc, tức nên tất cả pháp không có khác nhau. Nếu không nhân không duyên thì do những gì khiến chúng khác nhau? Thế nên những sự thọ nhận đều không phải là không nhân không duyên.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Tự mình tạo khổ vui, kẻ khác tạo khổ vui, tự mình và kẻ khác tạo khổ vui. Đây không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Những kẻ có kiến chấp này cho những sự thọ khổ vui, không phải tự mình tạo, không phải kẻ khác tạo, không nhân mà sinh. Đây là tà kiến hủy báng về nhân, do kiến tập đoạn trừ.

Đây không phải là nhân mà chấp cho là nhân, là giới cấm thủ, cùng tà kiến hủy báng về nhân: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ và kiến tập đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là nhân duyên của Ca-diếp-ba không áo, là đẳng khởi của kiến chấp này. Ông Ca-diếp-ba không áo kia, ngày xưa khi còn tại gia, từng là thương chủ, nhiều lần ra biển để tìm kiếm châu báu.

Lần đầu ra đi, gặp phải những khổ nạn ngoài biển, khó khăn lắm mới thoát về được, liền khởi suy nghĩ như vậy: Khổ nạn này là do ta tự tạo ra, nhưng mắc tội là khi ra biển đã không tắm gội.

Lần thứ hai, khi ra biển, ông liền tự tắm gội, xong xuôi ra đi, lại gặp khổ nạn như lần đầu, khó khăn lắm mới trở về được, lại suy nghĩ như vậy: Khổ nạn này là do kẻ khác làm, nhưng mắc tội là trước khi ra biển không cúng tế trời.

Lần thứ ba, trước khi ra đi, ông tự tắm gội và cúng tế trời, xong xuôi ra đi thì cũng gặp khổ nạn như lần trước, nhưng rồi cũng thoát được, liền suy nghĩ: Khổ nạn như vậy là do mình và kẻ khác gây ra, nhưng mắc tội là do trước khi ra biển đã không ân trọng, tuy đã tắm gội, đã cúng tế trời.

Lần sau cùng, ông hết sức ân trọng, tắm gội, cúng tế trời rồi ra đi. Vào biển rồi cũng gặp nạn như lần trước, nhưng cũng được thoát về, liền khởi suy nghĩ như vậy: Những khổ nạn đã gặp ấy không phải do nơi mình, kẻ khác, chỉ là không nhân mà bị. Do vậy, ông

liền thấy ở nơi nhà phải nhận lấy nhiều lỗi lầm tức thì tìm đến trong pháp của ngoại đạo không mặc áo xin xuất gia. Về sau, ở thành Vương-xá, ông gặp Phật liền hỏi: Khổ do ai tạo ra? Khi ấy, Đức Thế Tôn dùng bốn pháp ký luận điều phục ông ta. Nói rộng như trong kinh Ca-diếp-ba vô y. Nên nhân duyên ấy của ông là đấng khởi của kiến chấp trên.

Trước đến giờ đã nói về những giới cấm thủ đều do kiến khổ đoạn trừ, là do dựa vào những điên đảo về ngã, thường để khởi ở nơi xứ của quả chuyển. Tức không phải là nhân chấp cho là nhân, do kiến khổ đoạn được. Nghĩa là giới cấm thủ gồm có hai loại: 1. Không phải là nhân chấp cho là nhân. 2. Không phải là đạo chấp cho là đạo.

Không phải là nhân chấp cho là nhân lại có hai thứ: 1. Do mê chấp pháp là ngã thường dấy khởi. 2. Do mê lầm về việc tạo khổ hạnh của đời trước nên dấy khởi.

Trước là dựa nơi điên đảo về ngã thường, cũng ở nơi xứ của quả chuyển. Tùy theo hai điên đảo nên do kiến khổ đoạn trừ. Sau chỉ ở nơi xứ của quả chuyển. Tướng của quả hiện rõ dễ có thể thấy. Chấp nhân là nhân không phải hoàn toàn là tà. Đã mê lầm nơi tướng của quả, nên cũng do kiến khổ đoạn trừ.

Không phải là đạo chấp cho là đạo cũng có hai thứ: 1. Chấp giới hữu lậu v.v... là đạo. Đây là mê lầm về tướng của quả thô hiện rõ, nên khi kiến khổ để liền có thể vĩnh viễn đoạn dứt. 2. Chấp cho tà kiến hủy báng đạo để v.v... là đạo. Đây là trái ngược gần với đạo ở nơi tướng nhân quả không phân biệt mà mê chấp, nên khi kiến đạo mới có thể vĩnh viễn đoạn dứt.

Khi hủy báng tập diệt là đã bác bỏ về pháp tướng đã đoạn, đã chứng. Nếu chấp là đạo tức là không công dụng, vì định dựa vào pháp đã đoạn và pháp đã chứng để lập đạo. Lại điều kiến chấp kia đã bác bỏ so với tướng của đạo là khác, tất không có kiến chấp kia liên

tục chấp những thứ ấy là đạo. Nếu ở thời gian sau, chấp những thứ ấy là đạo thì nhất định ở nơi xứ của quả dấy khởi chấp là đạo.

Khi kiến khổ đế thì kiến chấp ấy liền đoạn. Không có giới cấm thủ do kiến tập diệt đoạn. Đối tượng chấp của kiến thủ không có chỗ đối đãi chỉ chấp các tà kiến là hơn, về sau đều được hiện tiền, nên chung nơi bốn bộ. Trong đây đã nói về các giới cấm thủ, chỉ không phải là nhân chấp cho là nhân nên do kiến khổ đoạn trừ.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Ngã và thế gian là pháp thường hằng kiên trụ không biến đổi, cứ an trụ như thế. Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo hoặc nhân nơi tâm tư không chính đáng, hoặc nhân nơi được định, hoặc nhân nơi bạn ác nên khởi kiến chấp ấy, như trước nên biết. Nhưng ngoại đạo kia đã chấp về ngã và thế gian đều không phải là thường phải thường trụ. Vì thật ngã ngã sở là không thể đạt được. Hiện thấy tất cả hữu tình nơi thế gian và khí thế gian là vật có chuyển biến, do nhân duyên sinh nên các thứ có sinh ra, tất cả đều sẽ có hoại diệt. Không nên chấp ngã và thế gian là thường hằng kiên trụ. Chử vân vân (đẳng) là đều làm rõ về nghĩa thường.

Những kẻ khởi kiến này cho là đế, là trụ, là ngã có ngã. Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn trừ. Cho là đế: Tức là nghĩa thật. Nói trụ: Nghĩa là pháp như thế. Nói ngã có ngã: Tức là ngã hằng có. Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo nhân nơi tâm tư bất chánh, cho đến nói rộng.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Là đố là trụ, là ngã vô ngã. Đây là biên chấp kiến thuộc về đoạn kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Là đố là trụ: Như trước đã giải thích. Ngã vô ngã: Là ngã đang không có.

Hỏi: Trong chánh pháp cũng nói vô ngã, nhưng không phải là ác kiến. Ngoại đạo kia cũng nói vô ngã, vì sao gọi là ác kiến?

Đáp: Trong chánh pháp thì ở nơi tụ hành vô ngã, không, thấy rõ về không, vô ngã tức nói vô ngã nên không phải là ác kiến. Còn ngoại đạo kia ở trong tụ hành vô ngã không lại vọng cho là có ngã, chỉ nói ngã ấy nơi vị lai là không có, nên là ác kiến.

Đây là biên chấp kiến thuộc về đoạn kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy. Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo nhân nơi tâm tư không chính đáng, cho đến nói rộng.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Ngã quán ngã, nhãn sắc tức là ngã. Đây là hữu thân kiến, do kiến khổ đoạn trừ. Ngã quán ngã: Nghĩa là có ngoại đạo chấp ngã hiện có khắp nơi pháp trong, ngoài. Khi mắt thấy sắc là ngã quán ngã. Nhãn căn và sắc cùng hợp tức là ngã.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Ngã quán vô ngã, mắt tức là ngã, sắc là những đồ dùng. Đây là hữu thân kiến, do kiến khổ đoạn trừ. Ngã quán vô ngã: Nghĩa là có ngoại đạo cho mắt là không chung, lại là pháp bên trong nên chấp là ngã. Sắc cùng với đây là trái nhau, tức chỉ là đồ dùng của ngã. Khi mắt thấy sắc cho là ngã quán vô ngã.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Vô ngã quán ngã, sắc tức là ngã, mắt là đồ dùng. Đây là hữu thân kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Vô ngã quán ngã: Là có ngoại đạo hiện thấy nơi thế gian, đại địa, các ngọn núi trải qua thời gian lâu không đổi khác, cho là cùng với lý của ngã là tương ưng, liền chấp là ngã. Mất cùng với đây là trái nhau, nên chỉ là đồ dùng. Khi mất thấy sắc cho là vô ngã quán ngã.

Hỏi: Vì sao không nói vô ngã quán vô ngã?

Đáp: Do tất cả pháp thật sự là không có ngã. Nếu nói vô ngã quán vô ngã tức là chánh kiến, nên ở đây không nói.

Hỏi: Nếu có ngoại đạo chấp tai, âm thanh v.v... là ngã, không phải thứ khác, khi mất thấy sắc, nói là vô ngã quán vô ngã. Đây há là chánh kiến?

Đáp: Ngoại đạo kia chấp tai, âm thanh v.v... là ngã tuy là ác kiến, nhưng nếu nói vô ngã quán vô ngã tức là chánh kiến, thế nên không nói.

Trong đây, nói các thứ hữu thân kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Các thứ do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi có sai khác cũng nói như trước, nên biết

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Đây là ngã, là hữu tình mạng, là sinh, là nuôi dưỡng, là Bỏ-đặc-già-la, ý sinh, nho đồng, người tạo tác, người dạy bảo, người sinh cùng sinh, người khởi cùng khởi, lời nói hiểu biết cùng lãnh thọ, không phải không từng có, không phải không sẽ có. Ở nơi xứ đây kia tạo nghiệp thiện ác, thì ở nơi xứ đây kia thọ nhận dị thực của quả. Bỏ uẩn này nối tiếp uẩn khác. Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi có sai biệt nói cũng như trước, nên biết.

Hỏi: Thường luận đã nói ở phần đầu so với điều đã nêu ở đây có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Nơi phần đầu là dựa vào định, còn ở đây là dựa vào tâm tư.

Có thuyết cho: Nơi phần đầu là sư, ở đây là đệ tử.

Có thuyết nêu: Nơi phần đầu là khuôn phép, ở đây là trụ gần bên.

Có thuyết nói: Nơi phần đầu là tôn trọng, ở đây là người học.

Có thuyết cho: Nơi phần đầu người chứng, cũng là người nói. Ở đây là người chứng không phải là người nói.

Có thuyết nêu: Nơi phần đầu là chấp ngã từ đời trước đến đời nay là luôn có. Phần sau là chấp ngã từ đời nay đến đời sau là luôn có.

Đó gọi là Thường luận nơi trước sau có sai biệt.

Hỏi: Sáu kiến như thế đã được kiến lập như thế nào? Là do tự tánh hay do chỗ dựa, đối tượng duyên? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu do tự tánh thì chỉ nên có hai, nghĩa là hữu thân kiến và biên chấp kiến. Nếu do chỗ dựa, đối tượng duyên tức nên có mười tám, nghĩa là dựa vào nhãn, sắc có ba cho đến dựa vào ý, pháp cũng có ba. Hoặc thành ba mươi sáu tức là dựa vào nhãn sắc có sáu, cho đến dựa vào ý pháp cũng có sáu.

Đáp: Trong đây là dùng chỗ dựa và đối tượng duyên để kiến lập sáu thứ.

Hỏi: Há không phải là đã nói nên thành mười tám, hoặc ba mươi sáu chăng?

Đáp: Không phải như vậy. Vì sao? Vì trong đây là dựa chung vào căn của chủ thể nhận biết, đối tượng được nhận biết. Căn là nghĩa có cảnh giới, hành tướng có sai khác của cảnh giới để kiến lập. Nếu dựa vào sát-na tương tục có sai biệt thì có vô lượng. Nay lược nói như vậy.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Thọ nhận năm dục diệu gọi là đạt được Niết-bàn của hiện pháp bậc nhất. Đây là nhận lấy pháp kém cho là hơn, là kiến thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

* *Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Lìa dục ác, pháp bất thiện, có tầm có tứ, ly sinh hỷ lạc, nhập tĩnh lự thứ nhất, trụ đầy đủ, gọi là đạt được Niết-bàn của hiện pháp bậc nhất. Tầm tứ tịch tĩnh, nội đẳng tịnh, tâm tánh một nẻo, không tầm không tứ, định sinh hỷ lạc, nhập tĩnh lự thứ hai, trụ đầy đủ, gọi là đạt được Niết-bàn của hiện pháp bậc nhất. Lìa hỷ trụ xả, chánh niệm, chánh tri, thân thọ lạc, Thánh nói có thể bỏ, đầy đủ niệm trụ, lạc trụ, nhập tĩnh lự thứ ba, trụ đầy đủ, gọi là đạt được Niết-bàn của hiện pháp bậc nhất. Đoạn lạc đoạn khổ, hỷ ưu ở trước đã hết, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh, nhập tĩnh lự thứ tư, trụ đầy đủ, gọi là đạt được Niết-bàn của hiện pháp bậc nhất. Đây là nhận lấy pháp kém cho là hơn, là kiến thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Thọ nhận năm dục diệu: Là người và các trời thuộc cõi dục.

