

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 29/5

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 29/5

No. 1563

SỐ 1563/40

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

Tác giả: Tôn giả Chứng Hiền.

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

Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.

QUYỂN 1

Phẩm thứ 1: PHẦN MỞ ĐẦU

*Các hữu khắp nơi tất cả pháp
Hết sức khó biết tự cộng tướng
Riêng hay tỏ hiểu, không tà loạn
Là Nhất thiết trí nay kính lễ.
Con dùng lời nói rộng thuận lý
Đối phá Tông khác hiểu nghĩa gốc
Như lời Kinh chủ, thuận lý giáo
Tức tùy ẩn thuật không cầu khác.
Thiếu trái diệu chỉ Đối pháp, Kinh
Quyết định xét tìm, thề trừ bỏ
Đã nêu Luận danh Thuận Chánh Lý
Người ra xét chọn nên tu học.
Câu văn diễn đạt cách khó tìm
Không ít khó nhọc có thể hiểu
Vì tóm văn rộng khiến dễ rõ
Nên tạo luận lược, gọi Hiển tông.*

*Vẻ còn tụng kia làm quy hướng
 San thuận chánh lý quyết trạch rộng
 Đối ngôn làm ấy nêu giải đúng
 Hiển bày nghĩa chân diệu Tông này.*

Luận nói: Đã không phải là Biến trí, vì sao có thể nhận biết? Đức Phật, Thế Tôn ở đây là bậc Nhất thiết trí có thể ở nơi các pháp rất khó nhận biết, về tự tướng, cộng tướng đã hiểu biết rõ không tà loạn. Tuy không phải là nhận biết khắp, nhưng cũng có thể nhận biết, như hành giáo của Phật, nhất định đạt được quả. Như người có trí, khéo thấy rõ thuốc hay. Như thế gian có y sư, trước xem xét kỹ về nguồn gốc đã khởi các bệnh như phong, nhiệt, đàm v.v... của người bệnh.

Lại như hai thể của tánh tập nơi quán thật có vô số thứ không đồng như tuổi tác, thời gian, nơi chốn v.v... Vì muốn loại trừ, nên nói trao cho phương thuốc. Các người bệnh hoạn có thể thuận theo việc uống thuốc, bệnh lâu khó chữa trị sẽ được dứt trừ dần, thân ngày càng thêm an ổn. Người trí tìm cầu, thể nghiệm, nhận biết về vị lương y thật đối với các phương thuốc có đủ biến trí thanh tịnh. Như vậy, Đức Thế Tôn đã nhận biết về nguyên do của các bệnh thuộc phiền não như tham, sân, si v.v... nơi các chúng sinh được giáo hóa.

Lại như quán thật về bản tánh tu tập hai chủng tử thiện, thắng giải về tùy miên, cùng người trí kia có khả năng tự hành viên mãn v.v... Vì muốn tùy miên ấy liền được vĩnh viễn diệt trừ, nên nói trao cho phương thuốc của hai đạo điều phục đoạn trừ. Các người được hóa độ có thể thuận hành sự việc uống thuốc, hoặc riêng, hoặc chung, về đạo đối trị các chúng bệnh phiền não đã hành tập lâu bền tăng trưởng từ vô thủy, được trừ bỏ dần dần. Các thứ như tham v.v... được diệt dứt, ở trong tự thân, thuận theo đạo cạn sâu, càng tăng hơn gấp bội.

Do đấy, ngưỡng mong bậc Đại sư của con, đã diệt hết tất cả tội tã, gồm đủ nhất thiết trí lường xét nhận biết. Nên người tán tụng đã tạo tụng khen ngợi Phật:

*Ai như Thế Tôn khéo phân biệt
 Tự, cộng tướng, cảnh giới tùy miên
 Vô lượng vô biên các phẩm loại
 Giảng nói thích hợp lợi hữu tình.
 Ai có thể dần dần thuận tu
 Nơi vui thắng lợi không được thành
 Không trí chẳng thể thuận Thánh giáo
 Há không xét lỗi tại Như Lai.*

Có người tăng thượng mạn đối với sự việc xét chọn đã cho: Đức Phật không phải là bậc Nhất thiết trí, vì đối với một số vấn đề được thưa hỏi, Đức Phật đã trả lời theo hướng dị biệt. Như nói: “Điều này không nên ghi nhận”. Cách trả lời dị biệt như thế là do Đức Phật không nhận biết. Lại đối với các sự việc thuộc về biên vực đầu tiên, Đức Phật nói là không thể nhận biết. Điều này tức đã tự hiển bày Đức Phật không nhận biết. Lại không nhận biết trước sự việc của Tôn-đà-lợi cùng để cho bè nhóm của kẻ ấy mặc tình tạo các việc ác. Lại đối với nữ Bà-la-môn Chiến-già đã khởi hủy báng, Đức Phật cũng không thể ngăn trừ được.

Lại như trước đã chấp thuận cho Đề-bà-đạt-đa ở trong pháp Phật được xuất gia.

Lại, đối với ngoại đạo Ôt-đạt-lạc-ca, trước đã tự mình không nhận biết về thọ mạng còn mất. Lại, Đức Phật đã không dự tính là ở nơi thành Ba-trá-ly, sẽ có sự nạn như thế đấy khởi. Lại, Đức Phật đã không huyền ký là từ trong pháp Phật sẽ có mười tám bộ chấp dị biệt. Lại, Đức Phật vì thuyết giảng về các nghiệp có bất định, nên ngoại đạo đã có lời phỉ báng. Lược thuật là như thế.

Các ngoại đạo kia luôn mang giữ tâm cố chấp. Bậc Nhất thiết trí tôn tuy đã thiết lập vô số các phương tiện thiện xảo để hóa độ dần dần, nhưng vẫn chưa thể khiến những kẻ kia đối với bậc Chánh đẳng giác sinh tín giải thanh tịnh. Vì phải là người có đủ phước tuệ thù thắng cầu đạt chân lý mới có khả năng lường xét biến Nhất thiết trí.

Nay tôi phát tâm chánh cần dũng mãnh, tinh tấn, thuận hợp như lý đối với những trường hợp ít khai ngộ.

Nói đối với một số vấn đề được thưa hỏi, Đức Phật đã đáp theo hướng dị biệt. Như nói: “Điều này không nên ghi nhận”. Những kẻ kia cho các lời đáp theo hướng dị biệt là vì Đức Phật không nhận biết nên nói thế. Vấn nạn này là không hợp lý, vì nhân đã lập kia không phải là quyết định. Lại nên suy xét kỹ. Đức Phật, Thế Tôn đối với các sự việc được thưa hỏi, không phải do không nhận biết nên nói: Không nên ghi nhận. Nhưng là vì Đức Phật xét thấy người thưa hỏi kia mang tâm kiêu mạn, ngầm cho là thông tuệ, không phải có thể tức thì khiến tin hiểu như lý, nên tuy Đức Phật đã thông tỏ mà không vì họ ghi nhận. Như có kẻ giả vờ hỏi: Các đứa con của thạch nữ là đen hay trắng? Hoàn toàn là không vì kẻ hỏi kia để ghi nhận. Đâu có riêng cách nào khác mới có thể đuổi người hỏi ấy đi nhanh được.

Như thế ngoại đạo đã chấp ngã là thật, giả vờ hỏi: Như Lai sau khi diệt độ là có hay là không có?

Đức Thế Tôn bảo: Điều này không nên ghi nhận.

Ý của Đức Phật nói: Ngã thật sự là không có, vì thế không nên ghi nhận riêng. Điều này chỉ rõ, nếu các pháp đều không phải là thật có, thì không nên ở trong ấy nêu đặt câu hỏi sai biệt. Hoặc Đức Phật, Thế Tôn đã khéo tạo phương tiện quyền xảo, vì khiến điều phục nên không vì họ ghi nhận. Ở đây, không vì họ ghi nhận là nhân của sự điều phục, không phải do không nhận biết mà nêu ra lời đáp theo hướng dị biệt. Lại càng không nên cho Đức Phật không có biện tài.

Vì câu hỏi của ngoại đạo kia đã không thuộc về luận đạo. Nếu những điều được thưa hỏi thuộc về luận đạo mà Đức Phật đã không ghi nhận thì có thể là không có biện tài. Vì ở đây không phải là vấn nạn như lý, chỉ là phần ít có thể đạt được, vì sao lại cho là Đức Phật không có biện tài? Lại, người nghe pháp, vì tâm không ân cần, vì chấp ngã kiến, vì căn chưa thành thực, nên Đức Thế Tôn không có cách nào khiến họ tin hiểu, nên ở nơi câu hỏi của họ đã để qua một bên không ghi nhận.

Vì thế không nên lấy việc không ghi nhận những gì ngoại đạo đã hỏi mà cho Đức Đại Tiên Tôn không phải là bậc Nhất thiết trí.

Nói: Đối với vấn đề biên vực đầu tiên, nói không thể nhận biết, điều ấy tức tự hiển bày Đức Phật là không nhận biết, điều này cũng phi lý. Vì pháp không thì không nên làm cảnh của trí. Đối với cảnh của pháp có, trí nếu không sinh thì có thể cho là Như Lai không phải bậc Nhất thiết trí. Nhưng vốn không có biên vực đầu tiên, thì đối tượng nhận biết của trí là gì? Vì không có nên không nhận biết, há thành không có trí? Nếu như vậy thì vì sao không chỉ nói là không có? Ở đây nói không chấp nhận lại lập nhân, nếu cho tức nên lập nhân nhưng không thể nhận biết về nhân, thì điều này cũng không đúng, vì không phải là quyết định. Hoặc pháp tuy có nhưng duyên thiếu không biết, nên không thể nhận biết, không phải là không có tánh của nhân. Hoặc lập không có tánh vì không nhận biết về nhân, tức cuối cùng không thể làm đồng dụ, vì chấp nhận có nhân, nên nói là không thể nhận biết. Nếu cho không nhân mà có lỗi không thành, thì điều này không hợp, vì không phải là không thành. Vì biên vực đầu tiên của sinh tử, nếu quyết định không phải là không có, thì thân của biên vực đầu tiên là không, không có nhân để khởi. Đầu tiên không có nhân, thì về sau cũng tức nên là không có, vì thân trước sau là không có nhân khác. Nếu thừa nhận như vậy, tức các nghiệp tịnh, bất tịnh đã hiện hành, đều nên không có quả.