Có thuyết cho: Chỉ có các trời thuộc cõi dục, do năm dục kia là thắng diệu tội bậc.

Niết-bàn của hiện pháp: Nghĩa là ở nơi thân hiện tại đạt được Niết-bàn.

Hỏi: Ở đây vì sao thành kiến thủ?

Đáp: Năm dục diệu là pháp có cấu, có uế, có độc, có đục, là pháp thấp kém. Ngoại đạo kia chấp cho là đồng với các lạc như xuất ly, hoặc lạc của Niết-bàn, nên thành kiến thủ.

Hỏi: Nhập bốn tĩnh lự, trụ đầy đủ, là công đức thù thắng, vì sao nhận lấy cho là Niết-bàn của hiện pháp cũng gọi là kiến thủ?

Đáp: Tĩnh lự thế tục có cấu, có uế, có độc, có đục, là pháp thấp kém. Ngoại đạo kia đã chấp cho là đồng với lạc lìa cấu uế, hoặc lạc của Niết bàn, nên gọi là kiến thủ.

Hỏi: Cũng có ngoại đạo chấp định vô sắc là Niết-bàn, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Các ngoại đạo kia phân nhiều chấp tĩnh lự là Niết-bàn, ít chấp vô sắc. Trong đây là dựa vào phần nhiều để nói, nên không có lỗi.

Lại nữa, ngoại đạo kia chấp vô sắc là Niết-bàn cứu cánh, trong đây thì nói về Niết-bàn của hiện pháp, nên không nói đến vô sắc.

Lại nữa, bốn tĩnh lự căn bản là thuộc về lạc đạo, các ngoại đạo lại chấp là Niết-bàn của hiện pháp. Bốn vô sắc là thuộc về khổ đạo, nên các ngoại đạo kia không chấp là Niết-bàn của hiện pháp. Lại nữa, các định vô sắc thì vi tế, các ngoại đạo kia đối với chúng không thông tỏ, cho là đoạn diệt, sinh khởi sợ hãi sâu xa, nên không nói là Niết-bàn của hiện pháp, do đó không nói đến vô sắc.

Đây là nhận lấy pháp kém cho là hơn, là kiến thủ: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào? Nghĩa là có ngoại đạo nghe nói Niết-bàn là an lạc thắng diệu, liền cho nếu được năm địa an vui của cõi dục, cõi sắc tức gọi là được Niết-bàn của hiện pháp, nên khởi kiến chấp ấy.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia đạt được định thế tục, thấy trong năm địa, các loại hữu tình thọ nhận diệu lạc, liền cho là đạt được Niết-bàn của hiện pháp, nên khởi kiến chấp ấy.

Có thuyết cho: Ngoại đạo do gần gũi bạn ác nên khởi lên kiến chấp như vậy.

Hỏi: Vì sao kiến thủ này do kiến khổ đoạn?

Đáp: Kiến chấp này là dựa nơi ngã kiến chuyển chấp có Thể của ngã thọ nhận lạc của Niết-bàn.

Lại nữa, kiến chấp này là ở nơi xứ của quả chuyển, chấp quả hữu lậu là Niết bàn.

Lại nữa, đây là mê lầm về khổ đế, cho pháp khổ là vui.

**** Có chín loại mạn, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm để phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là trong Khế kinh nói có chín loại mạn nhưng không phân biệt rộng. Nay nhằm phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Trong phẩm Kiến này chỉ nên phân biệt về các kiến, vì sao phân biệt về các loại mạn?

Đáp: Trước đã nói trong mỗi mỗi uẩn là nói về tất cả pháp. Thế nên nơi mỗi mỗi phẩm cũng nói về nhiều pháp tức không có lỗi.

Tôn giả Thế Hữu nói: Trong phẩm này chính là phân biệt về các ác kiến, cũng phân biệt về các phiền não tương tự với ác kiến, trong ấy không có thứ nào tương tự với ác kiến như các mạn, cho nên ở đây cũng phân biệt về mạn.

Đại đức nói: Do các loại mạn đã dựa vào hữu thân kiến, là đối tượng nuôi lớn của hữu thân kiến, sau hữu thân kiến thì hiện tiền. Khi đã kiến đế thì chúng không còn khởi. Do vậy, trong đây chính là phân biệt về kiến, cũng phân biệt về mạn.

Tôn giả Giác Thiên nói: Các loại kiến mạn đều cùng khiến hữu tình khó nhập nơi pháp Phật thế nên ở đây đều nói cả hai thứ. Nghĩa là các hữu tình nếu không có ác kiến cùng các loại mạn thì có thể quy y nơi chánh pháp của Như Lai, tu tập phạm hạnh, ra khỏi khổ của sinh tử, đạt được an vui của Niết-bàn. Do có kiến, mạn nên các hữu tình kia không thể quay về nương dựa nơi chánh pháp của Như Lai, tức mất nghĩa lợi lớn.

Tôn giả Diệu Âm cho: Ác kiến và các loại mạn đã cùng ngăn cản hữu tình thân cận nơi bậc thiện sĩ để lắng nghe chánh pháp, tác ý như lý, pháp tùy pháp hành, nên lỗi lầm càng nặng, vì thế ở đây cùng nói cả hai thứ.

Ta là hơn: Tức kẻ kia đối với những người bằng mình cho là mình hơn, là dựa nơi kiến khởi quá mạn, tức dựa nơi hữu thân kiến đã khởi quá mạn. Đối với những người bằng mình cho là mình hơn là thuộc về quá mạn.

Ta là bằng: Tức kẻ kia đối với những người bằng mình cho là mình bằng, là dựa nơi kiến khởi mạn, tức dựa nơi hữu thân kiến đã khởi mạn. Đối với những người bằng mình cho là mình bằng họ để tự cao đề cao là thuộc về mạn.

Ta kém thua: Tức kẻ kia đối với những người hơn mình cho là mình kém họ, là dựa nơi kiến khởi ty mạn, tức dựa nơi hữu thân kiến đã khởi ty mạn. Đối với người hơn mình nhiều cho là mình chỉ thua kém ít là thuộc về ty mạn.

Có người hơn ta: Tức kẻ kia cho có người khác hơn mình, tức là đối với chỗ hơn cho là mình kém. Phần còn lại như trước đã nói.

Có người bằng ta: Tức kẻ kia cho có người khác bằng mình, tức là đối với chỗ bằng cho là mình bằng. Phần còn lại như trước đã nói.

Có người kém ta: Tức kẻ kia cho có người khác kém thua mình, tức là ở nơi bằng cho là mình hơn. Phần còn lại như trước đã nói.

Không có người hơn ta: Tức kẻ kia cho không có người khác hơn mình, tức là ở nơi chỗ bằng cho là mình bằng. Phần còn lại như trước đã nói.

Không có người bằng ta: Tức kẻ kia cho không có người khác bằng mình, tức là ở nơi bằng cho là mình hơn. Phần còn lại như trước đã nói.

Không có người kém ta: Tức kẻ kia cho không có người khác kém mình, tức là ở nơi chỗ hơn cho là mình kém. Phần còn lại như trước đã nói.

Chín loại mạn này, tức thuộc về ba mạn trong bảy mạn, nghĩa là mạn, quá mạn, ty mạn. Ở đây là dựa nơi Bản Luận đã giải thích như thế.

Dựa nơi Luận Phẩm Loại Túc, thì trong loại mạn ta hơn đã gồm sáu ba thứ mạn. Nếu đối với chỗ kém cho là mình hơn, tức là mạn. Nếu ở nơi chỗ bằng cho là mình hơn, tức là quá mạn. Nếu ở nơi chỗ hơn cho là mình hơn, tức là mạn quá mạn. Tám loại mạn còn lại, như lý nên nói.

Chín loại mạn này đều chung do kiến đạo tu đạo đoạn. Nhưng ở trong đây không nói: Có thuyết cho: Do đây là phần Luận thêm. Có thuyết nêu: Vì các loại mạn kia không phải tương tự với kiến.

** Có những kẻ khởi kiến chấp này:* Gió không thổi, sông không chảy, lửa không cháy, sữa không nhỏ giọt, thai không phải có chửa, mặt trời mặt trăng không mọc không lặn. Tự tánh của tạp nhiễm, thanh tịnh là an trụ không tăng không giảm. Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến, do kiến khổ đoạn trừ.

Đây là biên chấp kiến thuộc về thường kiến: Là hiển bày về tự tánh của kiến chấp ấy.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ về pháp đối trị kia. Nói rộng như trước.

Đẳng khởi của kiến chấp ấy là thế nào?

Tôn giả Thế Hữu nói: Có các ngoại đạo nhân nơi tâm tư bất chánh nên chấp có thật ngã, là vi tế thường trụ khắp tất cả xứ. Ở trong các pháp đã âm thầm tác động. Khi thấy gió thổi, sông chảy v.v... thì cho là ngã đã tạo tác. Nhưng không phải ngã kia có thể tạo như vậy. Như thấy cây động thì biết là gió tạo nên. Thấy máy móc chạy thì biết là do người đã tạo.

Đại đức nói: Có các ngoại đạo nhân nơi tâm tư ác nên chấp có thật ngã là vi tế thường trụ, có tác dụng hơn hẳn làm chuyển biến các pháp. Khi thấy gió thổi, sông chảy v.v... thì cho là ngã khiến chúng hiện bày hình tướng như thế. Như cây động thấy bóng cũng động. Khi hóa chủ nói thì hóa thân cũng nói.

Có thuyết cho: Ngoại đạo kia có được định thế tục, thấy các hữu tình nơi các nẻo lưu chuyển nối tiếp không dứt. Thấy gió thổi, sông chảy v.v... theo xứ theo thời, có không chẳng định, liền cho là có ngã vi tế thường trụ, có tác dụng hơn hẳn, khiến vô số thứ như gió, sông v.v... chuyển biến, hoặc có hoặc không.

Có thuyết nêu: Ngoại đạo kia gần gũi nơi bần ác, theo bần ác chỉ dạy, nên khởi kiến chấp ấy.

Chúng sinh chấp ngã tạo tác, cho đến nói rộng. Ở đây là lược giải thích về nghĩa của các Bài Tụng đã chê trách về ác kiến trong những Khế kinh. Chấp ngã có thể tạo tác v.v... là chấp trong nội thân có ngã thắng nghĩa, có thể tạo tác, có thể sinh ra, có thể biến hóa các vật. Chấp cái khác có thể tạo tác v.v... là chấp trong ngoại thân có ngã thắng nghĩa, có thể tạo tác, có thể sinh ra, có thể biến hóa các vật.

Có thể tạo tác: Là tạo tác pháp bên trong hằng có. Có thể sinh ra: Là sinh ra pháp bên ngoài hằng có. Có thể biến hóa: Là hóa ra các pháp trong ngoài không phải hằng có.

Lại nữa, có thể tạo tác: Là tạo tác các pháp nơi tự thân. Có thể sinh ra: Là sinh ra các pháp nơi thân khác. Có thể biến hóa: Là hóa làm các pháp phi tình.

Đều cho là mỗi mỗi, không phải là tất cả: Là làm rõ các ngoại đạo mỗi mỗi chấp riêng, không phải là tất cả. Đồng với mũi tên, nghĩa là ác kiến có thể khiến người trúng thương: Là chỉ rõ ác kiến ấy có hành tướng mãnh liệt, nhanh chóng, từ xa có kẻ bị trúng thương, cũng như mũi tên độc. Các ngoại đạo kia bị vô minh làm cho mù tối, không thể quán biết như thật về những lỗi lầm tai hại. Nên quán ác kiến này là mũi tên độc, cho đến nói rộng. Trong đây đã khuyên ngoại đạo kia nên quán ác kiến đích thực là mũi tên độc. Cùng với lão bệnh tử là kẻ dẫn đường trước: Là như mũi tên ở thế gian đã dẫn sinh các khổ. Ác kiến như thế là đã dẫn sinh vô số khổ não như lão bệnh v.v... khiến chúng sinh có đủ mạn, cho đến nói rộng. Ở đây đã chỉ rõ về người gồm đủ bảy mạn, là mạn đã vương bám, trói buộc. Đối với kiến chấp đoạn thường là đều cùng trái nghịch, nên không thể vượt qua nẻo sinh tử không biên vực. Bảy mạn như trên đã nói. Kẻ vương bám: Là vương bám phần ít. Người vương bám nhiều: Là vương bám phần nhiều. Người vương bám khắp: Là vương bám cùng khắp. Trói buộc v.v... cũng như vậy.

Hỏi: Vương bám cùng với trói buộc có sai biệt gì?

Đáp: Về tên gọi tức sai biệt.

Lại nữa, về nghĩa cũng có khác nhau. Vương bám nghĩa là chấp trước bền chặt, là nghĩa khó tẩy trừ. Trói buộc nghĩa là cột buộc, là nghĩa khó giải thoát.

Lại nữa, vương bám là tương ưng với trói buộc. Trói buộc là đối tượng duyên nơi trói buộc. Tức là bảy loại mạn gồm đủ hai thứ trói buộc, đối với các chúng sinh kia có thể tạo vương bám, có thể trói buộc.

Lại nữa, vương bám nghĩa là vương mắc nơi tâm. Trói buộc nghĩa là buộc trói nơi thân.

Đó gọi là hai thứ vương bám, trói buộc, về nghĩa có sai biệt.

So với kiến chấp đoạn thường đều cùng trái nghịch: Như người tại gia, do tham trói buộc, vương bám, nên ở nơi đối tượng thân nhận đều cùng trái ngược. Những người xuất gia, do mạn trói buộc, vương bám, nên ở nơi kiến chấp đoạn thường đều cùng trái ngược.

Sinh tử không biên vực: Tức các loài nơi các nẻo lưu chuyển không dừng, là nghĩa của sinh tử. Sinh tử như thế là không có biên vực trước, vì không thể nhận biết. Do có nhân trước mà có biên vực sau, vì bát Niết bàn là biên vực sau. Lại nữa, sinh tử về lượng là lâu xa, không biết được đến lúc nào giải thoát nên gọi là không biên vực. Được, sẽ được đều cùng mờ mịt cho đến nói rộng. Ở đây là làm rõ ngoại đạo, ở trong uẩn xứ giới đã được, sẽ được, luôn bị các thứ trần cấu tham sân si làm cho mờ mịt, nên đối với khổ vui đã hành theo lối lầm của hai biên, không thấy biết như thật. Do không thấy biết nên bị chìm đắm tột cùng, càng chạy trốn thì càng bị chìm ngập hơn nữa. Nghĩa là quá chậm chạp không thể tiến tới. Trốn chạy nghĩa là quá gấp vội cũng không thể đạt đến. Các nghĩa còn lại trong Tụng, như nơi Luận đã giải thích đủ.

Như Khế kinh nói: Có những Sa-môn, Bà-la-môn v.v... đều dựa vào thắng giải để dấy khởi những tranh luận, tất cả đều ở nơi năm xứ mà chuyển. Những gì là năm?

1. Chấp ngã sau khi chết là có tướng, chỉ điều ấy là đúng thật, ngoài ra đều là ngu vọng.

2. Chấp ngã sau khi chết là không có tướng.

3. Chấp ngã sau khi chết không phải là có tướng, không phải là không có tướng.

4. Chấp ngã sau khi chết là đoạn diệt.

5. Nói có Niết-bàn của hiện pháp.

Kia năm tức ba, ba tức kia năm. Kia năm tức ba: Nghĩa là kia là luận hữu tướng, luận vô tướng, luận phi hữu tướng phi vô tướng, tức đây là thường kiến. Kia là luận đoạn diệt, tức đây là đoạn kiến. Kia là luận hiện pháp Niết bàn, tức đây là kiến thủ. Ba tức kia năm: Nghĩa là đây là thường kiến, tức kia là luận hữu tướng, luận vô tướng, luận phi hữu tướng phi vô tướng. Đây là đoạn kiến, tức kia là luận đoạn diệt. Đây là kiến thủ, tức kia là luận hiện pháp Niết bàn.

Lại, kinh Phạm Võng nói có sáu mươi hai các thú ác kiến đều do hữu thân kiến làm gốc. Sáu mươi hai kiến thú: Nghĩa là nơi biên vực trước phân biệt về kiến có mười tám. Nơi biên vực sau phân biệt về kiến có bốn mươi bốn.

Nơi biên vực trước phân biệt về kiến có mười tám: Nghĩa là bốn Luận biên thường, bốn Luận nhất phần thường, hai Luận không nhân sinh, bốn Luận hữu biên v.v... bốn Luận bất tử kiểu loạn.

Nơi biên vực sau phân biệt về kiến có bốn mươi bốn: Nghĩa là mười sáu Luận hữu tướng, tám Luận vô tướng, tám Luận không phải là hữu tướng không phải là vô tướng, bảy Luận đoạn diệt, năm Luận hiện pháp Niết-bàn.

Ở đây, dựa vào quá khứ khởi phân biệt về kiến gọi là nơi biên vực trước phân biệt về kiến. Dựa vào vị lai khởi phân biệt về kiến, gọi là nơi biên vực sau phân biệt về kiến. Nếu dựa vào hiện tại khởi phân biệt về kiến thì điều này tức không định: Hoặc gọi là nơi biên vực trước phân biệt về kiến. Hoặc gọi là nơi biên vực sau phân biệt về kiến. Do đời hiện tại là trước vị lai sau quá khứ. Hoặc là nhân của vị lai, quả của quá khứ.

1. Trong phần biên vực trước phân biệt về kiến:

* *Bốn Luận biến thường:* (1) Do có thể nhớ về một kiếp hoại thành, hoặc hai, hoặc ba, cho đến tám mươi. Luận kia liền chấp ngã, thế gian đều cùng là thường. Hỏi: Luận kia vì sao khởi chấp như thế? Đáp: Luận kia chấp là theo chuyển biến hoặc ẩn hiển. Phái Luận chuyển biến khởi chấp như vậy: Sữa biến thành lạc, hạt giống biến làm mầm, củi biến làm tro. Các loại như thế, nếu nối tiếp các thứ kia mà có, đều là đối tượng chuyển biến của các thứ kia. Không phải pháp kia diệt thì có pháp này sinh, vì tự tánh của tất cả pháp là thường trụ. Phái Luận ẩn hiển thì khởi chấp: Tự tánh của các pháp hoặc ẩn hoặc hiển. Luận kia thấy nơi xứ này trước có những thứ hình tướng như thế hiển bày phân lượng như đại địa, châu bãi, sơn vương Diệu Cao, biển lớn, những cây cối v.v... đã bị hoại. Về sau, ở nơi xứ này lại có các thứ hình tướng hiện rõ phân lượng như đại địa v.v... như thế đã thành, tức khởi suy niệm: Nơi khoảng trung gian kia là không thể thấy biết, không phải là tánh đã hoại diệt, nhưng khi kiếp hoại thì tánh kia tiềm ẩn, đến phần vị kiếp thành thì tánh ấy lại hiển hiện. Lại, bảy sĩ thân là thường, không động chuyển, cùng không tiếp xúc, mạng không thể hại, nên khởi niệm này: Ngã cùng đối tượng nhớ nghĩ, cả hai đều cùng là thường. Do đấy liền khởi kiến chấp: Ngã và thế gian đều cùng là thường trụ.

(2) Do có thể nhớ về sự việc của một đời, hoặc hai, hoặc ba, cho đến sự việc nơi trăm ngàn đời. Tức thuyết kia liền chấp: Ngã, thế gian cùng là thường. Do chấp là theo chuyển biến hoặc ẩn hiển. Thuyết kia cho hoặc có thể nhớ nghĩ về khí thế giới bên ngoài đã hoại, thành, vì đã thấy nơi xứ này trước có các thứ hình tướng hiện rõ phân lượng như đại địa, châu bãi v.v... như thế, như trước đã nói cho đến mạng không thể hại. Nếu không thể nhớ nghĩ về khí thế giới bên ngoài đã hoại, thành, tức chấp thế gian là thường, lý không đời nói, nên khởi suy niệm: Ngã và đối tượng nhớ nghĩ, cả hai đều

cùng là thường. Do đây liền khởi kiến chấp: Ngã và thể gian cùng là thường trụ.

Hỏi: Thuyết này cùng với nghĩa thứ nhất có sai khác gì?

Đáp: Trước tuy nhớ nghĩ về nhiều, nhưng ở nơi các đời có thể nhớ nghĩ không gián đoạn là chưa được tự tại. Nay tuy nhớ nghĩ ít, nhưng ở nơi các đời có thể nhớ nghĩ không gián đoạn đã được tự tại.

(3) Do thiên nhãn nên thấy các hữu tình khi chết khi sinh, các uẩn tương tục. Nghĩa là thấy các uẩn của tử hữu vô gián thì trung hữu hiện tiền. Lại thấy các uẩn của trung hữu vô gián thì sinh hữu hiện tiền. Lại thấy các uẩn của sinh hữu vô gián thì bản hữu hiện tiền, phần vị nơi các uẩn của bản hữu tương tục cho đến tử hữu. Ví như nước chảy, đèn cháy sáng tương tục. Do không nhận biết rõ về sự sinh diệt vi tế ở trong các uẩn, bèn khởi tưởng thường, tức chấp ngã thể gian đều cùng thường. Do chấp theo chuyển biến hoặc theo ẩn hiện, như dao ở trong bao, rắn ở trong hang, người ở nơi nhà cửa tối tăm, ra vào ẩn hiện, nên khởi suy niệm: Ngã và đối tượng thấy biết, cả hai cùng là thường. Do đây liền khởi kiến chấp: Ngã và thể gian cùng là thường trụ.

(4) Do tâm tứ nhận biết không như thật, nên cho ngã, thể gian cùng là thường trụ. Thuyết kia khởi suy niệm: Có pháp thường có, không có pháp luôn không, không có thì không thể sinh, có thì không thể diệt. Thuyết ấy chấp nhân quả từ vô thủy đến nay, tánh chỉ là một không diệt không khởi nên là thuộc về biên vực trước phân biệt về kiến. Thuyết kia nếu chấp sắc cho là ngã, là do thấy hiển sắc, hình sắc luôn tương tự, tức liền chấp là thường. Nếu chấp tâm v.v... cho là ngã, tức do các pháp như tâm là vô gián sinh, là tương tự sinh, là hằng thời sinh. Vì không thể nhận biết rõ về sinh diệt vi tế, vì có thể nhớ lại những sự việc đã trải qua nơi ngày xưa trước vì những sự việc trước sau đều cùng tương tự, kể khác không ngăn ngại, nên liền chấp

là thường. Thuyết kia do tâm tứ hư vọng như thế, nên đã chấp ngã, thế gian cùng là thường trụ.

Như thế là bốn thứ Luận biến thường thuộc phần biên vực trước đã phân biệt. Do bốn sự là kiếp và sinh tử, đời, tâm tứ mà khởi.

** Bốn Luận nhất phần thường:*

(1) Từ xứ trời Phạm thế chết, sinh vào cõi này, do được túc trụ tùy niệm thông nên dấy khởi chấp như vậy: Chúng ta đều là do Đại Phạm Thiên vương đã hóa tác. Phạm vương là chủ thể hóa tác ở nơi xứ kia nên là thường trụ. Chúng ta là đối tượng được hóa tác nên là vô thường.

(2) Nghe nói Phạm vương có những kiến giải như vậy, lập luận như vậy: Đại chúng là vô thường, tâm là thường trụ. Hoặc ngược lại điều ấy, nói tâm là vô thường, đại chúng là thường trụ. Đồng chấp nhận luận điểm kia, hoặc ở nơi xứ Phạm thế, hoặc sinh vào cõi này, hoặc lần lượt nghe nhận đạo lý như vậy, liền khởi chấp: Ta dùng Đại Phạm Thiên vương làm lượng, cho nên thế gian một phần là thường, một phần là vô thường.

(3) Có hữu tình trước từ trời Hý vọng chết, sinh vào cõi này, do được túc trụ tùy niệm thông nên dấy khởi chấp: Trên xứ trời kia, có những hữu tình vì không quá vui chơi quên mất niệm nên họ ở nơi xứ ấy là thường trụ. Chúng ta trước do quá ham vui chơi quên mất niệm, đã từ nơi xứ ấy chết sinh đến xứ này nên là vô thường.

(4) Có hữu tình trước từ trời Ý phẫn chết, sinh đến cõi này, do được túc trụ tùy niệm thông nên liền khởi chấp: Nơi xứ trời kia có các hữu tình vì không quá ý phẫn nộ trùng mắt cùng nhìn nhau nên họ ở nơi xứ ấy là thường trụ. Chúng ta trước do cực ý phẫn nộ, trùng mắt cùng nhìn nhau, từ nơi xứ ấy chết đi, sinh vào cõi này, nên là vô thường.

Hỏi: Chư thiên như vậy là trụ nơi xứ nào?

Đáp: Có thuyết nói: Họ trụ nơi tầng cấp của núi Diệu Cao.

Có thuyết cho: Họ là chư thiên thuộc trời Ba Mươi Ba.

Như thế là bốn thứ Luận nhất phần thường thuộc phần biên vực trước đã phân biệt. Do bốn sự là chấp Đại phạm, đại chủng, hoặc tâm hý vọng, phần nộ mà khởi.

** Hai Luận không nhân sinh:*

(1) Hữu tình từ trời Vô tướng chết, sinh vào cõi này, do được túc trụ tùy niệm thông, nên tuy có thể nhớ về sự việc mình đã xuất tâm vô tướng và các phần vị sau, nhưng không thể nhớ về sự việc xuất tâm do các phần vị hiện có trước, liền khởi suy nghĩ: Ta khi ở nơi xứ kia vốn không mà khởi. Các pháp như ngã cũng nên như vậy tức tất cả vốn không mà sinh. Do đây liền chấp: Ngã và thế gian đều không có nhân, tự nhiên sinh khởi.