Đã không cho như thế, thì biên vực đầu tiên đã lập trước kia là không có, không phải là không thành nhân. Nếu cho sinh tử không có biên vực đầu tiên, nên phải như hư không, không có biên vực sau thì cũng không hợp lý, vì ngoại chủng là đồng. Như lúa mì bên ngoài, sau nhân nơi trước sinh. Tuy không có biên vực đầu tiên, nhưng gặp các duyên thiêu đốt làm rữa nát như lửa nước thì hoại diệt vĩnh viễn.

Như thế, nhân của nghiệp phiền não nơi sinh tử là lần lượt cùng sinh. Tuy không có biên vực đầu tiên, nhưng do thường hành tập nơi sức đối trị tham, sân, si v.v..., nên các uẩn sinh tử rốt cùng là không sinh, tức là biên vực sau, vì hoàn toàn không sinh, nên biên vực sau có thể không có hữu sinh tử sinh. Há không có pháp sinh hiện thấy của biên vực sau, khi quyết định có chung cuộc về sinh tử đã sinh, lý tất quy về diệt, nên đối với biên vực đầu tiên Đức Phật nói là: “Không thể nhận biết”, vì không có nên làm nhân nghĩa ấy tức khéo lập.

Vì vậy không nên lấy việc không nhận biết về biên vực đầu tiên để cho Đức Phật, Thế Tôn không phải là bậc Nhất thiết trí.

Nói Đức Phật không biết trước sự việc của Tôn-đà-lợi cùng để cho bè nhóm của kẻ ấy mặc tình tạo các việc ác, điều này cũng phi lý, vì tuy nhận biết trước, nhưng vì để tránh nhiều lỗi, nên không tự hiển bày. Nếu Đức Phật nói trước: Ta không có sự việc này, vì sự việc ấy tự là người khác, tức khiến bè nhóm của kẻ kia, tâm xấu ác càng tăng thêm nhiều. Các kẻ đứng giữa đều cùng hoài nghi: Tội lỗi như thế là do Đức Phật hay là do người kia? Lại, pháp của bậc đại nhân là không nêu rõ điều sai quấy của người khác. Đức Phật là bậc đại nhân, há lại nêu lên điều xấu ác của kẻ khác? Lại làm rõ việc xấu ác của kẻ kia, khiến cho vô lượng người oán ghét, là trái với pháp của Đức Thế Tôn, làm chướng ngại họ đến với chánh pháp. Lại, Đức Phật quán thấy thân mình, thân người khác có định nghiệp chiêu cảm sự hủy báng về thọ mạng ngắn ngủi. Lại, vì để khai thị, an ủi Bí-sô đời sau cùng. Như Đức Phật quán chánh pháp nơi đương lai sắp ẩn mất,

chúng đa văn giữ giới đều kỳ vọng ở Bí-sô, ít có ai không gặp phải những hủy báng mà qua đời. Vì muốn khiến họ tự mở bày an ủi, như nói: “Bậc Đại Tiên Tôn của chúng ta, tất cả lỗi lầm của phiền não, tập khí đều đã vĩnh viễn nhổ tận gốc rễ, danh xưng vang khắp đến tận cõi trời Sắc cứu cánh, hãy còn bị phi báng, huống chi là chúng ta người nào nhân nơi tâm này mà an ổn tu các nghiệp thiện”.

Do quán quyết định về được, mất như thế, nên Đức Thế Tôn đã không tự bày tỏ trước. Lại, qua bảy ngày thì sự việc kia tự hiện rõ, chứng tỏ Đức Phật là tôn quý cao cả, hơn hẳn nơi chốn ngoại đạo quy hướng. Thế nên không vì Đức Phật không tự hiển bày về nhân mà cho Đức Phật, Thế Tôn không phải là bậc Nhất thiết trí. Tức do đây nên biết là đã giải thích về sự việc.

Đức Phật không tự vạch ra trừ bỏ nhân đã khiến nữ Bà-la-môn Chiến-già hủy báng mình.

Sở dĩ Đức Phật đã chấp thuận cho Đề-bà-đạt-đa ở trong pháp Phật được xuất gia, vì sự việc này có ý sâu xa: Đức Phật quán xét Đề-bà-đạt-đa kia, nếu không xuất gia thì nhất định sẽ được làm Lục Chuyển Luân Vương, sẽ giết hại vô số người, diệt hoại pháp Phật, rơi vào nẻo ác, khó có kỳ hạn ra khỏi.

Do đó cho Đề-bà-đạt-đa xuất gia là để gieo trồng sâu gốc thiện, vì nếu không phải là người xuất gia, thì không có khả năng gieo trồng. Vì nhằm bảo hộ cho nhiều người khiến không bị tổn hại, cùng để ngăn chặn các điều ác, nên Đức Phật đã chấp thuận cho xuất gia.

Nói Đức Phật đối với ngoại đạo Ót-đạt-lạc-ca, trước đã tự mình không nhận biết về thọ mạng còn mất, điều này cũng phi lý. Vì nhớ nghĩ tức là nhận biết, không phải ở vào thời gian của cảnh khác thì nhận biết khác sinh khởi, tức có thể nhận biết rõ về cảnh được nhận biết còn lại. Tâm của Đức Phật trước hết là ở trong sự việc thuyết pháp, chưa quán xét về sự còn mất nơi thân mạng của

người kia. Về sau khi muốn nhận biết, vừa khởi tâm tức thì nhận biết như thật, thì thọ mạng của người kia đã không còn. Nếu muốn nhận biết về người kia nhưng không thể nhận biết được, tức có thể cho Như Lai không phải là bậc Nhất thiết trí. Do tâm thuộc về cảnh khác, cảnh này tâm chưa duyên, lại cho là không nhận biết, thì điều ấy là không hợp lý.

Nói Đức Phật đã không dự tính là ở nơi thành Ba-trá-ly sẽ có sự nạn như thế đấy khởi, thì điều ấy cũng không hợp lý, vì dự định mật tức trước là mật ý nói. Nếu thoát khỏi cảnh khác, thì cảnh khác lại bị tổn hại do cảnh khác. Nghĩa là Đức Phật trước đã nhận biết, nếu bảo vệ cảnh khác, thì cảnh đó tất cũng bị tổn hại do cảnh khác. Ở nơi ba sự nạn, mỗi nạn đều khiến tự phòng hộ để các trường hợp còn lại không thể bị tổn hại, nên là mật ý nói.

Ở đây tức là dự định về sự nạn tất như thế, vì sao cho Đức Thế Tôn không phải là bậc Nhất thiết trí?

Nói Đức Phật đã không huyền ký là từ trong pháp Phật sẽ có mười tám bộ chấp dị biệt, điều này cũng phi lý, vì Đức Thế Tôn đã huyền ký. Như nói: “Đương lai có chúng Bì-sô đối với những giáo nghĩa Ta đã giảng nói không khéo nhận biết rõ, chấp giữ theo cục bộ, cạnh tranh đẩy lên, đều cùng nhau phỉ bác hủy báng”.

Đức Thế Tôn ở đây đã lược nêu bày về hai thứ trong ngoài nên phòng hộ. Trong nghĩa là nên như thuyết khác, thuyết lớn, là Khế kinh đã hiển bày nên quán xét để phòng hộ. Ngoài, nghĩa là nên như sáu pháp đáng yêu thích, như Khế kinh đã nói rõ, nên thâm giữ, phòng hộ.

Lại thấy nơi Khế kinh Tập pháp nói: Ở trong pháp của ta, sẽ có dị thuyết. Đó là có thuyết chỉ cho định kim cang dụ mới có khả năng đoạn trừ tức khắc phiền não. Hoặc nói về trạch diệt Niết-bàn, hai pháp làm thể. Hoặc nói: Hành bất tương ưng không có vật

thật riêng. Hoặc cho: Nghiệp biểu hãy còn không có huông chi là nghiệp vô biểu. Hoặc nói: Tất cả sắc pháp thì đại chủng làm thể. Hoặc cho: Trước sau giống nhau là nhân đồng loại. Hoặc nêu: Sắc xứ chỉ dùng hiển sắc làm thể. Hoặc nói: Xúc xứ chỉ dùng đại chủng làm thể. Hoặc cho: Chỉ có xúc xứ là có đối ngại. Hoặc nêu: Chỉ có xúc xứ, thân xứ là có đối ngại. Hoặc nói: Chỉ có năm xứ ngoài là có đối ngại. Hoặc nói: Nhãn thức có khả năng thấy. Hoặc cho: Hòa hợp có thể nhận thấy. Hoặc nêu: Ý giới, pháp giới đều cùng có thường, vô thường.

Hoặc cho: Tất cả sắc pháp không phải là sát-na diệt. Hoặc nói: Hành bất tương ưng có nhiều thời gian trụ. Hoặc cho: Định vô tướng diệt đều hiện có tâm. Hoặc nêu rõ: Đẳng vô gián duyên cũng chung nơi sắc pháp. Hoặc nói: Tất cả sắc pháp không có nhân đồng loại. Hoặc cho: Sắc của dị thực sinh đoạn trừ xong lại nối tiếp. Hoặc nêu: Bàn sinh, nọa quỷ, nẻo trời cũng được giới biệt giải thoát. Hoặc nói: Tâm không nhiễm ô cũng được nối tiếp sinh. Hoặc cho: Tất cả sự sinh nối tiếp đều do ái, giận. Hoặc nêu: Luật nghi, không luật nghi, phần thọ cũng toàn thọ. Hoặc nói: Bàn sinh, nọa quỷ có nghiệp vô gián. Hoặc nêu: Hai đạo vô gián, giải thoát đều cùng có khả năng đoạn trừ các phiền não. Hoặc cho: Ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu thiện, không phải đều là kiến. Hoặc nói: Hai kiến thân, biên đều là bất thiện, cũng duyên nơi giới khác. Hoặc cho: Tất cả phiền não đều là bất thiện. Hoặc nói: Không có lạc thọ, xả thọ. Hoặc nêu: Chỉ không có xả thọ. Hoặc nói: Trong cõi vô sắc cũng có các sắc. Hoặc cho: Nơi trời Vô tướng chết đi đều bị đọa vào nẻo ác. Hoặc nói: Tất cả hữu tình không có chết phi thời. Hoặc cho: Các tuệ vô lậu đều là tánh của trí kiến. Hoặc nêu: Không có khứ lai, tất cả hiện tại đều riêng, riêng mà nói. Hoặc cho: Sắc, tâm không phải hỗ tương làm nhân câu hữu. Hoặc nêu: Nơi phần vị Yết-lạt-lam thì tất cả sắc căn đều đã được đủ. Hoặc nói: Các người được pháp đánh đều không

đọa vào nẻo ác. Hoặc cho: Các nghiệp thiện, ác đều có thể chuyển diệt. Hoặc nêu: Thể của các pháp vô vi không phải là thật có. Hoặc nói: Các đạo thế gian không đoạn trừ phiền não. Hoặc cho: Chỉ nơi châu Thiệm Bộ là có khả năng khởi nguyện trí, vô tránh, vô ngại và Tam-ma-địa trùng lập. Hoặc nêu: Tâm tâm sở pháp cũng duyên nơi cảnh không có.

Các thứ tranh luận sai biệt như thế đều thuật lại chỗ chấp ấy, số lượng vượt hơn nhiều ngàn, thầy trò kế thừa nhau khoảng hàng trăm ngàn chúng, vì các đạo tặc giải nói tán dương.

Trong pháp Phật của chúng ta nơi đời vị lai sẽ có các cuộc tranh luận không đồng như thế. Vì quyền lợi, vì danh xưng, nên đã thuyết giảng xấu ác, thọ nhận xấu ác, không chứng pháp thật, mà chỉ làm rõ về diên đảo. Tức ở nơi Bộ này, trong quá khứ, hiện tại, đương lai, cũng có những thứ tranh luận sai biệt như thế.

Đức Thế Tôn đã huyền ký phân minh như vậy, nhưng các đệ tử đã không quan tâm đến lời Thánh nói, đều chấp theo tông mình, cùng nhau phi bác, hủy báng, lỗi ấy là thuộc về đệ tử, há ở nơi Đức Thế Tôn? Không thể do đây để phi báng bậc Nhất thiết trí.

Đức Phật vì giảng nói về các nghiệp có bất định v.v..., về lý cũng không đúng. Vì có nghiệp này thì nhất định nên thừa nhận có tánh của nghiệp bất định có thể chiêu cảm dị thực. Nghiệp này nếu không có thì do tu đạo đoạn trừ kiết tức là vô ích, vì tất cả nghiệp đều nhất định được quả. Không nên do các nhân đã nói ở đây, hoặc lại do nhân khác để hủy báng bậc Nhất thiết trí. Đức Thế Tôn đã thành tựu công đức hy hữu không thể nghĩ bàn nên danh xưng cao rộng.

Những hủy báng phi lý tức chuốc lấy vô biên tội. Các người có trí đều nên tin Phật. Vì gồm đủ Nhất thiết trí, nên trước hết là lễ kính.

Phẩm thứ 2: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 1

*Các Nhất thiết chủng, các tối diệt
Cứu chúng sinh khỏi bần sinh tử
Kính lễ Sư như lý như thế
Luận Đối Pháp Tạng con sẽ nói.*

Luận nói: Các lời nói tuy chung nhưng riêng có đối tượng quán. Đối tượng quán nào là riêng có? Nghĩa là đều cùng có đức lợi viên mãn. Vì trí đoạn đủ nên đức tự lợi viên mãn. Vì ân đức đủ, nên đức lợi tha viên mãn. Đây tức là bậc Nhất thiết trí có thể cứu vớt hữu tình. Tất cả các thứ tối tăm đều được diệt trừ vĩnh viễn, nên trí đức viên mãn. Các cảnh giới tối tăm cũng được diệt bỏ vĩnh viễn, nên đoạn đức viên mãn. Truyền trao chánh pháp, tự tay cứu vớt chúng sinh ra khỏi vũng bần sinh tử, nên ân đức viên mãn. Hàng Thanh văn, Độc giác tuy diệt bỏ các thứ tối tăm, do nhiễm về vô tri đã đoạn trừ rất ráo, nhưng vì không phải là nhất thiết chủng, vì thiếu khả năng diệt trừ vĩnh viễn, lại vì trí thù thắng không nhiễm về vô tri không phải gồm đủ nhất thiết trí, nên không có khả năng cứu vớt hữu tình.

Tối tăm: Nghĩa là mắt bị màng che, có thể che lấp mắt tịnh. Như thế vì vô tri là chướng ngại nơi sự việc thấy rõ thấy đúng. Hoặc (phiền não) tối tăm là thứ hôn ám có thể che phủ các sắc tượng. Như thế, vô tri che lấp nghĩa thật, các hữu thù thắng khi đạo đối trị sinh, khiến sự che lấp kia vĩnh viễn không sinh, nên gọi là diệt, nghĩa là diệt trừ tất cả phẩm nơi các cảnh tối tăm, nên nói nhất thiết chủng, các tối tăm diệt.

Cứu chúng sinh khỏi bần sinh tử: Do sinh tử kia là nơi chốn luôn bị chìm đắm của các hữu tình từ vô thủy đến nay. Vì khó có thể ra khỏi, nên ví như bùn, chúng sinh ở trong đó lặn hụp, chìm nổi

không ai cứu vớt. Các hữu thành tựu trí thiện xảo, cùng đại bi, truyền trao, như chỗ ứng hợp nên nói là cứu vớt khiến ra khỏi.

Kính lễ Sư như lý như thế: Là cúi lạy trước bậc Đại sư gồm đủ đức tự lợi, lợi tha, có thể giảng nói Thánh giáo như lý. Vì trí của ý lạc, tùy miên còn thiếu, nên hàng Thanh văn, Độc giác không phải là Sư như lý. Chỉ Đức Phật, Thế Tôn gồm đủ đức như thế. Vì vậy trước là nêu chung các lời nói về đối tượng quán là đang lưu thông. Bậc Đại sư kia đã lập giáo, nên trước là tán thán, đánh lễ Sư như lý giáo. Dùng ngôn từ tán thán, kính lễ, nhằm dứt trừ các chướng ác, nêu rõ điểm tốt đẹp xong, là thừa nhận phát khởi nguyện do tạo luận, nên nói: “Con sẽ nói về Đối pháp tạng”.

Thế nào gọi là Đối pháp? *Tụng nêu:*

*Tuệ tịnh tùy hành gọi Đối pháp
Cùng có thể được tuệ luận này.*

Luận nói: Tịnh, nghĩa là vô lậu. Tuệ, nghĩa là trạch pháp. Tuệ tịnh này tức gồm thâm chung các tuệ căn vô lậu. Do đâu được biết chỉ tuệ vô lậu gọi là Đối pháp? Vì Đức Phật, Thế Tôn đã cho phép Thiên Đế v.v... tự ý thỉnh hỏi. Như Khế kinh nói: “Ta có A-tỳ-đạt-ma và Tỳ-nại-da rất thâm diệu, ông mặc sức thỉnh vấn”. Là chấp thuận cho Thiên Đế thưa hỏi về Thánh đạo và nghĩa của quả do Thánh đạo này đã chứng. Khế kinh Tứ Phạt Tha Tần cũng như vậy.

Lại nữa, do duyên gì chỉ tuệ vô lậu gọi là Đối pháp? Do hiện quán về tướng của các pháp ấy rồi thì không còn mê lầm nữa. Há chẳng phải hiện quán nào không phải chỉ là công năng của tuệ. Tức là Đối pháp nên không phải chỉ là tuệ?

Vì chánh giác về lý của đế gọi là hiện quán, nên dụng của hiện quán chỉ là tuệ, không phải là pháp khác. Lại trong hiện quán, tuệ là hơn hết, vì gồm đủ ba công năng, nên riêng gọi là Đối pháp. Nhưng Đối pháp này không phải là không đối đãi với pháp khác,

nên tuệ tùy hành cũng gọi là Đối pháp, tức quyền thuộc của tuệ gọi là tùy hành.

Quyền thuộc là thế nào?

Nghĩa là tuệ tùy chuyển nơi các tâm sở pháp đã sinh như sắc, thọ, tưởng v.v... cùng tâm.

Như thế, năm uẩn vô lậu nói chung gọi là Đối pháp. Đây tức là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa.

Nếu nói A-tỳ-đạt-ma thế tục, tức có thể đạt được các tuệ nơi các Luận này. Đây gọi là các tuệ của tuệ căn vô lậu đã được ở trước. Nghĩa là có thể đạt được ba tuệ thế gian, tức là văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ thù thắng của thế gian. Và tùy hành của tuệ kia dựa vào chỗ đạt được gần xa, nói là thứ lớp của ba tuệ. Không phải lia tuệ và tùy hành như thế, thì tuệ căn vô lậu có khả năng chứng đắc, là có thể được phương tiện hơn hẳn này, nên đồng với tuệ vô lậu, thọ nhận tên Đối pháp. Như phương tiện của Từ cũng gọi là Từ v.v...

Luận nghĩa là khả năng chứng đắc. Các luận như Phát Trí v.v... này là tư lương hơn hẳn của tuệ vô lậu, nên cũng gọi là Đối pháp. Như các thứ tư lương như lậu v.v... nơi dị thực của nghiệp, cũng gọi là nghiệp. Các tuệ trước đã nói cũng gồm thâm sinh đắc. Chỉ tuệ sinh đắc mới có khả năng đọc tụng hành trì đúng đắn về luận Đối pháp, nên cũng gọi là Đối pháp. Há không phải Luận này là tư lương thù thắng của tuệ vô lậu nên cũng gọi là Đối pháp. Vì sao chỉ gọi riêng là Đối pháp? *Tụng Câu Xá* nói:

*Gồm thâm thắng nghĩa dựa vào đấy
Đấy lập Đối pháp, tên Câu Xá.*

Luận nói: Tạng, nghĩa là chắc thật cùng như tạng cây. Thật nghĩa của Đối pháp đều gồm thâm vào Luận này. Luận này là kho chứa (Tạng) của Đối pháp kia, tức là kho tàng của nghĩa chắc thật

thuộc về Đối pháp. Hoặc là đối tượng nương dựa cũng như Tạng đao, tức Đối pháp kia là đối tượng nương dựa của Luận này, dẫn đến nghĩa của Đối pháp, nói là tạo luận, nên Luận này dùng Đối pháp kia làm Tạng, tức là nghĩa dùng Đối pháp làm đối tượng nương dựa.