(2) Do tâm tứ suy cầu hư vọng. Nay thân nơi sự việc trải qua đều đã có thể nhớ về thân trước. Nếu có người đối với sự việc đã trải qua kia, tức nay trong thân này cũng nên có thể nhớ đến. Đã không thể nhớ tức biết chúng là không. Lại nghĩ như vậy: Nếu nương vào xứ kia sinh thì các loài hữu tình tất trở lại giống nơi chốn đó, như trùng ở trong lạp trở lại giống với lạp. Trùng trong phân bò trở lại giống với phân bò. Trùng trong lá xanh trở lại giống với lá xanh. Cha mẹ sinh con, con trở lại giống với cha mẹ. Không phải tức lạp v.v... là nhân của trùng v.v... Nên biết tất cả thân và các căn, các pháp như giác tuệ v.v... đều từ không nhân khởi. Lại suy nghĩ: Hiện thấy các loài như công, loan, phụng, gà v.v... núi đá, cỏ cây, hoa trái, gai nhọn v.v... sắc hình có khác nhau đều không do nhân, tự nhiên mà có. Những kẻ kia nói như vậy: Ai chuốt các thứ gai nhọn? Ai vẽ màu nơi các chim thú? Ai chồng chất thành núi gò? Ai xoi đục thành

suối hang? Ai lại khắc chạm cho cỏ cây, hoa quả? Tất cả như thế đều không do nhân. Đối với thế gian là tự tạo tự có. Do vậy liền chấp: Ngã và thế gian đều không nhân sinh, tự nhiên mà có.

Như thế là hai thứ Luận không nhân sinh thuộc phần biên vực trước đã phân biệt. Do hai sự việc là trời Vô tướng và tâm tứ hư vọng mà khởi.

* *Bốn Luận hữu biên v.v...:*

(1) Do thiên nhãn thấy bên dưới chỉ đến địa ngục vô gián, thấy trên chỉ đến trời tịnh lự thứ nhất, chấp ngã ở trong ấy thấy đều hiện có đủ khắp. Kẻ kia khởi suy nghĩ: Vượt qua giới hạn ấy nếu có ngã và thế gian thì ngã cũng nên thấy. Đã lại không thấy tức biết là không có. Do đấy liền chấp: Ngã và thế gian đều là hữu biên. Tức là nghĩa của hai thứ có phần hạn.

(2) Do dựa vào tịnh lự của phần chỉ (Xa ma tha) hơn hẳn phát sinh thiên nhãn tịnh, thấy bên cạnh là vô biên nên chấp ngã ở trong ấy thấy đều hiện có đủ khắp. Do đấy liền chấp: Ngã và thế gian đều là vô biên. Tức là nghĩa của hai thứ không phần hạn.

(3) Do thiên nhãn và thần cảnh thông. Do thiên nhãn thông thấy bên dưới chỉ đến địa ngục vô gián, thấy bên trên chỉ đến trời tịnh lự thứ nhất. Do thần cảnh thông nên vận thân đi qua phần bên nhưng không đạt được biên vực bên ở nơi phần trên dưới khởi tướng hữu biên. Đối với thế giới bên cạnh thì khởi tướng vô biên, chấp ngã ở trong ấy thấy đều hiện có đủ khắp. Do đấy liền chấp: Ngã và thế gian cũng là hữu biên, cũng là vô biên. Tức là nghĩa của hai thứ cùng có phần hạn, không phần hạn.

(4) Không phải là hữu biên, không phải là vô biên: Tức ngăn loại thứ ba để làm loại thứ tư này. Kẻ kia khởi suy niệm: Ngã và thế gian đều không thể nói nhất định là hữu biên, nhất định là vô biên. Nhưng cả hai là đều thật có.

Hoặc có thuyết cho: Kẻ kia do thấy về chiều ngang của thể gian là vô biên nên chấp ngã và thể gian đều không phải là hữu biên. Lại thấy chiều dọc của thể gian là hữu biên, tức chấp ngã và thể gian cùng không phải là vô biên. Tuy không quyết định nhưng thật có ngã.

Lại có thuyết nêu: Thuyết kia chấp thể của ngã hoặc mở rộng, hoặc thu hẹp, không thể nói nhất định. Mở rộng là vô biên nên nói không phải là hữu biên. Thu hẹp là hữu biên nên nói không phải là vô biên.

Hỏi: Như vậy là bốn thứ đã duyên nơi hiện tại, vì sao nói là ở nơi biên vực trước phân biệt?

Đáp: Vì thuyết kia đã đợi vị lai cũng gọi là biên vực trước.

Lại có thuyết nói: Bốn thứ Luận này là do nhớ về kiếp thành kiếp hoại mà kiến lập, đều được nói là ở nơi biên vực trước phân biệt. Nghĩa là luận thứ nhất do nhớ về thời gian kiếp thành của quá khứ, ngã và thể gian theo chiều dọc là có phần hạn, nên khởi tưởng hữu biên. Hoặc luận thứ hai do nhớ về thời gian kiếp thành của quá khứ, ngã và thể gian theo chiều ngang là không phần hạn, nên khởi tưởng vô biên. Luận thứ ba do nhớ về thời gian kiếp thành của quá khứ, ngã và thể gian theo chiều dọc là có phần hạn, theo chiều ngang thì không phần hạn, nên khởi tưởng cũng là hữu biên, cũng là vô biên. Hoặc luận thứ tư do nhớ về thời gian kiếp hoại của quá khứ, ngã và thể gian tuy không thể đạt được phần lượng rộng hẹp, nhưng là có thật, nên khởi tưởng không phải là hữu biên, không phải là vô biên.

Có thuyết cho: Chấp hữu biên tức là đoạn kiến. Chấp vô biên tức là thường kiến. Chấp cũng hữu biên cũng vô biên tức là một phần đoạn kiến, một phần thường kiến. Chấp không phải là hữu biên, không phải là vô biên tức là chỉ khởi Tát-ca-da-kiến.

Như thế là bốn thứ Luận hữu biên v.v... thuộc phần biên vực trước đã phân biệt. Dựa nơi bốn sự như trước đã nói nhiều mà khởi.

* *Bốn Luận bất tử kiếu loạn*: Bất tử nghĩa là trời, do trời Trường thọ, ngoại đạo chấp là thường trụ, bất tử. Có những ngoại đạo cầu sinh nơi trời kia, nghe luận của ngoại đạo nêu bày như vậy: Nếu có người có thể đáp được về trời bất tử kia, không gây tạp loạn cho kẻ hỏi thì được sinh lên xứ trời ấy. Nếu không thể đáp trời bất tử kia, không gây tạp loạn cho kẻ hỏi, thì không có được nghĩa sinh.

Nhưng không gây tạp loạn có hai thứ: Có tướng có phân biệt. Không tướng không phân biệt.

Người có chân kiến thì không tướng, không phân biệt, không chỗ dựa. Kẻ không có chân kiến thì có tướng, có phân biệt, có chỗ dựa. Đám ngoại đạo kia, ở trong các thứ bất tử không gây tạp loạn nơi câu hỏi, do nói *kiếu loạn*:

(1) Khởi suy nghĩ như vậy: Ta không nhận biết như thật về hoặc thiện, hoặc bất thiện và bốn Thánh đế. Có Sa-môn, Bà-la-môn khác ở nơi nghĩa như thật cầu nhận biết về nghĩa như thật. Nếu các vị kia hỏi ta về nghĩa như thật, nếu ta quyết định đáp câu hỏi của họ liền là vọng ngữ. Do vọng ngữ nên ta tức không được sinh lên xứ trời kia. Vì nơi trời kia sợ vọng ngữ, nên ở trong các thứ bất tử không gây tạp loạn nơi câu hỏi, do chỉ nói *kiếu loạn*. Nghĩa là nói như vậy: Ta ở trong nghĩa bí mật của các trời không nên đều nói: Hoặc tự mình đã chứng hoặc do đạo thanh tịnh.

(2) Khởi suy nghĩ như vậy: Ta không nhận biết như thật về hoặc thiện, hoặc bất thiện và bốn Thánh đế. Có Sa-môn, Bà-la-môn khác ở nơi nghĩa như thật cầu nhận biết về nghĩa như thật. Nếu họ hỏi ta về nghĩa như thật, nếu ta bác bỏ cho là không có nghĩa đã hỏi kia tức là tà kiến. Do tà kiến nên ta liền không được sinh lên xứ trời kia. Vì xứ kia sợ tà kiến, nên ở trong các thứ bất tử không gây tạp loạn nơi câu hỏi, chỉ nói *kiếu loạn*. Phần còn lại như trước đã nói.

(3) Khởi suy nghĩ như vậy: Ta không nhận biết như thật về hoặc thiện, hoặc bất thiện và bốn Thánh đế. Có Sa-môn, Bà-la-môn khác ở nơi nghĩa như thật cầu nhận biết về nghĩa như thật. Nếu họ đến hỏi ta về nghĩa ấy, ta nếu không thật ẩn chứng về điều đã hỏi kia, các vị ấy hoặc lại cất vấn ta liền không nhận biết. Do không nhận biết nên ta tức không được sinh lên xứ trời kia. Vì xứ kia không biết, nên ở trong các thứ bất tử không gây tạp loạn nơi câu hỏi, do nói *kiểu loạn*. Phần còn lại như trước đã nói.

(4) Khởi suy nghĩ như vậy: Tánh của ta tối kém nên không thể tập hợp những ngôn từ *kiểu loạn*.

Lại khởi suy niệm: Nếu hoàn toàn chấp *phi* là diệu thiện, do hoàn toàn chấp *phi* đều xứng thuận với tâm của các hữu tình. Nếu ở nơi tâm khác có chỗ trái ngược, thì ta liền không được sinh nơi xứ trời kia. Tức ta nên dựa vào lý không trái nhau. Nếu có kẻ hỏi ta là có đời sau chăng, thì nên hỏi ngược lại kẻ ấy: Ông muốn về điều gì? Nếu người kia nói là muốn có, tức nên ẩn chứng cho họ, nói tôi đối với vấn đề ấy cũng thừa nhận là có. Như vậy, nếu hỏi về không, cũng có cũng không, không phải là có không phải là không, hoặc hỏi như thế hoặc không như thế, hoặc khác hoặc không khác, đều nên hỏi ngược lại, theo chỗ mong muốn của kẻ hỏi kia, ta liền ẩn chứng.

Lại khởi suy niệm: Tánh của ta ngu tối, nếu chống trái với kẻ khác thì sự việc kia liền cách biệt ta. Do sợ ngu tối nên ở trong các thứ bất tử đã không gây tạp loạn nơi câu hỏi, do nói *kiểu loạn*.

Hỏi: Bốn thứ như vậy là thuộc về kiến nào?

Đáp: Bốn thứ kia đối với trời khởi tưởng bất tử đều thuộc về thường kiến. Theo chỗ chấp đáp lại câu hỏi của người khác là nhân sinh lên trời, đó là giới cấm thủ.

Hỏi: Bốn thứ này đâu thể là ở nơi biên vực trước phân biệt?

Đáp: Bốn thứ này đều ở nơi sự việc hiện tại chuyển, vì chờ đợi vị lai nên lập tên gọi là biên vực trước.

Hoặc có thuyết cho: Bốn thứ này đều là duyên nơi giáo pháp đã được nghe từ trước. Nghĩa là ngoại đạo kia từ trước đã nghe những chỉ giáo do thầy mình giảng nói. Chủ yếu là nên đáp lại câu hỏi của kẻ khác về việc sinh lên xứ trời bất tử như thế. Trời bất tử kia chính là do hỏi đáp như thế nên được. Vậy nên bốn thứ ấy đều thuộc về ở nơi biên vực trước phân biệt về kiến.

Như thế là bốn thứ Luận bất tử kiểu loạn thuộc phần biên vực trước phân biệt. Dựa nơi các sự sợ vọng ngữ, tà kiến, không hiểu biết, ngu độn mà khởi.

HẾT - QUYỂN 199

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 200

Chương 8: KIẾN UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ KIẾN, phần 3

2. Trong phần biên vực sau phân biệt về kiến:

* Có mười sáu Luận hữu tướng: Nghĩa là bốn thứ Luận đầu dựa vào ba kiến mà lập. Như nói: Một loại Bồ-đặc-già-la khởi kiến như vậy, lập luận như vậy: Thọ mạng tức là thân. Lại có một loại Bồ-đặc-già-la khởi kiến như vậy, lập luận như vậy: Thọ mạng khác với thân. Lại có một loại Bồ-đặc-già-la khởi kiến như vậy, lập luận như vậy: Tướng chung này là ngã hiện có khắp, không hai, không khác, không thiếu.

Dựa theo kiến thứ nhất để kiến lập ngã thứ nhất, là Luận hữu tướng hữu sắc sau khi chết. Nghĩa là ngoại đạo kia chấp sắc là ngã, chấp bốn uẩn còn lại là ngã sở. Ngoại đạo kia đã chấp ngã dùng sắc làm tánh, nên gọi là hữu sắc. Giữ lấy tướng của các pháp nên gọi là tướng. Ngã hữu sắc này do có tướng kia nên gọi là hữu tướng, do chấp bốn uẩn còn lại là ngã sở. Ngoại đạo kia khởi suy nghĩ như vậy: Ngã hữu sắc này sau khi chết là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, ở nơi cõi sắc là một phần, trừ trời Vô tướng. Nếu thừa nhận cõi vô sắc cũng có sắc thì điều ấy cũng ở nơi ba vô sắc trước (Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ). Vì đây là hữu tướng nên không ở nơi một vô sắc sau (Phi tướng phi phi tướng xứ).

Dựa theo kiến thứ hai để kiến lập ngã thứ hai, là Luận hữu tướng vô sắc sau khi chết. Nghĩa là ngoại đạo kia chấp vô sắc là ngã, chấp sắc hoặc bốn uẩn còn lại là ngã sở. Tức là nếu trừ tướng, chấp ba uẩn còn lại (thọ hành thức) chung riêng làm ngã, tức chấp tướng, sắc uẩn làm ngã sở. Nếu chấp tướng uẩn làm ngã, tức chấp các uẩn còn lại làm ngã sở. Ngoại đạo kia đã chấp ngã dùng vô sắc làm tánh, nên gọi là vô sắc. Giữ lấy tướng của các pháp tức gọi là tướng. Ngã vô sắc này hoặc lấy tướng làm tánh, hoặc có tác dụng của tướng nên gọi là hữu tướng, hoặc có tướng kia nên gọi là hữu tướng, do chấp tướng uẩn làm ngã sở. Ngoại đạo kia suy nghĩ như vậy: Ngã vô sắc này sau khi chết (từ hậu) là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, trừ trời Vô tướng.

Dựa theo kiến thứ ba để kiến lập ngã thứ ba, là Luận hữu tướng cũng có sắc cũng không sắc sau khi chết. Nghĩa là ngoại đạo kia chấp sắc, vô sắc làm ngã. Như ngoại đạo Đê ngữ đối chung nơi năm uẩn khởi lên một ngã tướng. Do ngoại đạo kia đã phân biệt riêng về các uẩn đều không có được thật ngã. Cũng như đều phân chia riêng từng vị ngọt, chua, mặn, cay, đắng, lạt thì không thật có chung một vị có thể đạt được. Thế nên ngoại đạo đối với các uẩn đầy khởi một tướng rồi lại chấp chung là ngã. Tức họ đã chấp ngã dùng sắc vô sắc làm tánh, nên gọi là cũng có sắc cũng không sắc. Giữ lấy tướng của các pháp gọi là tướng. Ngã này cũng có sắc, cũng không sắc, hoặc dùng tướng làm tánh, hoặc có tác dụng của tướng nên gọi là có tướng, hoặc do có tướng ấy nên gọi là có tướng. Do chấp các uẩn nơi tự thân là ngã, nên chấp các uẩn ở thân khác là ngã sở. Có những ngoại đạo khác ở nơi ngã có sắc thấy rõ lỗi lầm rồi, nên dựa vào ngã vô sắc mà trụ. Ở nơi ngã vô sắc thấy rõ lỗi lầm rồi lại dựa vào ngã có sắc mà trụ. Các ngoại đạo kia chưa đoạn ngã kiến, tuy chấp có ngã nhưng không quyết định, cho ngã đã chấp chỉ là có sắc, hoặc chỉ là không sắc. Nhưng lại khởi suy nghĩ như vậy: Ngã này cũng có sắc, cũng

không sắc, sau khi chết là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, tùy theo chỗ thích ứng, cho đến nói rộng.

Ngã thứ tư là Luận hữu tướng không phải là có sắc, không phải là không sắc sau khi chết. Tức ngăn chặn Luận thứ ba, không dựa riêng nơi kiến. Kẻ kia nghĩ như vậy: Ngã tuy thật có, nhưng không thể nói nhất định là cũng có sắc, cũng không sắc. Họ thấy thật ngã, nhất định cũng có sắc cũng không sắc đều có lỗi, nên nói như vậy: Ngã này không phải là có sắc, không phải là không sắc, sau khi chết là có tướng. Phần còn lại như trước đã nói.

Bốn thứ như thế hoặc dựa nơi tâm tứ, hoặc dựa nơi đẳng chí đều cùng được khởi.

Luận chấp ngã là hữu biên, sau khi chết là có tướng: Hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã đã chấp ấy, thể có phần hạn. Hoặc ở trong tâm, như lượng ngón tay đốt xương sáng tỏ rục rờ. Hoặc ở trong thân, xứng với lượng thân hình, trong ngoài đều thông sáng. Như nói ngã, thì hình tướng của ngã là đoan nghiêm sáng tỏ rục rờ thanh tịnh bậc nhất, Kiền đáp ma tôn đâu thể nói là vô ngã. Hoặc chấp phi sắc là ngã, thì ngã đã chấp ấy cũng có phần hạn, do pháp phi sắc về chỗ dựa, đối tượng duyên là có phần hạn, cũng gọi là hữu biên. Tức thuyết kia đã dựa vào tâm tứ để khởi chấp như thế. Nếu dựa vào đẳng chí để khởi chấp ấy, tất chưa được định biên xứ. Như vậy cả hai thứ cùng khởi suy nghĩ như vậy: Ngã nhất định là hữu biên, sau khi chết là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, ở cõi sắc là một phần, trừ trời Vô tướng. Nếu thừa nhận cõi vô sắc cũng có sắc thì điều ấy cũng ở nơi ba vô sắc trước kia.

Luận chấp ngã là vô biên, sau khi chết là có tướng: Hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã đã chấp hiện có khắp tất cả xứ. Như Minh luận nói: Có ngã, sĩ phu lượng đó là rộng lớn, biên vực khó lường, sáng tỏ như mặt trời, những thứ tối tăm tuy ở phía trước nhưng không thể thấy.

Chính là nhận biết về ngã này mới có thể vượt qua sinh già bệnh chết. Khác với đây tức lại không có nghĩa lý nào để vượt qua. Lại như có thuyết nói: Địa tức là ngã, ngã tức là địa. Lượng ấy là vô biên. Hoặc chấp vô sắc là ngã, thì khởi suy nghĩ: Như không chạm đến lửa thì không thể đốt cháy. Nếu không đụng đến dao thì trọn không thể cắt được. Nếu không đụng đến nước thì không thể làm thấm ướt. Như vậy, nếu không đạt đến ngã thì trọn không thể nhận lấy phần lượng vô biên. Thuyết kia đã dựa vào tâm tứ để khởi chấp như thế. Nếu dựa vào đẳng chí để khởi chấp ấy tất đã được định biến xứ. Như vậy cả hai thứ cùng khởi suy nghĩ như vậy: Ngã nhất định là vô biên, sau khi chết là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, tùy theo chỗ thích ứng cho đến nói rộng.

Luận chấp ngã là cũng hữu biên cũng vô biên, sau khi chết là có tướng: Hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã đã chấp ấy tùy nơi thân của đối tượng nương dựa, hoặc thu hẹp hoặc mở rộng, lượng ấy là không định. Kẻ kia khởi suy niệm như vậy: Thân nếu có lượng thì ngã tức hữu biên. Thân nếu không có lượng thì ngã tức vô biên. Hoặc chấp vô sắc là ngã, thì khởi suy nghĩ như vậy: Nếu theo chỗ dựa, đối tượng duyên có lượng thì ngã tức hữu biên. Nếu theo chỗ dựa, đối tượng duyên không có lượng tức ngã là vô biên. Như vậy cả hai thứ đều khởi suy nghĩ như vậy: Ngã cũng là hữu biên cũng là vô biên, sau khi chết là có tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, tùy theo chỗ thích ứng cho đến nói rộng.

Luận chấp ngã không phải là hữu biên, không phải là vô biên, sau khi chết là có tướng. Tức ngăn chặn loại thứ ba làm loại thứ tư này. Ba môn nói khác, như trên đã nêu, nên biết.

Bốn thứ như thế hoặc dựa vào tâm tứ, hoặc dựa nơi đẳng chí đều cùng được khởi.

Dựa vào tướng, thọ khác nhau nên nói như vậy: Ngã có một tướng, ngã có vô số thứ tướng. Ngã có tướng nhỏ, ngã có vô lượng

tướng. Ngã thuần có vui, ngã thuần có khổ. Ngã có khổ có vui, ngã không khổ không vui, sau khi chết là có tướng.

Trong đây, ngã có một tướng: Nghĩa là ở nơi ba vô sắc trước, do những tướng kia ở nơi một môn chuyển, nên gọi là một tướng.

Ngã có vô số thứ tướng: Nghĩa là ở tại cõi dục, cõi sắc, trừ trời Vô tướng, do những tướng kia ở nơi sáu môn, bốn môn mà chuyển và duyên nơi vô số thứ cảnh, nên gọi là vô số thứ tướng.

Dựa vào tâm tứ thì ngã cũng có sai khác. Nghĩa là có một thứ trí công xảo gọi là có một tướng. Nếu có vô số thứ trí công xảo thì gọi là có vô số thứ tướng.

Ngã có tướng nhỏ: Nghĩa là chấp ít sắc làm ngã, hoặc chấp ít vô sắc làm ngã. Hoặc chấp ít sắc làm ngã, thì ngã chấp sắc kia lượng nhỏ hẹp như chỉ tiết trong thân. Chấp tướng làm ngã kia, vì chỗ dựa là thân nhỏ nên duyên nơi ít cảnh gọi là tướng nhỏ. Ngã và tướng kia hợp lại gọi là có tướng nhỏ. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, ở cõi sắc có một phần, trừ trời Vô tướng. Nếu thừa nhận ở cõi vô sắc cũng có sắc, thì điều ấy cũng ở nơi ba vô sắc trước. Hoặc chấp ít vô sắc làm ngã, thì thuyết kia hoặc chấp thọ làm ngã, tướng làm ngã sở, do dựa nơi thân nhỏ nên duyên nơi ít cảnh, nên gọi là tướng nhỏ. Ngã và tướng kia hợp lại gọi là có tướng nhỏ. Chấp hành làm ngã, chấp thức làm ngã, nói rộng cũng như vậy. Nếu chấp tướng làm ngã, thì tướng ấy dựa vào thân nhỏ nên duyên nơi ít cảnh gọi là tướng nhỏ, do thuyết kia chấp tướng nhỏ làm tánh của ngã, hoặc có tác dụng của tướng nên gọi là có tướng nhỏ. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, cho đến Vô sở hữu xứ, trừ trời Vô tướng.

Ngã có vô lượng tướng: Nghĩa là chấp vô lượng sắc làm ngã, hoặc chấp vô lượng vô sắc làm ngã.

Nếu chấp vô lượng sắc làm ngã, thì ngã chấp sắc kia hiện có khắp tất cả nơi chốn. Thuyết kia chấp tướng làm ngã, do chỗ dựa là vô

lượng thân tức duyên nơi vô lượng cảnh, nên gọi là vô lượng tướng. Ngã cùng với tướng kia hợp gọi là có vô lượng tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, ở cõi sắc là một phần, trừ trời Vô tướng. Nếu thừa nhận ở cõi vô sắc cũng có sắc, thì điều ấy ở nơi ba vô sắc trước.

Nếu chấp vô lượng vô sắc làm ngã, thì thuyết kia hoặc chấp thọ làm ngã, tướng làm ngã sở. Tướng kia dựa nơi vô lượng thân, nên duyên nơi vô lượng cảnh, nên gọi là vô lượng tướng. Ngã cùng với tướng kia hợp gọi là có vô lượng tướng. Chấp hành làm ngã, chấp thức làm ngã, nói rộng cũng như vậy. Nếu chấp tướng làm ngã, thì tướng đó dựa nơi vô lượng thân nên duyên nơi vô lượng cảnh, gọi là vô lượng tướng. Thuyết kia chấp vô lượng tướng làm tánh của ngã, hoặc có tác dụng của tướng, gọi là có vô lượng tướng. Điều này ở nơi cõi dục là hoàn toàn, cho đến Vô sở hữu xứ, trừ trời Vô tướng.

Bốn thứ như vậy hoặc dựa nơi tâm tứ, hoặc dựa nơi đẳng chí đều cùng được khởi.

Ngã thuần có vui: Nghĩa là ở nơi ba tĩnh lự trước. Những người được định, dùng thiên nhãn thông thấy rõ ba tĩnh lự lúc nào cũng thọ vui. Về sau, từ nơi xứ kia chết sinh vào cõi này, liền khởi suy nghĩ: Ngã thuần có vui. Những người có tâm tứ thấy các hữu tình nơi tất cả thời cũng cùng với vui hợp đủ, liền khởi suy niệm: Ngã thuần có vui. Như đối với đời này thì đời khác cũng như vậy.

Ngã thuần có khổ: Nghĩa là ở nơi địa ngục. Những người được định, dùng thiên nhãn thông thấy rõ ở nơi địa ngục lúc nào cũng thọ khổ. Về sau, từ nơi xứ kia chết sinh vào cõi này, liền khởi suy nghĩ: Ngã thuần có khổ. Những người có tâm tứ thấy các hữu tình nơi tất cả thời cũng cùng với khổ hợp đủ, liền khởi suy niệm: Ngã thuần có khổ. Như ở nơi đời này thì ở nơi đời khác cũng như vậy.