Tạng Đối pháp kia nhân nơi gì để nói? Ai lại nói trước? Tuy không nên hỏi về người giảng nói Đối pháp, vì Phật dạy dựa vào pháp, không dựa vào người. Nhưng vì nhằm khai thị nêu bày về nhân của Đối pháp, tức người có khả năng giảng nói Đối pháp, cũng nên hiển bày. *Tụng nêu:*

*Nếu lìa trạch pháp, định rất ráo
Hay diệt các Hoặc phương tiện thắng
Do Hoặc, thế gian trôi biển hữu
Vì Đại sư tịch nói Đối pháp.*

Luận nói: Do lìa trạch pháp thì không có phương tiện nào vượt hơn, có khả năng diệt trừ các Hoặc dẫn sinh khổ của thế gian, nên Đức Thế Tôn nói: “Nếu đối với một pháp chưa thấu đạt, chưa nhận biết, thì Ta trọn không nói là có thể diệt hết khổ thực sự. Vì thế gian chưa diệt trừ các phiền não, nên luôn mãi sinh tử luân hồi ở trong biển ba hữu”.

Vì khiến cho thế gian tu tập trạch pháp để vĩnh viễn chấm dứt phiền não là nhân sinh của ba hữu, thế nên bậc Đại sư trước hết đã tự diễn nói về A-tỳ-đạt-ma. Đức Phật nếu không giảng nói, thì các Đại Thanh văn như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... cũng không có khả năng ở nơi tướng của các pháp xét chọn như lý. Tuy nhiên, Đức Phật, bậc Đại sư đã tùy theo đối tượng được hóa độ, vì tánh có sai biệt nên xứ xứ đã thuyết giảng khắp.

Các bậc Đại Thanh văn như Tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử đã dùng nguyện trí vi diệu quán xét giáo pháp do Phật quá khứ đã giảng nói. Như đối tượng ứng hợp kia đã được kết tập đặt yên. Như Đại Tôn giả

Ca Diếp Ba v.v... đã cùng kết tập Luật và Khế kinh. Hai tạng Kinh, Luật là theo văn kết tập, chỉ tạng Đối pháp là theo nghĩa để kết tập. Như nói về các hữu để kết tập nơi nghĩa lời. Đối với Luật và Kinh, thì Đối pháp kia là thù thắng, vì tùy thuận Thánh giáo của Phật, kết tập Đối pháp là luận đã được Đức Phật thừa nhận và được Đức Phật nêu bày về danh xưng.

Những gì gọi là pháp của đối tượng tư duy lựa chọn? Đức Thế Tôn đã dựa vào đây để thuyết giảng Đối pháp chăng? *Tụng nêu:*

*Pháp hữu lậu, vô lậu
Trừ đạo, hữu vi khác
Nơi lậu kia tùy tăng
Nên gọi là hữu lậu.
Vô lậu là đạo đế
Cùng ba thứ vô vi
Tức hư không, hai diệt
Trong đây, không vô ngại.
Trạch diệt là lia buộc
Theo buộc, sự đều riêng
Cuối cùng ngăn sẽ sinh
Riêng được phi trạch diệt.*

Luận nói: Nói tắt cả pháp lược có hai thứ: (1) Hữu lậu. (2) Vô lậu.

Đây là nói chung, tiếp theo sẽ giải thích riêng. Trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn lại, đó gọi là hữu lậu.

Đây lại là thế nào? Nghĩa là sắc của năm thủ uẩn cho đến thức. Như nói: Thế nào gọi là sắc thủ uẩn? Nghĩa là sắc hữu lậu tùy thuận các thủ, nói rộng cho đến thức cũng như thế.

Do đâu thủ uẩn gọi là hữu lậu? Vì ở trong đó lậu đã tùy tăng. Trong các phiền não như hữu thân kiến v.v... đã lập danh tướng lậu,

vì khiến tâm nhiễm ô thường tiết lậu (rỉ chảy). Cùng với lậu tương ưng và vì lậu tăng theo cảnh giới của lậu, nên gọi là lậu tùy tăng. Về nghĩa của tùy miên tùy tăng phần sau sẽ biện rộng.

Do đấy nên biết vô lậu đã ngăn chặn tất cả, vì cõi, địa không đồng tùy miên hữu lậu duyên nơi cảnh giới phiền não. Vì hữu lậu kia, vô lậu này lần lượt không tùy tăng, nên không phải là cùng đối lập.

Hai thứ như thế gọi là hữu lậu, vô lậu.

Lại có tướng gì? Như Đức Thế Tôn nói: Pháp hữu lậu, nghĩa là sắc hiện có tùy thuận các thủ, là nghĩa của các hữu thủ có thể tăng trưởng, nói rộng cho đến thức cũng như vậy. Cùng với hữu lậu này trái nhau là pháp vô lậu. Tướng tóm lược của hữu lậu, vô lậu là như thế. Hoặc hữu lậu nghĩa là gắn liền với thế gian. Nếu xuất thế gian thì gọi là vô lậu. Thuộc về thế gian, gọi là gắn liền với thế gian, tức là nghĩa ở nơi thế gian, không ra ngoài thế gian. Vì dựa vào thế của khổ để để lập danh xưng thế gian, nên Khế kinh nói: Ta sẽ vì ông tuyên nói về thế gian và thế gian tập.

Lại năm thủ uẩn gọi là hữu lậu khổ, nên biết hữu lậu nghĩa là gắn liền với thế gian, đâu thế nhận biết gắn liền với thế gian đều là pháp hữu lậu. Như Đức Thế Tôn nói: Ta sẽ vì ông tuyên nói về pháp hữu lậu và vô lậu. Pháp hữu lậu nghĩa là các nhãn hiện có, các sắc hiện có, các nhãn thức hiện có, các nhãn xúc hiện có. Các nhãn xúc hiện có vì duyên nơi bên trong đã sinh, hoặc lạc thọ, hoặc khổ thọ, hoặc bất khổ bất lạc thọ.

Như thế cho đến ý gắn liền với thế gian, pháp gắn liền với thế gian, ý thức gắn liền với thế gian, ý xúc gắn liền với thế gian, nói rộng cho đến gọi là pháp hữu lậu.

Pháp vô lậu, nghĩa là ý xuất thế gian, pháp xuất thế gian, ý thức xuất thế gian, ý xúc xuất thế gian, nói rộng cho đến gọi là pháp vô lậu.

Dựa vào Thánh giáo này và do chánh lý, nên nhận biết gắn liền với thế gian đều là hữu lậu.

Đã biện về hữu lậu và nhân của hữu lậu.

Thế nào là vô lậu?

Nghĩa là đạo Thánh đế và ba vô vi, gọi là vô lậu. Đạo Thánh đế nghĩa là không phải là năm uẩn hữu lậu như sắc v.v... Ba vô vi: Tức là hư không, trạch diệt, phi trạch diệt. Hư không v.v... này và đạo Thánh đế, gọi là nhân của vô lậu.

Trước đã nói về đạo Thánh đế kia, phần tiếp sau sẽ biện rộng.

Ở trong ba vô vi đã lược nêu thì hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, nơi ấy các pháp đều được hiển hiện cùng tột. Vì không có chướng ngại làm tướng, nên gọi là hư không. Nghĩa là các đại chủng và tụ sắc được tạo, tất cả đều không thể ngăn ngại, che lấp khắp. Hoặc không phải là đối tượng bị chướng ngại, cũng không phải là chủ thể tạo chướng ngại, nên nói là hư không, vì không có chướng ngại làm tướng. Trạch diệt, tức dùng lìa trói buộc làm tánh. Trạch, nghĩa là siêng năng như lý tạo thành tuệ. Ở nơi bốn Thánh đế đều có hành tướng riêng khác, vì xét chọn như lý, nên gọi là trạch.

Do trạch nên các pháp hữu lậu đã có được cùng với tánh là vĩnh viễn lìa trói buộc. Tánh này nhất định có khả năng ngăn chặn các thứ trói buộc được sinh, nên gọi là trạch diệt. Hoặc có khi là diệt nhưng không phải là lìa trói buộc. Vì phân biệt với pháp kia, nên nói là lìa trói buộc.

Có thuyết nói: Các pháp được đoạn đều đồng một trạch diệt. Vì không đồng loại, nên các Đại Luận sư của A-tỳ-đạt-ma đều nói thế này: Tùy theo sự trói buộc riêng khác. Vì sao? Vì sự trói buộc này, nếu là một, thì tu đạo đối trị khác tức có lỗi vô dụng. Nếu các đối tượng đoạn đều đồng một trạch diệt, thì khi chứng đắc khổ pháp trí

nhấn đã đoạn trừ phiền não diệt, phiền não diệt còn lại là được chứng đắc không?

Nếu chứng đắc thì sự việc tu đạo đối trị còn lại tức là vô dụng. Nếu không chứng đắc, tức là một vật chứng đắc một ít, không phải pháp khác, so với lý là trái nhau, vì lỗi có phần. Do đây nhất định nên thừa nhận sự việc lia trôi buộc là tùy thuộc vào lượng của sự trôi buộc, tức không trái với chánh lý.