Ngã có khổ có vui: Nghĩa là ở nơi nẻo bàng sinh, quỉ giới, nẻo người và trời thuộc cõi dục. Những người được định, dùng thiên

nhân thông thấy các hữu tình kia thọ nhận khổ vui lẫn lộn. Về sau, từ nơi xứ kia chết sinh vào cõi này, liền khởi suy nghĩ: Ngã có khổ có vui. Những người có tầm tứ nhìn thấy các hữu tình có khi cùng với vui hợp đủ, có khi cùng với khổ hợp đủ, liền suy nghĩ: Ngã có khổ có vui. Như ở nơi đời này thì ở nơi đời khác cũng như vậy.

Ngã không khổ không vui: Nghĩa là ở tính lự thứ tư cho đến Vô sở hữu xứ. Những người được định nhận biết các hữu tình kia không khổ không vui. Về sau, từ nơi xứ kia chết sinh vào cõi này, liền khởi suy nghĩ: Ngã không khổ không vui. Những người có tầm tứ suy nghĩ như vậy: Thê của ngã là thường, chuyển biến không rõ ràng. Tuy có lúc tạm thời cùng với khổ vui tương ưng, nhưng khổ vui kia là khách, ngã không có chúng.

Như vậy là mười sáu thứ Luận hữu tướng thuộc phần biên vực sau phân biệt. Dựa nơi mười sáu thứ sự đã nói ở trước mà khởi.

* *Tám Luận vô tướng*: Nghĩa là bốn thứ Luận hữu sắc v.v... và bốn thứ Luận hữu biên v.v....

Bốn thứ Luận hữu sắc v.v...:

(1) Chấp ngã hữu sắc sau khi chết là không có tướng. Nghĩa là Luận kia chấp sắc là ngã, được định vô tướng, cùng thấy kẻ khác được định ấy, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, nên suy nghĩ: Ngã là hữu sắc, sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tầm tứ chấp sắc là ngã, thấy có những kẻ bị bệnh kinh phong động giật chết giắc đứt hẳn những khổ thọ bức bách, tựa như hoàn toàn không còn tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã tuy có sắc nhưng không có tướng về sắc kia. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy.

(2) Chấp ngã vô sắc sau khi chết là không có tướng. Tức là những kẻ kia chấp mạng căn là ngã, được định vô tướng, cùng thấy kẻ khác được định ấy, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, liền khởi suy

ngĩ: Ngã là vô sắc, sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tâm tứ chấp mạng căn là ngã, thấy có những kẻ bị bệnh kinh phong động giật ngất xỉu dứt hẳn những khổ thọ bức bách, tợ như hoàn toàn không còn tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã là vô sắc cũng vô tướng. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy. Kẻ có tâm tứ là trừ tướng, chấp ba uẩn còn lại làm ngã, cũng cùng chấp ngã là vô sắc sau khi chết là không có tướng.

(3) Chấp ngã cũng có sắc cũng không sắc sau khi chết là không có tướng. Nghĩa là Luận kia chấp sắc, mạng căn là ngã. Kẻ kia ở nơi hai thứ ấy khởi một ngã tướng, do phân biệt riêng về hai thứ đó đều không đạt được thật ngã. Cũng như phân chia riêng các vị như ngọt v.v... đều không được vị chung. Luận kia chấp cả hai thứ này làm một ngã rồi được định vô tướng, cùng thấy kẻ khác được định này, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã cũng có sắc cũng không sắc, sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tâm tứ chấp sắc mạng căn là ngã, thấy có những người bị bệnh kinh phong động giật ngất xỉu dứt hẳn các khổ thọ bức bách, tợ như hoàn toàn vô tướng, liền suy nghĩ: Ngã cũng có sắc cũng không sắc nhưng hoàn toàn không có tướng. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy. Kẻ có tâm tứ là trừ tướng, chấp bốn uẩn còn lại là ngã, cũng cùng chấp ngã cũng có sắc, cũng không sắc, sau khi chết là không có tướng.

(4) Chấp ngã không phải là có sắc, không phải là không sắc, sau khi chết là không có tướng. Tức ngăn chặn loại thứ ba làm loại thứ tư này. Ba môn nói khác như trước nên biết.

Bốn thứ Luận hữu biên v.v...:

(1) Chấp ngã là hữu biên, sau khi chết là không có tướng. Nghĩa là hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã do chấp sắc kia lượng ấy thì nhỏ hẹp,

như chỉ tiết trong thân. Hoặc chấp vô sắc là ngã, tức Luận kia chấp mạng căn là ngã hiện có khắp trong thân xứng với lượng của thân hình. Người chấp như vậy đã được định vô tướng, và thấy kẻ khác được định ấy, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã là hữu biên, sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tâm tứ cũng chấp vô sắc làm ngã, lại thấy có những kẻ bị bệnh kinh phong v.v... tùy theo chỗ thích ứng nói rộng như trước.

(2) Chấp ngã là vô biên, sau khi chết là không có tướng. Nghĩa là hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã do chấp sắc ấy hiện có khắp tất cả xứ. Hoặc chấp vô sắc là ngã, thì Luận kia chấp mạng căn là ngã cũng hiện có khắp tất cả xứ. Người chấp như vậy đã được định vô tướng, và thấy kẻ khác được định ấy, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã là vô biên sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tâm tứ cũng chấp vô sắc làm ngã, thấy có những kẻ bị bệnh kinh phong v.v... tùy theo chỗ thích ứng nói rộng như trước.

(3) Chấp ngã là cũng hữu biên cũng vô biên sau khi chết là không có tướng. Nghĩa là hoặc chấp sắc là ngã, thì ngã do chấp sắc ấy hoặc thu hẹp hoặc mở rộng. Hoặc chấp vô sắc là ngã, tức Luận kia chấp mạng căn là ngã, cũng như thân sắc hoặc thu hẹp hoặc mở rộng. Người chấp như vậy đã được định vô tướng, và thấy kẻ khác được định ấy, sinh nơi trời hữu tình vô tướng, liền khởi suy nghĩ: Ngã cũng hữu biên, cũng vô biên, sau khi chết là không có tướng. Ngay khi sinh trong trời hữu tình vô tướng thì tướng không còn khởi. Những người có tâm tứ cũng chấp vô sắc làm ngã v.v... tùy theo chỗ thích ứng, nói rộng như trước.

(4) Chấp ngã không phải là hữu biên, không phải là vô biên, sau khi chết là không có tướng. Tức ngăn chặn loại thứ ba làm loại thứ tư này. Ba môn nói khác như trước nên biết.

Như vậy là tám thứ Luận vô tướng thuộc phần biên vực sau phân biệt. Dựa nơi tám thứ sự đã nói ở trước mà khởi.

** Tám luận không phải là hữu tướng không phải là vô tướng:*
Nghĩa là bốn thứ Luận hữu sắc v.v... và bốn thứ Luận hữu biên v.v...

Bốn thứ Luận hữu sắc v.v...:

1. Chấp ngã là hữu sắc, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Nghĩa là người có tâm tứ chấp sắc là ngã, thấy tướng của hữu tình kia là không sáng rõ, liền suy niệm: Ngã là hữu sắc, không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy. Không phải được định kia là có thể có chấp này. Vì sao? Vì chủ yếu là đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, mới có thể chấp các uẩn nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là ngã. Uẩn kia đã vô sắc chấp này về lý không có dựa nơi nghĩa riêng để nói. Được định ấy cũng có chấp này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, chấp các uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ làm ngã. Ngã đã chấp kia thể tuy là phi sắc, nhưng cùng với sắc hợp, gọi là ngã hữu sắc. Như nói người có nhục kế, nhưng thể của người ấy không phải là nhục kế. Luận kia tuy không chấp sắc là ngã sở nhưng ngã đã chấp chưa lìa sắc thân, cho đến mạng chung cũng còn tùy theo thân, nên nói là ngã hữu sắc. Kẻ kia do đã nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng của định ấy không sáng rõ, nên chấp ngã hiện tại không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng, sau khi chết cũng như vậy. Nếu thừa nhận cõi vô sắc cũng có sắc, là kẻ kia thừa nhận có chấp ngã nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là thật hữu sắc, nhưng không phải là hữu tướng, cũng không phải là vô tướng.

(2) Chấp ngã là vô sắc, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Nghĩa là người được định kia, chấp các uẩn vô sắc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là ngã, hoặc là ngã sở. Ngã đã chấp kia lấy vô sắc làm tánh, hoặc do có vô sắc nên gọi là ngã vô

sắc. Kẻ kia do đã nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng của định ấy không sáng rõ, nên chấp ngã hiện tại không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng, sau khi chết cũng như vậy. Những người có tầm tứ chấp vô sắc là ngã, họ thấy tướng của hữu tình không sáng rõ, liền suy nghĩ: Ngã vô sắc không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy.

(3) Chấp ngã cũng hữu sắc, cũng vô sắc, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Nghĩa là những người có tầm tứ chấp sắc, vô sắc là ngã, họ thấy tướng của hữu tình không sáng rõ, liền khởi suy nghĩ: Ngã cũng hữu sắc, cũng vô sắc, không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Như nơi đời này thì đời khác cũng như vậy. Không phải được định kia là có thể có chấp này. Vì sao? Vì chủ yếu là đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ mới có thể chấp các uẩn nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là ngã. Uẩn kia đã vô sắc thì lý của chấp này không có dựa nơi nghĩa riêng để nói. Được định kia cũng có chấp này, tức là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, chấp các uẩn nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là ngã. Ngã đã chấp kia thể tuy là không phải sắc, nhưng cùng với sắc hợp nên gọi là ngã hữu sắc. Như nói người có nhục kế, nhưng thể của người đó không phải là nhục kế. Kẻ kia tuy không chấp sắc là ngã sở, nhưng ngã đã chấp chưa lìa sắc thân cho đến mạng chung cũng còn tùy theo thân nên nói ngã cũng hữu sắc. Do chấp vô sắc là ngã nên nói ngã cũng vô sắc. Kẻ kia do đã nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng của định ấy là không sáng rõ, nên chấp ngã hiện tại không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng, sau khi chết cũng như vậy. Nếu thừa nhận cõi vô sắc cũng có sắc, tức Luận kia thừa nhận là có chấp ngã nơi Phi tướng phi phi tướng xứ là thật cũng hữu sắc, cũng vô sắc, nhưng không phải là hữu tướng, cũng không phải là vô tướng.

(4) Chấp ngã không phải là hữu sắc, không phải là vô sắc, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng. Tức

ngăn chặn loại thứ ba làm loại thứ tư này. Ba môn nói khác, như trước nên biết.

Bốn thứ Luận hữu biên v.v...:

(1) Chấp ngã là hữu biên, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng.

(2) Chấp ngã là vô biên, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng.

(3) Chấp ngã cũng hữu biên, cũng vô biên, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng.

(4) Chấp ngã không phải là hữu biên, không phải là vô biên, sau khi chết không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng.

Như vậy, tất cả đều chấp vô sắc là ngã. Người đã được định của Phi tướng phi phi tướng xứ đều cùng có chấp này. Lại ở đây tất cả đều cùng chấp bốn uẩn vô sắc của Phi tướng phi phi tướng xứ là ngã, ngã sở.

(1) Do thời phần của định ấy rút ngắn, lấy mỗi mỗi uẩn làm đối tượng duyên, nên chấp ngã là hữu biên.

(2) Do thời phần của định ấy kéo dài, lấy chung bốn uẩn làm đối tượng duyên, nên chấp ngã là vô biên.

(3) Do thời phần của định ấy hoặc kéo dài, hoặc rút ngắn, hoặc lấy mỗi mỗi uẩn, hoặc dùng chung bốn uẩn làm đối tượng duyên, nên chấp ngã cũng hữu biên, cũng vô biên.

(4) Tức ngăn loại thứ ba làm loại thứ tư này. Ba môn nói khác, như trước nên biết.

Trong đây, tất cả đều do đã nhập định của Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng của định ấy là không sáng rõ, nên chấp ngã hiện tại không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng, sau khi chết cũng

như vậy. Những người có tâm tứ và thừa nhận cõi vô sắc cũng có sắc, đã chấp sắc, vô sắc là ngã, tùy theo chỗ thích ứng nói rộng như trước.

Như thế là tám thứ Luận không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng thuộc nơi biên vực sau phân biệt. Dựa nơi tám thứ sự đã nói ở trước mà khởi.

Hỏi: Vì sao trong Luận vô tướng và Luận không phải là hữu tướng, không phải là vô tướng, không nói đến tám thứ như ngã có một tướng v.v...?

Đáp: Nếu cũng nói thì tất cả đều nên gọi là Luận hữu tướng. Do có tướng thọ thì không phải là vô tướng. Như thế tất cả Luận như hữu tướng nói về sau khi chết đều là thuộc về ở nơi biên vực sau phân biệt về kiến.