Không đồng loại, nghĩa là vì trạch diệt này tự nó không có nhân đồng loại, cũng không phải là nhân khác, nên vĩnh viễn ngăn chặn phiền não sẽ sinh, đạt được phi trạch diệt. Trạch, tức như trước đã nêu là như lý thành tuệ, không do tuệ này nhưng có pháp đã ngăn chặn vĩnh viễn pháp vị lai sinh khởi, gọi là phi trạch diệt. Như mắt cùng với ý, khi chuyên chú vào một sắc, thì các thứ thanh, hương, vị, xúc v.v... của sắc khác, niệm niệm dứt diệt đi qua, đối với phần ít sự sinh kia nơi ý xứ, pháp xứ được phi trạch diệt. Do năm thức thân cùng với một phần ý thức thân v.v... đối với cảnh đã diệt trọn không thể sinh, vì duyên nơi cảnh đều cùng có. Do sự sinh kia đã dùng hệ thuộc đồng thời với đối tượng nương dựa đã duyên. Nếu pháp có thể làm trở ngại pháp kia, pháp kia sinh tác dụng, pháp này lia tuệ, nhất định làm trở ngại pháp kia khiến trụ nơi vị lai, vĩnh viễn không sinh, nên gọi là phi trạch diệt. Phi chính là do duyên thiếu, nên vĩnh viễn không sinh. Về sau gặp duyên đồng loại thì pháp kia lại nên sinh. Nghĩa là nếu duyên trước thiếu, nên pháp kia không thể sinh. Sau gặp duyên đồng loại thì đâu có chướng ngại nào khiến không khởi? Trước đã nói trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn lại, đó gọi là hữu lậu.

Thế nào gọi là hữu vi? *Tụng nêu:*

*Lại các pháp hữu vi
Tức năm uẩn như sắc...
Cũng thế lộ, ngôn y
Cũng hữu ly hữu sự.*

Luận nói: Các thứ tai biến đột ngột như lão, bệnh, tử v.v... có sai biệt, vì ẩn giấu tích chứa, tổn hại, khuất phục, nên gọi là uẩn. Vì giới v.v... riêng, nên nói sắc v.v... Năm uẩn như giới không thể gồm thâu đủ tất cả hữu vi. Năm uẩn như sắc v.v... thì gồm thâu đủ hữu vi, nên ở đây nêu bày riêng. Nói hữu vi, nghĩa là nhiều duyên tụ tập, cùng đã tạo tác. Vị lai chưa khởi, sao gọi là hữu vi? Như củi đã đốt cháy là loại của củi kia. Các pháp không sinh, không vượt qua loại kia, tuy vĩnh viễn không khởi, nhưng vẫn nói là hữu vi.

Trong nhiều kinh khác, Đức Thế Tôn đã tùy theo nghĩa, gọi là thế lộ v.v... Những tên gọi ấy thế nào? Nghĩa là các hữu vi cũng gọi là thế lộ. Vì năm uẩn như sắc v.v... là pháp sinh diệt đều đã lưu chuyển trong con đường quá khứ, hiện tại, vị lai. Hoặc vì bị vô thường thôn tính, nên gọi là thế lộ. Các pháp không sinh, vì các duyên thiếu, nên tuy lại không sinh nhưng vì là loại kia nên lập danh không có lỗi. Các pháp hữu vi cũng gọi là ngôn y. Ngôn, nghĩa là ngôn âm, hoặc gọi là khả năng thuyết nêu. Ngôn này vì xa gần đã nhờ dựa gọi là y. Tức nghĩa cùng với danh, nói chung là y. Vì danh dựa vào nghĩa, ngôn lại dựa vào danh, thế nên ngôn y gồm thâu chung danh nghĩa. Danh nghĩa như vậy đã gồm thâu đủ năm uẩn. Nên kệ kinh nói: Ngôn y có ba, không có bốn, không có năm.

Do đối chiếu nên đã khéo giải thích Luận Phẩm Loại Túc. Luận ấy nêu rõ ngôn y thuộc về năm uẩn. Y là nghĩa của nhân. Vì vô vi không có quả, nên không phải là ngôn y. Lại nếu ba sự trong tụ có thể đạt được, như ngữ, y nghĩa thì gọi là ngôn y. Vì trong tụ vô vi chỉ có nghĩa kia, không có ngữ, y, nên không gọi là ngôn y.

Có thuyết nói: Vô vi có y, có nghĩa, chỉ vì thiếu ngữ, nên không gọi là ngôn y. Lại, các hữu vi cùng với thể của khả năng ngôn thuyết có nghĩa đều cùng khởi, còn vô vi thì không như vậy.

Các pháp hữu vi cũng gọi là hữu ly. Ly nghĩa là vĩnh viễn lìa tức là Niết-bàn. Đạt được rồi thì không còn trở lại rơi vào sinh tử. Vì hữu

nơi ly kia nên gọi là hữu ly. Như người có tài sản, gọi là hữu tài. Pháp này tuy là hữu vi, nhưng không phải là tất cả, do đạo vô lậu không có trạch diệt. Lại, vì khi đắc Niết-bàn cũng xả bỏ Thánh đạo, nên gọi là hữu ly. Do nói Thánh đạo cũng như thuyền bè, cũng nên đoạn dứt. Nên Khế kinh nói: Pháp hãy còn nên đoạn hướng chi là phi pháp.

Các pháp hữu vi cũng gọi là hữu sự. Sự, nghĩa là đối tượng nương dựa, hoặc là đối tượng trụ, tức là nghĩa nhân. Quả nương dựa ở nhân, vì từ nhân sinh, như con dựa vào mẹ. Hoặc quả ở nhân, vì khả năng che lấp nhân. Như người ở trên giường, là nghĩa nhân bị quả che lấp, vì nhân quả trước sau, và vì tính chất thô tế, vì ở đây có sự, nên gọi là hữu sự, dụ như trước đã nói.

Các loại như thế, nói là pháp hữu vi. Các danh xưng sai biệt ở trong pháp hữu vi này đã nêu bày. *Tụng nêu:*

*Hữu lậu gọi thủ uẩn
Cũng nói là hữu tránh
Cùng khổ, tập thế gian
Kiến xứ nơi ba hữu.*

Luận nói: Trước đã nói trừ đạo Thánh đế, pháp hữu vi còn lại gọi là hữu lậu.

Đã biện về thể của hữu lậu. Nay vì làm rõ về danh, tướng của hữu lậu kia là không đồng và nghĩa có sai biệt, nên lại nói lần nữa.

Đã nói tất cả hữu vi gọi là uẩn, nay nói hữu lậu gọi là thủ uẩn. Về nghĩa nếu căn cứ ở vô lậu, tức chỉ được tên uẩn. Chỉ trong các lậu mới lập danh tướng thủ, do có thể chấp thủ sinh của ba hữu. Hoặc vì có thể chấp giữ, dẫn sinh nghiệp của hữu sau, nên các lậu kia được gọi là thủ. Năm uẩn như sắc v.v..., vì từ thủ sinh, hoặc vì sinh ra thủ, nên gọi là thủ uẩn. Như lửa của cỏ, trái. Như cây có hoa quả. Các pháp hữu lậu cũng gọi là hữu tránh. Nghĩa là trong phiền não đã lập danh tướng *tránh*. Vì làm loạn động phẩm thiện. Vì gây tổn hại cho

mình và người khác. Uẩn cùng với *tránh* đều cùng có. Hoặc vì *tránh*, uẩn đều cùng có mà được sinh khởi, nên gọi là hữu tránh.

Ý này hiển bày chỉ rõ *tránh* cùng với uẩn, không phải theo đây thiếu một mà pháp còn lại có thể được sinh. Hoặc giả làm rõ về danh, tướng hữu lậu khác. Nghĩa là hoặc gọi là khổ. Tức năm thủ uẩn, là nơi chốn nương dựa của các thứ bức bách, vì tự tánh thô nặng, không an ổn.

Hoặc gọi là tập. Tức chủng loại kia có khả năng làm nhân, có thể tập hợp thành. Nghĩa là từ thủ uẩn, do thủ uẩn tập thành. Hoặc gọi là thế gian, do có thể hủy hoại. Như Đức Thế Tôn nói: Tánh có thể hủy hoại, nên gọi là thế gian. Không phải tánh của các Thánh đạo có thể hủy hoại, cũng gọi là thế gian. Do ở trong đây không có đối trị hủy hoại. Hoặc gọi là kiến xứ, vì trong trụ của năm kiến như Tát-ca-da-kiến v.v... tùy miên đã tùy tăng

Do các kiến kia khi đối với tất cả chủng của các pháp hữu lậu thì cùng không có sai biệt. Vì tùy miên tùy tăng đã chấp giữ bền chắc không động, vì thế, dụng tăng thịnh, nên lại nói riêng. Tham cùng si, nghi thì không như thế, vì tham kia v.v... thì có tất cả chủng, không có tất cả thời. Còn sinh thì nơi tất cả thời không phải là không có sai biệt. Nghi thì không có sai biệt nhưng không chấp giữ bền chắc. Thế nên hữu lậu không nói về xứ kia. Hoặc gọi là ba hữu, vì có nhân, có chỗ dựa thuộc về ba hữu. Nói vân vân là gồm thâu danh có nhiễm v.v... Các loại như thế là pháp hữu lậu, tùy theo nghĩa gọi riêng.

HẾT - QUYỂN 1

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 2

Phẩm thứ 2: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 2

Như trên đã nói, năm uẩn như sắc v.v... gọi là pháp hữu vi. Vậy sắc uẩn là gì? *Tụng nêu:*

*Sắc ấy chỉ năm căn
Năm cảnh cùng vô biểu.*

Luận nói: Trong đây nói sắc là hiển bày về nghĩa của sắc uẩn. Năm căn nghĩa là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Năm cảnh là sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Đối tượng hành thuộc về mắt v.v... gọi là cảnh. Cùng vô biểu: Nghĩa là sắc của pháp xứ. Chỉ, nghĩa là chỉ năm căn này đã làm rõ về mười xứ, phần ít của một xứ, gọi là sắc uẩn.

Các sắc như thể, tướng của chúng là thể nào? *Tụng nêu:*

*Thức kia dựa sắc tịnh
Gọi năm căn như mắt...*

Luận nói: Kia, nghĩa là năm căn như mắt v.v... đã nói ở trước. Thức tức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức. Dựa, nghĩa là đối tượng nương dựa của năm thức như nhãn v.v...

Đối tượng nương dựa như thể sắc tịnh là thể. Tức làm rõ năm thức như nhãn v.v... đã dựa vào sắc tịnh, gọi là căn như nhãn v.v...

Nên Đức Bạc-già-phạm ở trong Khế kinh đã nêu rõ: Các căn như nhãn v.v... thì sắc tịnh là tướng. Bản luận cũng nói: Thế nào là nhãn căn? Là đối tượng nương dựa của nhãn thức, sắc tịnh làm tánh.

Như thế trong các Thánh giáo đã nói rộng, là do căn khác với thức không do cảnh giới. Nên biết lời nói kia là làm rõ về căn không phải là cảnh.

Có thuyết nói: Kia là cảnh không phải là căn, nhưng không có ý thức, vì duyên nơi sắc v.v, nên gọi là sắc cùng thức v.v... Đối tượng nương dựa của thức kia gọi là nhãn v.v... đã vượt qua. Do nói sắc tịnh là đã phân biệt.

Đã biện về tướng của căn. Sẽ biện về tướng của cảnh.

Tụng nêu:

*Sắc hai, hoặc hai mươi
Thanh chỉ có hai thứ
Vị sáu, hương bốn loại
Xúc mười một làm tánh.*

Luận nói: Nói sắc hai, là nghĩa của hai thứ: Hiển với hình. Trong đây hiển sắc có mười hai thứ, hình sắc có tám, nên là hai mươi. Hiển sắc có mười hai: Nghĩa là xanh, vàng, đỏ, trắng, khói, mây, bụi, sương mù, bóng, ánh sáng, sáng, tối. Bốn thứ như xanh v.v... ở trong mười hai thứ là chánh hiển sắc. Tám thứ như mây v.v... là sự sai biệt của bốn thứ này. Nghĩa ấy ẩn giấu nay sẽ lược giải thích. Hơi nước từ đất bốc lên nói là sương mù ngăn che ánh sáng, phần sáng khởi lên, trong ấy các thứ sắc khác có thể trông thấy gọi là bóng. Trái với đây gọi là tối.

Ánh sáng của mặt trời gọi là ánh sáng. Các thứ ánh sáng như trăng, sao, lửa thuốc, ngọc báu, ánh chớp v.v... gọi là sáng. Hình sắc có tám là dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, ngay, không ngay. Ở đây, ngay là hình bằng phẳng như nhau. Hình không bằng phẳng là không ngay. Các sắc còn lại vì dễ hiểu rõ nên không giải thích.

Đã nói về sắc xứ. Sẽ nói về thanh xứ. Có thể có kêu gọi, nên gọi là thanh. Hoặc chỉ là tiếng vang, gọi đó là thanh. Thánh giáo của Đức Thiện Thế đều nói thế này: Thanh là cảnh giới của nhĩ căn đã nhận lấy, là tánh của sắc do bốn đại chủng đã tạo. Thanh này có hai thứ là có chấp thọ và không có chấp thọ. Đại chủng làm nhân chấp thọ đại chủng. Nghĩa là địa v.v... dị thực, đấng lưu đã nuôi lớn hữu tình hiện tại. Cùng với đây trái nhau gọi là không có chấp thọ.

Do đây đã phát sinh thành hai thứ thanh. Sắc v.v... cũng nên nêu bày như thế. Tuy nhiên, do tự tánh của thanh xứ là khó nhận biết, nên chỉ căn cứ theo nhân để nói có hai thứ.

Không có tánh của một thanh, do đại chủng có chấp thọ và đại chủng không có chấp thọ làm nhân.

Vì hai nơi bốn đại chủng đều có quả riêng, không phải hai nơi bốn đại chủng đồng đạt được một quả, vì nhân câu hữu là thành lỗi lầm. Tuy hai đại chủng có va chạm nhau, nhưng đều cùng làm nhân, thì đều phát ra thanh riêng khác. Vì căn cứ nơi chỗ dựa của chính nó, nên không thành ba thể. Tuy có tay vỗ đập đánh nhau làm nhân, phát sinh hai tiếng nhưng cùng lẫn át, chiếm đoạt, tùy theo đây nhận lấy một thứ tướng riêng khó nhận biết. Thế nên thanh xứ chỉ có hai thứ.

Đã nói về thanh xứ, sẽ nói về vị xứ. Nên bày vượt thứ lớp là hiển bày về thức nơi cảnh kia sinh không nhất định. Vị nghĩa là đối tượng ăn uống, thưởng thức, là nghĩa có thể nếm. Vị này có sáu thứ là ngọt, chua, mặn, cay, đắng, lạt riêng khác.

Đã nói về vị xứ, sẽ nói về hương xứ.

Hương, nghĩa là đối tượng ngửi hít. Hương này có bốn thứ: Hương tốt, hương xấu, hương bình đẳng và hương không bình đẳng, có sai biệt. Bình đẳng, không bình đẳng: Là nghĩa tăng ích, tổn giảm, dựa vào thân riêng khác.

Có thuyết cho: Vì nhỏ yếu, tăng thịnh có khác. Nên trong Bản luận đã nêu rõ: Hương có ba thứ là hương tốt, hương xấu và hương bình đẳng. Nếu có thể nuôi lớn đại chủng của các căn, gọi là hương tốt. Cùng với đây trái nhau gọi là hương xấu. Không có hai công dụng trước, gọi là hương bình đẳng. Hoặc nghiệp phước thù thắng đã tăng thượng sinh khởi, gọi là hương tốt. Nếu nghiệp tội vượt hơn đã tăng thượng sinh ra thì gọi là hương xấu. Nếu bốn đại chủng đã tăng thượng sinh khởi gọi là hương bình đẳng.

Đã nói về hương xứ, sẽ nói về xúc xứ.

Xúc, nghĩa là đối tượng xúc chạm có mười một thứ làm tánh. Tức mười một thứ nghĩa thật dùng làm thể. Là bốn đại chủng và bảy xúc được tạo. Tính chất trơn, nhám, nặng, nhẹ và lạnh, đói, khát có sai biệt?

Trong đây, chủ thể xúc chạm, đối tượng được xúc chạm là gì? Nên biết đều không có chủ thể xúc chạm, đối tượng được xúc chạm. Cùng xúc chạm thì mất, vì tánh là sát-na. Chỉ khi ở nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của thân thức vô gián sinh, lập danh tướng xúc. Dựa vào căn thức này, khi đạt được cảnh kia, giả nói là căn ấy có thể xúc chạm cảnh kia, vì xúc không phải là đối tượng nương dựa của thân thức, nên không nói xúc kia có thể xúc chạm nơi thân căn. Vì xúc cùng với thân căn là rất gần nhau, nên nói là đối tượng xúc, chủ thể xúc, không phải là pháp khác. Sắc v.v... tuy không phải là tánh của pháp nơi đối tượng xúc chạm, vì đối tượng nương dựa đã hoại nên cũng có hao tổn.

Đã nói về tướng của cảnh, chỉ còn vô biểu, điều này nay sẽ biện minh. *Tụng nêu:*

*Tạo tác cùng tâm khác
Và vô tâm, hữu ký
Không đối, tánh đã tạo
Đấy gọi vô biểu sắc.*

Luận nói: Nói tạo tác v.v...: Thì v.v... là chỉ cho lia tạo tác. Sắc được tạo không đối lược có hai thứ: (1) Dựa vào biểu. (2) Dựa vào tâm.

Dựa vào biểu khởi lại có hai thứ. Nghĩa là cùng với tạo tác đều cùng chuyển và cùng với tạo tác ngừng dứt tùy chuyển, vì gồm thân thể tướng có sai biệt của vô biểu như thế là không sót, nên gọi là tạo tác v.v...

Nói tâm khác v.v...: Thì v.v... là chỉ cho tâm đồng loại, tức là tâm thiện tạo ra đẳng khởi của nhân gần, hoặc nhân câu hữu. Tâm kia đã phát khởi sắc được tạo không đối thiện. Còn bất thiện, vô ký gọi là tâm khác. Tâm thiện gọi đồng loại. Tâm bất thiện tạo ra đẳng khởi của nhân gần, đã phát khởi sắc được tạo không đối bất thiện, thiện và vô ký, gọi là tâm khác. Bất thiện gọi là đồng loại.

Và vô tâm: Nghĩa là phần vị của tâm diệt, tức định không phải là sinh, vì phần vị của sinh không có. Cùng nói nhân nơi trên và ở đây không phải thứ khác. Ở trong ba vị đây là cùng tùy chuyển. Nghĩa là định chỉ cùng với bất thiện và thiện phân tán khác, chung nơi ba vị chuyển.

Nói hữu ký: Nghĩa là thiện, bất thiện, có thể ghi nhận là phẩm ái, phi ái.

Nói không đối: Nghĩa là không phải cực vi. Tánh đã tạo: Là không phân biệt đại chủng, do tánh của đại chủng không phải là không đối, nên chỉ phân biệt với phi sắc. Vì hiển là tánh của sắc, tức thuộc về sắc uẩn trong năm uẩn. Là các tướng đã nói ở trước. Gồm đủ các tướng ở trước, gọi là vô biểu sắc.

Như thế là đã biện về tướng của vô biểu sắc, trong đó đã nói về đối tượng tạo tác của đại chủng.

Thế nào là đại chủng? *Tụng nêu:*

*Đại chủng tức bốn giới
Là đất, nước, lửa, gió
Nghệp tạo thành duy trì
Tánh cứng, ướt, ấm, động.*

Luận nói: Các đại chủng này do đâu gọi là giới? Vì là gốc xuất sinh tất cả sắc pháp, cũng từ đại chủng xuất sinh đại chủng. Gốc xuất sinh các thể gian, gọi là giới. Như quặng vàng v.v... gọi là giới vàng v.v... Hoặc là gốc xuất sinh vô số thứ khổ gọi là giới. Dụ như trước đã nói.

Có thuyết cho: Khả năng giữ gìn tự tướng của đại chủng và sắc được tạo, nên gọi là giới.

Như thế các giới cũng gọi là đại chủng.

Vì sao nói là chủng? Vì sao gọi là đại?

Vô số thứ sắc được tạo có sai biệt khi sinh. Sự sai biệt của phẩm loại kia có khả năng phát khởi, nên nói là chủng. Do bốn đại chủng có sai biệt nên sắc được tạo có sai biệt.