** Bảy Luận đoạn diệt:*

(1) Khởi suy niệm: Ngã này có sắc thô, bốn đại chủng đã tạo làm tánh, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt. Về sau, thấy trong đời này thọ thai là đầu khi chết là sau, liền suy nghĩ: Ta khi thọ thai, vốn là không mà có, nếu đến phần vị chết là có rồi trở lại không, gọi là khéo đoạn diệt.

(2) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời thuộc cõi dục, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt. Về sau suy nghĩ: Ngã đã không nhân nơi sản môn sinh ra, vốn không mà có, có rồi trở lại không, như sao chổi v.v... gọi là khéo đoạn diệt.

(3) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời thuộc cõi sắc, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt. Kẻ kia lại nghĩ: Ngã đã không nhân nơi sản môn sinh ra, vốn không mà có, do sức của đẳng chí, có rồi trở

lại không, gọi là khéo đoạn diệt. Hoặc có thuyết nói: Ba đoạn kiến này đều duyên nơi các hữu tình đã lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất mà khởi. Đoạn kiến kia tuy đã được định nhưng chưa có thể lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, phát khởi thiên nhãn chỉ thấy nơi địa dưới, hữu tình của ba địa trước đã mạng chung rồi đều sinh lên địa trên, đã thọ thân như trung hữu, sinh hữu, không phải là cảnh giới của kẻ đoạn kiến kia, liền khởi suy nghĩ: Người được tĩnh lự đã mạng chung rồi thấy đều đoạn diệt.

(4) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời Không vô biên xứ, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt.

(5) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời Thức vô biên xứ, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt.

(6) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời Vô sở hữu xứ, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt.

(7) Khởi suy niệm: Ngã này ở nơi trời Phi tướng phi phi tướng xứ, sau khi chết là đoạn diệt, hoàn toàn không có gì. Ngang với mức đó gọi là ngã chính thức đoạn diệt.

Trong đây, bốn thứ Luận sau, có thứ chấp Không vô biên xứ là đánh của sinh tử. Cho đến có thứ chấp Phi tướng phi phi tướng xứ là đánh của sinh tử. Nếu chấp Không vô biên xứ là đánh của sinh tử, thì Luận kia chấp Không vô biên xứ sau khi chết là không có gì, gọi là khéo đoạn diệt. Cho đến nếu chấp Phi tướng phi phi tướng xứ là đánh của sinh tử, thì Luận ấy chấp Phi tướng phi phi tướng xứ sau khi chết là không có gì, gọi là khéo đoạn diệt.

Như thế là bảy thứ Luận đoạn diệt thuộc nơi biên vực sau phân biệt. Dựa nơi bảy thứ sự đã nói ở trước mà khởi.

Như vậy bảy thứ Luận đều nói về sau khi chết, nên thuộc về ở nơi biên vực sau phân biệt về kiến.

* *Năm Luận hiện pháp Niết bàn*: Nghĩa là ngoại đạo chấp: Nếu ở nơi hiện tại ngã thọ nhận an lạc, gọi là được Niết bàn. Nếu ngã có khổ, bấy giờ không gọi là được Niết bàn, vì không có an lạc.

(1) Khởi suy nghĩ như vậy: Ngã này là giải thoát thanh tịnh, ra khỏi tất cả tai họa bất ngờ, gọi là hiện thọ dụng lạc của năm dục diệu, khi ấy gọi là hiện pháp Niết-bàn.

(2) Có thể thấy lỗi lầm của các dục nên khởi suy nghĩ như vậy: Dục sinh khởi lạc, các khổ đã tùy theo có nhiều các thứ oán hại. Định sinh khởi lạc thì vi diệu tịch tĩnh, không có các khổ tùy theo lia bỏ các thứ oán hại. Lại suy nghĩ như vậy: Ngã này là giải thoát thanh tịnh, ra khỏi tất cả tai họa bất ngờ, gọi là hiện an trụ nơi tĩnh lự đầu tiên, bấy giờ gọi là được hiện pháp Niết-bàn.

(3) Có thể thấy các tâm tứ dục đều có lỗi lầm, kẻ kia khởi suy nghĩ: Ngã này là giải thoát thanh tịnh, ra khỏi tất cả tai họa bất ngờ, gọi là hiện an trụ nơi tĩnh lự thứ hai, khi ấy gọi là được hiện pháp Niết-bàn.

(4) Có thể thấy các tâm tứ dục và hỷ đã có những lỗi lầm, nên các kẻ theo Luận kia liền nghĩ như vậy: Ngã này là giải thoát thanh tịnh, ra khỏi tất cả tai họa bất ngờ, tức là hiện an trụ nơi tĩnh lự thứ ba, bấy giờ gọi là được hiện pháp Niết-bàn.

(5) Có thể thấy các thứ tâm tứ dục, hỷ, hơi thở ra vào đều có lỗi lầm, nên các kẻ kia liền suy nghĩ: Ngã này là giải thoát thanh tịnh, ra khỏi tất cả tai họa bất ngờ, tức là hiện an trụ nơi tĩnh lự thứ tư, bấy giờ gọi là được hiện pháp Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao năm Luận hiện pháp Niết bàn này là thuộc về ở nơi biên vực sau phân biệt về kiến?

Đáp: Năm thứ Luận này tuy duyên nơi hiện tại, nhưng đợi quá khứ nên gọi là sau, cho nên nói là ở nơi biên vực sau phân biệt.

Lại có thuyết cho: Năm thứ Luận này là chấp ngã hiện đã có lạc sau cũng có lạc, nên thuộc về phần ở nơi biên vực sau phân biệt.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói là Luận hiện pháp Niết-bàn?

Đáp: Hiện lạc là trước mà chấp là lạc sau. Hiện ở trước nên dùng tên luận để nêu rõ.

Như vậy là năm thứ Luận hiện pháp Niết-bàn thuộc phần ở nơi biên vực sau phân biệt. Dựa nơi năm thứ sự đã nói ở trước mà khởi.

Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Sa-môn, Bà-la-môn ở thế gian, đã dựa nơi các kiến đều nhập vào hai thứ kiến là hữu kiến và vô hữu kiến. Nay nên phân biệt.

Hỏi: Vì sao các kiến, tất cả đều nhập trong hai kiến này?

Đáp: Ở đây nói nhập không phải là hiển bày việc gồm thâu thể của chúng mà chỉ làm rõ là nhập trong phẩm hai kiến kia. Vì sao? Vì hữu kiến tức là thường kiến, vô hữu kiến tức là đoạn kiến. Các ác kiến thứ tuy có nhiều thứ, nhưng đều nhập nơi hai loại phẩm này. Như nơi phần đầu của phẩm này, Bồ-thích-noa đã nói là không có thí cho v.v... Năm loại tà kiến là nhập nơi phẩm đoạn kiến, vì là chấp không.

Có thuyết cho: Nhập nơi hai phẩm do chấp ngã là thường, hủy báng nhân v.v... Lại nói: Cho đến khi còn sống có thọ mạng, sau khi chết là đoạn hoại, không có v.v... là thuộc về đoạn kiến, nên tức là phẩm đoạn kiến.

Có thuyết nêu: Thân sĩ phu của bốn đại chủng này cho đến người trí khen thọ thí v.v... là nhập trong hai phẩm. Lại nói: Không nhân không duyên v.v... là kiến chấp của Mạt-tắc-yết-lê. Lại nói: Tạo giáo cùng tạo v.v... là kiến chấp của San-xà-đi. Hai thứ kiến chấp này đều cùng nhập nơi phẩm đoạn kiến, do đều chấp không.

Có thuyết nói: Nhập nơi hai phẩm do chấp ngã là thường, hủy báng nhân v.v... Lại nói: Bảy sĩ thân này v.v... là thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến. Lại nói: Có mười bốn ức v.v... là kiến chấp của Vô thắng phát hạt. Lại nói: Tất cả những gì sĩ phu đã thọ nhận thấy đều do đời trước đã tạo tác làm nhân, là kiến chấp của Ly hệ Thân tử. Hai thứ kiến chấp ấy đều nhập nơi hai phẩm, do chấp có ngã, sau là đoạn diệt. Lại nói: Tất cả những thứ sĩ phu đã thọ nhận đều là không nhân không duyên v.v... là kiến chấp của Phong ca đa diễn na, nhập nơi phẩm đoạn kiến, do chấp không.

Có thuyết cho: Nhập nơi hai phẩm do chấp ngã là thường, hủy báng không nhân v.v... Lại nói: Tự mình tạo tác khổ vui v.v... đây là nhập nơi hai phẩm, do chấp có ngã, sau là đoạn diệt. Lại nói: Khổ vui thọ nhận không phải tự mình tạo tác v.v... là nhập nơi phẩm đoạn kiến, do chấp không.

Có thuyết nêu: Nhập nơi hai phẩm do chấp ngã là thường, hủy báng không nhân v.v... Lại nói: Ngã và thế gian là thường v.v..., là thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến. Lại nói: Là đế, là trụ, là ngã, có ngã v.v... là thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến. Lại nói: Là đế, là trụ, là ngã, vô ngã v.v... là thuộc về đoạn kiến, tức là phẩm đoạn kiến. Lại nói: Ngã quán ngã v.v... là nhập nơi phẩm thường kiến. Lại nói: Thọ năm dục diệu v.v... là nhập nơi phẩm thường kiến, do chấp có ngã là thường, được Niết-bàn.

Có thuyết nói: Nhập nơi hai phẩm do chấp có ngã, sau là đoạn diệt. Lại nói: Gió không thổi v.v... là thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến. Lại nói: Chúng sinh chấp ngã tạo tác v.v... là nhập nơi phẩm của hai kiến, do chấp có ngã, sau là đoạn diệt. Sau nói: Các dục tịnh diệu thích ý thọ dụng mà không lỗi làm v.v... là nhập nơi phẩm thường kiến, do chấp có ngã là thường, thọ dục hơn hẳn.

Có thuyết cho: Nhập nơi hai phẩm do chấp có ngã, sau là đoạn diệt.

Trong Khế kinh nói: Ngã là hữu tướng kiến, ngã là vô tướng kiến, ngã không phải là hữu tướng kiến không phải là vô tướng kiến, đoạn diệt kiến, hiện pháp Niết-bàn kiến, năm thứ này là nhập nơi phẩm của hai kiến. Nghĩa là ba thứ trước nhập nơi phẩm thường kiến. Loại thứ tư nhập nơi phẩm đoạn kiến. Loại thứ năm, có thuyết nói: Nhập nơi thường kiến. Có thuyết nói: Nhập nơi hai phẩm.

Trong Kinh Phạm Võng đã nói về sáu mươi hai kiến, cũng nhập chung nơi phẩm của hai kiến này. Nghĩa là: Bốn Luận biên thường trong phần nơi biên vực trước phân biệt về kiến, thì nhập nơi phẩm thường kiến. Bốn Luận nhất phần thường, có thuyết cho là nhập nơi phẩm thường kiến. Có thuyết nói là nhập nơi hai phẩm, do chấp có thường, có vô thường. Hai Luận không nhân sinh là nhập nơi phẩm đoạn kiến. Có thuyết cho là nhập nơi hai phẩm, do chấp ngã là thường, hủy báng không nhân. Bốn Luận hữu biên v.v..., bốn Luận bất tử kiêu loạn là nhập nơi phẩm thường kiến. Có thuyết cho là nhập nơi hai phẩm, do chấp ngã là thường, sau cũng đoạn.

Luận hữu tướng, vô tướng, không phải là hữu tướng không phải là vô tướng trong phần nơi biên vực sau phân biệt về kiến đều thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến. Bảy Luận đoạn diệt thuộc về đoạn kiến, tức là phẩm đoạn kiến. Năm Luận hiện pháp Niết-bàn là nhập nơi phẩm thường kiến, do chấp có ngã là thường, được Niết-bàn. Có thuyết cho là nhập nơi hai phẩm, do chấp có ngã, hiện được Niết-bàn, sau là đoạn diệt.

Trong Khế kinh nói Ca-đa-diễn-na: Thế gian có hai kiến là hữu kiến, vô kiến. Như thứ lớp gồm thân là nhập nơi phẩm thường đoạn kiến.

Kinh Sur Tử Hồng nói: Tất cả kiến đều dựa nơi hai kiến là hữu kiến, vô hữu kiến. Dựa nơi hữu kiến thì đắm chấp nơi hữu kiến, ghét vô hữu kiến. Dựa nơi vô hữu kiến thì đắm chấp nơi vô hữu kiến, ghét

hữu kiến. Hai thứ này như thứ lớp cũng gồm nhập nơi phẩm thường đoạn kiến.

Như Khế kinh nói: Ngoại đạo thường kiến hoặc chấp theo chuyển biến, hoặc chấp theo ẩn hiển, hoặc chấp theo vãng lai nơi ý giới là thường v.v... Như vậy, tất cả thuộc về thường kiến, tức là phẩm thường kiến.