Có thuyết nêu: Vì nghiệp của hữu tình tăng thượng, nên từ thời vô thủy đến nay, chưa từng không có, nên nói là chủng. Do tướng chung của bốn đại chủng nơi chủng loại không gián đoạn dứt tuyệt. Hoặc pháp xuất hiện tức gọi là có. Tánh có sinh trưởng, nên nói là chủng. Tức là tánh có của các pháp sinh trưởng. Hoặc là nghĩa thân hữu tình sinh trưởng. Hoặc khả năng hiển bày rõ về mười thứ sắc được tạo, nên nói là chủng. Do uy lực này, nên sắc được tạo kia hiện bày rõ.

Nói đại vì có dụng lớn. Nói dụng lớn nghĩa là ở trong sự căn bản của các hữu tình.

Bốn thứ như thế có tác dụng hơn hẳn. Dựa nơi tác dụng ấy để kiến lập thức cùng với không mới được nói là căn bản của hữu tình.

Lại, ở trong sự việc lừa dối làm mê hoặc người ngu tối, thì bốn thứ này là hơn hết, nên gọi là đại. Như sự việc trá hàng trong đám giặc, kẻ hơn hẳn là riêng khác, nên gọi là đại giả trá, đại tặc.

Lại, bốn thứ này vì là đối tượng nương dựa khắp cho tất cả sắc còn lại, vì rộng nên gọi là đại.

Có thuyết nói: Vì trong tất cả tụ như sắc v.v... chất cứng chắc v.v... có đủ nên gọi là đại. Trong tụ gió tăng thì thiếu về sắc v.v... Trong tụ lửa tăng thì thiếu về tối tăm. Nơi các tụ của cõi sắc thì hương vị đều không có. Trong tụ màu xanh v.v... thì thiếu màu vàng v.v... Trong tụ trơn nhẵn v.v... thì thiếu chất nhám. Thanh v.v... thì không nhất định, thế nên chỉ bốn thứ này được gọi là đại.

Bốn đại chúng ấy tuy thường hòa hợp, luôn không lìa nhau, nhưng không phải là xứ đồng.

Vì sao nhận biết được chúng luôn không lìa nhau? Do nơi Kinh Nhập Thai Đại Tạo đã nói. Lại về lý tức nên như vậy.

Những gì là lý?

Nghĩa là trong đá v.v... hiện có thể gồm thân sinh lửa tăng, rơi vào ba nghiệp có thể đạt được. Nên biết ở đây có nước, lửa, gió luôn không lìa nhau. Ở trong tụ nước hiện có duy trì tính chất ẩm của thuyền lưu động nơi ba nghiệp có thể đạt được. Nên biết ở đây có đất, lửa, gió luôn không lìa nhau.

Ở trong ngọn lửa cháy, hiện có sự nhận giữ gồm thân đã kích động ba nghiệp có thể đạt được. Nên biết nơi lửa này có đất, nước, gió luôn không lìa nhau.

Trong tụ gió hiện có khả năng giữ gìn dấy khởi lạnh, ấm xúc chạm nơi ba nghiệp có thể đạt được. Nên biết ở đây có đất, nước, gió luôn không lìa nhau.

Lại làm sao nhận biết được bốn giới như thế?

Vì nhân duyên của bốn giới này luôn cùng theo đuổi, do đây có thể thành tựu các nghiệp như giữ gìn v.v... Nghĩa là các giới như đất v.v..., như thứ lớp có thể tạo thành, giữ gìn, gồm thâu, thành thực, nuôi lớn sự nghiệp của bốn thứ. Do nhân duyên ấy, nên ở nơi các tụ sắc, nếu có bốn nghiệp như giữ gìn v.v... có thể đạt được, tức nhận biết trong đây có giới như đất v.v... đã cùng không lìa nhau.

Ở đây nên biết nói có thể làm tăng trưởng, nghĩa là khả năng sắp đặt bày biện.

Thế nào là sắp đặt bày biện?

Nghĩa là khiến cho tăng thịnh, hoặc lại lưu chuyển, tràn đầy, vì bốn nghiệp có thể giữ gìn v.v..., tức là tự tướng của giới chẳng? Không như vậy. Vì sao? Bốn giới như thế, tùy theo thứ lớp của chúng là cứng chắc, ẩm ướt, ẩm nóng, lay động dùng làm tự tướng. Nên biết trong đây, nói tánh là hiển bày về thể, là làm rõ thể tánh không lìa nhau. Lay động nghĩa là khả năng dẫn phát sắc được tạo của đại chúng, khiến chúng cùng nối tiếp sinh đến phương khác.

Vì sao hư không không gọi đại chúng?

Vì tướng của đại chúng nơi hư không kia không thành lập. Do có khả năng tồn ích, nên lập danh xưng đại chúng. Hư không thì không như vậy, nên không phải là đại chúng. Hoặc ở trong phần vị sinh diệt của các pháp tánh không có sai biệt, nên không phải là đại chúng. Các đại chúng hiện thấy, như trong phần vị của hạt giống v.v..., tướng của chúng chuyển biến thành duyên như mầm v.v..., mới khiến các phần vị như mầm v.v... được khởi. Hư không là vô vi tức không như thế, vì tánh tướng là thường hằng, tác dụng đều không có. Đã không thể sinh, nên không phải là đại chúng. Lại, các đại chúng không phải là một, không phải là thường, tự tướng có rất nhiều, quả riêng là vô lượng. Tự tánh của hư không là một, là thường, tướng không có sai biệt, hoàn toàn không có quả. Không

phải là không nhân riêng sinh có quả riêng. Thế nên hư không không gọi là đại chúng.

Nếu cho nhân khác có sai biệt, nên có thể hỗ trợ hư không sinh quả riêng, tức nhân riêng này có thể sinh quả riêng, thì đâu cần nắm giữ hư không ấy làm nhân?

Là các giới như đất v.v... tức là đất v.v... chẳng?

Không như vậy. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Đất gọi sắc hiển hình
Theo tướng đời lập tên
Nước, lửa cũng như thế
Gió tức giới cũng vậy.*

Luận nói: Nói đất chỉ biểu thị về xứ của sắc hiển, hình. Há không phải là đã gồm chung bốn xứ của đất hợp thành, sao chỉ nói hiển hình là đất? Trong đây, tuy có ba thứ hương, vị, xúc nhưng vì tùy theo tướng của thế gian, nên nêu bày như vậy. Do các thế gian cùng chỉ rõ về đất, nghĩa là dùng các sắc hiển, hình để cùng chỉ rõ cho biết. Tuy các thế gian cũng đối với hương v.v... khởi ngôn thuyết về đất. Nghĩa là nói thế này: Ta nay ngửi đất, ném đất, xúc chạm vào đất. Nhưng sắc hiển hình ở nơi đất, nước, lửa có khả năng biểu thị chung, vì vậy nên nói riêng. Thế gian phần nhiều không nói, ta ngửi nơi nước, cũng không nói là ngửi, ném nơi lửa. Tuy nói xúc chạm với đất v.v..., nhưng tức là nói về các giới như đất v.v..., thế nên trong đất tuy có hương v.v..., nhưng vì hình với hiển là hơn hẳn, thế nên nói riêng. Lại, sắc hiển hình biểu thị hai giới như đất v.v... không khác, thế nên nói riêng.

Nếu như vậy thì hiển hình biểu thị về áo v.v..., là hơn hẳn hương v.v..., tức cũng nên nói riêng chẳng?

Vì thế gian khởi danh, tướng không có quyết định, nên đã tùy theo thế gian có sai biệt mà nói. Ở đây là tùy theo phần nhiều tướng

của thể gian để đặt tên. Sinh v.v... không phải là hiển bày, thanh không phải là cùng nối tiếp, nên không nói là đất v.v... là áo v.v... Như đất chỉ dùng hiển sắc, hình sắc làm thể. Nước, lửa cũng như vậy. Vì tùy theo tướng của thể gian, nên do thể gian hiện thấy nước xanh, dài v.v..., nên nói hiển sắc, hình sắc là tự tánh của nước. Thể gian cũng hiện thấy lửa đỏ, dài v.v... nên nói hiển sắc, hình sắc là tự tánh của lửa. Tuy nhiên, khi sắc xúc chạm chuyển biến sinh khởi, gọi là ngọn lửa than, là giả không phải là thật. Không có một vật thật do thân, mắt đạt được. Nên đất v.v... như thế là cùng giới có sai biệt.

Gió tức là giới: Nghĩa là thể gian đối với sự lay động lập danh xưng gió, nên giới gió không có riêng khác. Há không phải là thể gian đối với sắc hiển, hình cũng sinh khởi tướng gió? Thể gian hiện dùng gió đen, gió xoay vòng để cùng chỉ rõ.

Vì có chung vấn nạn này, nên nói cũng là nghĩa như đất v.v... cùng với giới là riêng khác.

Các Sư thời xưa đều nói thể này: Vì đất ở trong ấy là xen tạp, nên thấy như thế. Vì làm rõ gió kia tức là giới gió, nên lại nói như vậy. Như vậy là nghĩa quyết định.

Trong hai thuyết này, thì thuyết trước là hơn.

Biến xứ bất tịnh, vì không có sai biệt, nên bất tịnh chỉ duyên nơi cảnh của sắc xứ. *Tụng nêu:*

*Trong ấy căn cùng cảnh
Tức nói mười xứ giới.*

Luận nói: Đã nói về căn, cảnh của vật thật, vô biểu là tánh của sắc uẩn. Trong đây, căn, cảnh cũng tức là nói về mười xứ, mười giới. Nơi môn xứ lập làm mười xứ, nghĩa là nhãn xứ v.v... Ở trong môn giới lập làm mười giới, nghĩa là nhãn giới v.v...

Đã nói về sắc uẩn và lập xứ giới. Sẽ nói về ba uẩn xứ, giới như thọ v.v... *Tụng nêu:*

*Thọ lãnh nhận theo xúc
 Tướng lấy tượng làm thể
 Ngoài bốn, gọi hành uẩn
 Như thế, thọ có ba
 Và vô vi, vô biểu
 Gọi pháp xứ, pháp giới.*

Luận nói: Theo xúc mà sinh, lãnh nhận sự việc đáng yêu thích và không đáng yêu thích đều cùng trái nhau với xúc, gọi là thọ uẩn. Lãnh nhận tức là nghĩa của chủ thể thọ dụng.

Vì sao thọ này đã lãnh nhận tùy theo xúc?