Như Khế kinh nói: Có ngoại đạo chấp thọ mạng tức thân, thọ mạng khác thân, thọ mạng không phải là tức thân, thọ mạng không phải là khác thân.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo chấp thọ mạng tức là thân?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Vì ngoại đạo kia thấy nơi thế gian khi thân sinh thì nói là hữu tình sinh, khi thân hoại thì nói là hữu tình chết.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, đối với căn thân có sắc gọi là có thọ mạng, đối với căn thân không sắc gọi là không có thọ mạng.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, đối với thân tướng có khác biệt thì khởi tưởng nam nữ. Lại nữa, họ thấy nơi thế gian đối với sức của thân mạnh yếu gọi là người mạnh, yếu. Lại nữa, họ thấy nơi thế gian những thân hình cao thấp, thô tế, mập ốm, đen trắng v.v... có khác nhau thì gọi là người cao, thấp v.v... Lại nữa, họ thấy nơi thế gian đối với một phần thân khi bị tổn hại thì khắp cả thân đều thọ nhận khổ không an ổn. Lại nữa, họ thấy nơi thế gian khi ưu sầu, hoan hỷ thì rơi nước mắt lông thân dựng đứng hoặc sắc diện vui tươi. Lại nữa, họ thấy nơi thế gian đều từ nơi thân khởi ngã gọi là tưởng.

Có Sư khác cho: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian có đuôi của loài sâu xích đường giữ cung, nếu khi cắt đi thì đều có thể động chuyển.

Đại đức nói: Ngoại đạo kia thấy nơi thể gian, đối với căn thân có sắc thì gọi là hình tướng của hữu tình, tiếng nói của hữu tình, hữu tình xấu đẹp, hữu tình có oai nghi, hữu tình tạo nghiệp v.v...

Do vô số thứ nhân duyên như vậy nên các ngoại đạo nói thọ mạng tức là thân.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo chấp thọ mạng là khác thân?

Đáp: Tôn giả Thê Hữu nói: Các ngoại đạo kia chấp sắc là thân, chấp tâm tâm sở là thọ mạng. Sắc và tâm cùng nối tiếp đều khác. Ngoại đạo kia nhận biết sắc thân trước sau có chuyển biến, nhưng không nhận biết tâm v.v... trước sau có tướng khác, nên khởi kiến chấp như vậy.

Lại nữa, ngoại đạo kia nhận thấy thân thì thô, tâm tâm sở thì vi tế, thọ mạng là vi tế, nên khác với thân.

Lại nữa, ngoại đạo kia nhận thấy oai nghi tùy theo ý muốn mà chuyển tức chấp ý muốn là thọ mạng. Oai nghi là thân nên chuyển biến có khác nhau.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy kẻ chết, thân tướng không khác, liền suy nghĩ: Thọ mạng là thân gọi là chết, nên so với thân là khác.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy sắc thân cùng với phần vị tâm tâm sở trước sau chuyển biến đều khác nên chấp tâm v.v... tức là thọ mạng, là khác với thân.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy sắc thân có nhiều phần nhưng thọ mạng thì có một, nên khác với thân.

Lại nữa, các ngoại đạo kia thấy bỏ thân trước có để thọ thân trung hữu, lại bỏ thân trung hữu để thọ thân nay có. Như vậy lần lượt thân tuy có khác, nhưng thọ mạng là một, nên khác với thân.

Có Sư khác cho: Ngoại đạo kia thấy khi ngủ thân cũng có chuyển động, nên biết bên trong có thọ mạng riêng. Lại nữa, ngoại

đạo kia thấy khi nằm mộng, thân ở nơi chốn cũ nhưng thọ mạng thì đi đến phương khác, nên biết khác với thân riêng có thọ mạng.

Có thuyết nêu: Ngoại đạo kia thấy dựa vào định tức có thể nhớ về quá khứ và nhận biết vị lai có nhiều thân sai biệt, liền suy nghĩ: Thân tuy có nhiều nhưng thọ mạng chỉ có một, nên biết là đều khác nhau. Lại nữa, ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, thân không chuyển động, nhưng có thể nhớ nơi quá khứ và nhận biết vị lai, vì thế biết là thân tức có thọ mạng riêng.

Có thuyết nói: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian nhớ về sự việc trước đã làm, cùng cảnh đã trải qua nhưng thân không động nên biết là thân tức riêng có thọ mạng.

Có thuyết cho: Ngoại đạo kia thấy thân hình nơi phần vị trước sau có khác, còn trí công xảo v.v... thì tùy chuyển không khác, nên biết là là thân có riêng thọ mạng.

Đại đức nói: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian kẻ không tự tại và người tự tại, thân đều cùng lay động, nên biết thân ấy là do thọ mạng chuyển.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo chấp thọ mạng không phải tức thân?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, thân phần nhiều là khác nhau, nhưng thọ mạng thì không khác, nên biết thọ mạng không phải tức thân.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, thân tùy theo duyên chuyển, thọ mạng thì không như thế, nên biết không phải tức thân.

Lại nữa, ngoại đạo kia thấy nơi thế gian, thân có tăng giảm tổn ích có khác nhau, thọ mạng thì không như thế, nên biết không phải tức thân.

Đại đức nói: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian một thân mà có nhiều thứ tướng khác nhau, thọ mạng thì không như vậy, nên biết không phải tức thân.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo chấp thọ mạng không phải khác thân?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Ngoại đạo kia thấy thân khác nhưng không dị biệt với vật thật thọ mạng có thể đạt được, nên chấp thọ mạng không phải khác với thân. Ngoài ra, như trước đã nói trong phần tức thân.

Đại đức cho: Ngoại đạo kia thấy nơi thế gian tức ở nơi thân đây khởi ngã ái, không phải ở nơi pháp khác, nên chấp thọ mạng không phải khác với thân. Ngoài ra, như trước đã nói trong phần tức thân.

Nhưng các kẻ ngu tối, ở nơi sắc tâm theo từng sát-na tương tục, không khéo nhận biết rõ nên nói có thọ mạng tức khác với thân. Nếu nói thọ mạng tức thân, cùng không phải khác với thân, là nhập nơi phẩm đoạn kiến. Nếu nói khác với thân và không phải tức thân là nhập nơi phẩm thường kiến. Nên những ác kiến thú của các ngoại đạo đều nhập trong phẩm đoạn thường. Đối trị với những kiến chấp ấy, tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều tuyên nói lý trung đạo. Nghĩa là sắc tâm v.v... không phải là thường, không phải là đoạn.

Hỏi: Vì sao nên biết sau khi chết không phải là đoạn?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Hiện thấy ở đây, tâm có nhiều niệm tương tục, do trước của trước diệt có sau của sau sinh. Tâm sau tất dựa nơi tâm trước mà khởi. Tâm trước có sức tất dẫn tâm sau. Khi gặp duyên hết sức chán, tâm sau mới không khởi. Do đây nơi đời này, tâm ban đầu thọ sinh nhất định có tâm trước làm nhân dẫn khởi. Ở vào phần vị sắp mạng chung, không có duyên hết sức chán, nên ngay khi chết, tâm nhất định có thể dẫn dắt tâm sau. Thân trước đã có thể dẫn thân hiện nay khởi, thì thân hiện nay vì sao lại không dẫn thân sau? Do vậy nên biết sau khi chết không phải là đoạn.

Lại nữa, hiện thấy căn giác dựa nơi chính mình khởi căn, lại có thể làm nhân dẫn sinh ý giác khởi nên biết ở trong thai, ý giác đầu tiên tất nhân nơi căn giác quá khứ dẫn sinh. Đời trước đã có thể dẫn

đời này khởi. Đời này vì sao không dẫn đời sau khởi? Do đây nên biết sau khi chết không phải là đoạn.

Đại đức nói: Không phải lia tâm khác có tâm khác chuyển. Cũng thấy có sắc tùy theo tâm mà sinh. Lại thấy có tâm dựa nơi sắc mà khởi. Do phiền não nên có sắc tâm sinh khởi. Vì vậy nên biết sau khi chết không phải là đoạn. Lại nữa, hiện thấy niệm trước có phiền não nơi thân tất có thể dẫn sinh tâm sắc của niệm sau. Nhận biết nơi phần vị mạng chung người có phiền não thì nhất định có thể dẫn tâm sắc sau khiến sinh. Do vậy nên biết sau khi chết không phải là đoạn.

Hỏi: Các sắc tâm v.v... vì sao không phải là thường?

Đáp: Do chuyển biến nên không phải là luôn có, há là thường trụ.

Hỏi: Làm sao nhận biết chuyển biến không do ẩn hiển mà chấp thể kia có sinh diệt?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Nếu chuyển biến kia chỉ do ẩn hiển thì các phần vị ở trong thai, hài nhi, đồng tử, thiếu niên, trung niên, lão niên đều nên khởi tức khắc. Nhưng chúng lại theo thứ lớp khởi, nên biết thể của chuyển biến có sinh diệt không do ẩn hiển. Lại nữa, nếu chuyển biến kia chỉ do ẩn hiển thì các phần vị ở trong thai, hài nhi, đồng tử, thiếu niên, trung niên, lão niên tức nên có gián đoạn. Nhưng chúng thì không gián đoạn, nên biết thể của chuyển biến có sinh diệt, không do ẩn hiển.

Đại đức nói: Thế gian hiện thấy khi nhiều duyên hợp thì có các pháp khởi. Duyên nếu trái lia thì các pháp liền hoại. Không phải do ẩn hiển mà có những sai biệt ấy, nên biết chuyển biến không do ẩn hiển, chỉ do thể kia có sinh có diệt.

Lại nữa, khi pháp chuyển biến tương trước sau có sai biệt, thì thể cũng nên sai biệt, nhưng tương và thể là một. Nếu pháp thường trụ, tuy có phần vị ẩn hiển sai khác, nhưng tương thì không khác. Nên biết thể của chuyển biến có sinh diệt.

Nghĩa lý hiện có nơi Phẩm Già Tha (Kệ, phẩm thứ 44 của Luận A Tỳ Đạt Ma Phát Trí), như nơi văn là dễ hiểu nên không giải thích nữa.

Khi dịch bộ Luận này từ Phạn văn ra Hán văn xong, Tam Tạng Pháp sư Huyền Tráng có làm tụng như vậy:

*Sau Phật Niết-bàn bốn trăm năm
Vua Ca-nị-sắc-ca, Thiệm-bộ
Triệu tập năm trăm ứng chân sĩ
Ca-thập-di-la giải Tam tạng
Trong có Đối pháp Tỳ-bà-sa
Đạt đủ bản văn nay dịch xong
Đây nguyện thắm nhuần các hàm thức
Mau chứng Diệu Bồ-đề viên tịch.*

HẾT - QUYỂN 200

MỤC LỤC

SỐ 1545/200: LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA.....	5
Quyển 156.....	5
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Tâm, Phần 2	5
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 6: Bàn Về Ngự	11
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 7: Nhân Duyên	26
Quyển 157.....	28
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 1	28
Quyển 158.....	50
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 2	50
Quyển 159.....	72
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 3	72
Quyển 160.....	93
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 4	93
Quyển 161.....	114
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 5	114
Quyển 162.....	135
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đắc, Phần 6	135
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 1	148
Quyển 163.....	161
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 2.....	161
Quyển 164.....	178
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 3.....	178

Quyển 165.....	195
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 4.....	195
Quyển 166.....	217
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 1	217
Quyển 167.....	239
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 2	239
Quyển 168.....	259
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 3	259
Quyển 169.....	281
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 4	281
Quyển 170.....	304
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 5	304
Quyển 171.....	325
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 6	325
Quyển 172.....	347
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 7	347
Quyển 173.....	370
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Gồm Thâu, Phần 8	370
Quyển 174.....	390
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 1	390
Quyển 175.....	409
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 2	409
Quyển 176.....	430
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 3	430
Quyển 177.....	450
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 4	450
Quyển 178.....	471
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 5	471

Quyển 179.....	492
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 6.....	492
Quyển 180.....	517
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 7.....	517
Quyển 181.....	541
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 8.....	541
Quyển 182.....	565
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 9.....	565
Quyển 183.....	584
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Bất Hoàn, Phần 10.....	584
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Hành, Phần 1.....	602
Quyển 184.....	609
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Hành, Phần 2.....	609
Quyển 185.....	633
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Hành, Phần 3.....	633
Quyển 186.....	655
Chương 7: Định Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Hành, Phần 4.....	655
Quyển 187.....	687
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 1.....	687
Quyển 188.....	708
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 2.....	708
Quyển 189.....	727
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 3.....	727
Quyển 190.....	746
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 4.....	746
Quyển 191.....	767
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 5.....	767

Quyển 192.....	790
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Niệm Trụ, Phần 6.....	790
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Ba Hữu, Phần 1.....	800
Quyển 193.....	816
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Ba Hữu, Phần 2.....	816
Quyển 194.....	838
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Ba Hữu, Phần 3.....	838
Quyển 195.....	858
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Ba Hữu, Phần 4.....	858
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tướng, Phần 1.....	864
Quyển 196.....	884
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tướng, Phần 2.....	884
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Trí, Phần 1.....	892
Quyển 197.....	906
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Trí, Phần 2.....	906
Quyển 198.....	927
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Kiến, Phần 1.....	927
Quyển 199.....	953
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Kiến, Phần 2.....	953
Quyển 200.....	979
Chương 8: Kiến Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Kiến, Phần 3.....	979