Nghĩa là thọ là quả gần gũi của xúc. Thọ ấy tùy theo tiếng xúc để làm rõ về nghĩa của nhân. Vì có thể thuận với thọ, nên như tùy theo tướng để nói. Tướng nghĩa là biểu thị làm sáng rõ, tức có thể hiển bày chỉ rõ. Nhân có thể làm sáng tỏ quả, nên lập tên tướng. Ở đây nói tùy theo tướng là thuận với nghĩa của nhân.

Thọ có thể lãnh nhận, có thể thuận với nhân của xúc. Thế nên nói thọ lãnh nhận theo xúc. Như Đức Thế Tôn nói: Xúc thuận với lạc thọ, xúc thuận với khổ thọ và xúc thuận với bất khổ bất lạc thọ, tức là nghĩa thuận với sinh lạc thọ v.v... Lãnh nhận tùy theo xúc gọi là thọ tự tánh. Lãnh nhận nơi đối tượng duyên cũng là tướng của thọ. Cùng với tướng riêng của pháp nơi một cảnh là khó nhận biết, vì tất cả đều đồng lãnh nhận cảnh, vì khi tâm tâm sở đã nắm giữ nhận lấy cảnh, thì tất cả đều gọi là lãnh nhận cảnh của mình. Thế nên chỉ nói lãnh nhận tùy theo xúc, gọi là thọ tự tánh, vì tướng riêng là nhất định. Lãnh nhận nơi đối tượng duyên, gọi là thọ chấp thủ, không phải ở đây đã biện về tướng không nhất định.

Hai thọ có sai biệt, như nơi Luận Thuận Chánh Lý và Luận Ngũ Sự đã biện rộng nên biết. Thọ này nói chung là ba, nói riêng là sáu, vì thế gian và đối tượng nương dựa có sai biệt.

Tướng uẩn thứ ba, thể của nó là gì?

Tướng uẩn này ở nơi đối tượng duyên lấy hình tượng làm thể. Nghĩa là đối với tất cả tùy theo gốc, nhằm an lập các sắc như màu xanh, dài v.v..., an lập các thanh như đàn cầm, vỏ ốc v.v..., an lập các hương như hoa sen tươi v.v..., an lập các vị như đắng, cay v.v..., an lập các xúc như trơn, nhám v.v..., an lập các pháp như sinh, diệt v.v..., vì ở trong cảnh của đối tượng duyên, như tướng mà nhận lấy, nên gọi là tướng. Tướng này căn cứ theo thể gian, nói chung là ba. Nếu căn cứ theo đối tượng nương dựa thì nói riêng là sáu.

Hành uẩn thứ tư, thể của nó là gì?

Uẩn này dùng các hành còn lại ngoài bốn thứ như uẩn làm thể. Nghĩa là trừ ba uẩn sắc, thọ, tướng đã nói ở trước, và trừ thức sẽ nói là thứ tư, pháp hữu vi còn lại gọi là hành uẩn.

Hành uẩn có tương ưng và không tương ưng với tư v.v..., với đắc v.v... Như thứ lớp của chúng, Khế kinh chỉ thuyết giảng về sáu tư thân, do là hơn hết. Vì sao? Vì tư là tánh của nghiệp, là nhân chiêu cảm quả, sức của nó rất mạnh. Nên Đức Thế Tôn nói: Nếu có thể tạo tác hữu lậu hữu vi, gọi là hành thủ uẩn. Không thể chỉ nói tư là hành uẩn, vì lập tên chung, nên như pháp xứ, pháp giới. Nếu khác với đây, tức nên chỉ gọi là tư, là thành một pháp, như thọ uẩn, tướng uẩn.

Ý trong đây nêu rõ, như tiếng pháp giới, pháp xứ thứ sáu bên ngoài, vì lập tên gọi chung, nên gồm thân chung mười một xứ, mười bảy giới, không gồm thân nhiều pháp. Tiếng hành như thế, vì lập tên gọi chung, nên gồm thân chung bốn uẩn, không gồm thân nhiều hành. Nên biết thể của hành uẩn không chỉ là tư.

Hành uẩn như thế không phải đều có nương dựa, nên chỉ căn cứ theo thể gian, nói chung về ba thứ. Như trước đã phân biệt về thể của sắc uẩn xong, liền căn cứ nơi hai môn xứ, giới để kiến lập như thế.

Trong đây đã biện về thể của ba uẩn thọ tướng hành rồi, cũng nên kiến lập làm xứ và giới. Nghĩa là ba uẩn này cùng với vô biểu sắc và ba vô vi, bảy pháp như thế, ở trong môn xứ lập làm pháp xứ, ở trong môn giới lập làm pháp giới.

Thức uẩn thứ năm về tự tánh, xứ giới, tướng của chúng như thế nào? *Tụng nêu:*

*Thức, nghĩa đều liễu biệt
 Đây tức gọi ý xứ
 Và bảy giới nên biết
 Sáu thức chuyển là ý.*

Luận nói: Thức, nghĩa là phân biệt nhận biết rõ, là nghĩa chỉ lấy chung về tướng của cảnh giới, mỗi mỗi đều nhận lấy chung về tướng của mỗi mỗi cảnh kia, gọi là đều phân biệt nhận biết rõ. Nghĩa là thức chỉ có khả năng nhận lấy chung về tướng của cảnh, không phải có thể nhận lấy tướng của cảnh kia có sai biệt. Như Đức Thế Tôn nói: Phân biệt nhận biết rõ gọi là thức.

Có Sư khác nói: Chỉ ở nơi pháp tánh, giả nói là tác giả. Vì nhằm ngăn chặn lia ngoài thức, chấp có phân biệt nhận biết rõ.

Tại xứ nào lại thấy chỉ ở nơi pháp tánh giả nói là tác giả? Hiện thấy nói là ảnh, vì có thể hành động.

Nơi xứ khác này là thời gian vô gián sinh, tuy không tác động, nhưng vẫn nói là tác giả. Thức cũng như vậy, ở nơi cảnh giới khác khi nối tiếp nhau sinh, tuy không có tác động nhưng vẫn nói là phân biệt nhận biết rõ. Nghĩa là vì có thể phân biệt nhận biết rõ cảnh, cũng không có lỗi.

Làm sao nhận biết như vậy?

Vì hiện thấy ở nơi xứ khác đã ngăn chặn tác giả. Như Đức Thế Tôn nói với Phả-lặc-cụ-na: Ta trọn không thuyết giảng nơi người có thể phân biệt nhận biết rõ.

Lại có thuyết cho: Sát-na gọi là pháp tánh, cùng nối tiếp gọi là tác giả. Tự ý đã lập tư trong duyên khởi nên lại hiển bày chỉ rõ: Thức này căn cứ ở thể gian, nói chung là ba. Căn cứ nơi đối tượng nương dựa là căn, phân biệt thành sáu. Nên biết tức thức uẩn đã nói ở đây, trong môn xứ lập làm ý xứ, ở trong môn giới lập làm bảy giới. Và thanh là hiển bày về một, phân tích thành hai môn, làm rõ mỗi mỗi thể của thức phân ra xứ, giới.

Bảy giới là gì?

Là sáu thức và ý. Nghĩa là nhãn thức giới đến ý thức giới. Tức sáu thức này chuyển làm ý giới. Ý giới ấy kiến lập riêng môn uẩn, xứ, giới. Nên biết là đã gồm thâu khắp các pháp đều hết. Trong đây nên tư duy: Nếu là thức uẩn thì gọi là bảy tâm giới. Trước đã nói về thức uẩn, căn cứ theo đối tượng nương dựa là căn thì phân riêng làm sáu.

Nay lia sáu thức thì thuyết giảng những pháp nào lại gọi là ý giới?

Lại không có pháp khác. Tức ở trong ấy: *Tụng nêu:*

*Do tức sáu thức thân
Vô gián diệt là ý.*

Luận nói: Tức sáu thức thân, vô gián diệt xong, có thể sinh thức sau, nên gọi là ý giới. Vì thời phần khác, nên lập riêng không có lỗi. Cũng như quả của con lập làm hạt giống của cha.

Nếu như vậy thì thể của giới tức nên chỉ mười bảy hoặc chỉ mười hai, lại cùng gồm thâu. Vì sao kiến lập mười tám giới? *Tụng nêu:*

*Thành chỗ dựa thứ sáu
Mười tám giới nên biết.*

Luận nói: Như năm thức giới có riêng năm giới như nhãn v.v... làm chỗ dựa, ý thức thứ sáu không có đối tượng nương dựa riêng,

như lìa đối tượng duyên, thì thức không có nghĩa dây khởi. Lìa chỗ dựa cũng như vậy, tức thức không được sinh, vì thành tựu chỗ dựa này nên nói là ý giới.

Như thế, đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, cảnh giới, nên biết mỗi thứ đều có sáu giới, thành mười tám.

Vì sao đã diệt mà gọi là chỗ dựa của hiện thức? Vì hiện thức này sinh nơi duyên gần gũi. Như tuy có sắc, nhưng chủ yếu là dựa vào mắt nhãn thức mới được sinh.

Như vậy, tuy có cảnh giới của đối tượng duyên, nhưng thức sau sinh, chủ yếu là dựa vào ý vô gián diệt của niệm trước, thế nên trước đã nói vô gián diệt, là nhằm ngăn chặn tâm hữu gián diệt của niệm trước. Tuy trước đã mở ra, nhưng vì chưa sinh, do vô gián này đã diệt, sáu thức làm chỗ dựa cho hiện thức, nói là ý giới. Hoặc thức hiện tại đang thành tác dụng của chỗ dựa. Quá khứ đã thành đẳng vô gián duyên, cũng ở nơi hiện tại có thể nhận lấy quả, tuy dựa vào đẳng vô gián duyên kia sinh, nhưng không phải tùy thuộc vào duyên đó, nên tâm dựa vào tâm, không gọi là tâm sở, vì phẩm loại tâm sở tất tùy thuộc nơi tâm.

Đã giải thích các uẩn, thủ uẩn, xứ, giới. Sẽ ở trong ấy xét chọn về nghĩa gồm thâu.

Các uẩn gồm thâu chung tất cả hữu vi. Thủ uẩn chỉ gồm thâu tất cả hữu lậu. Xứ, giới gồm thâu chung hết tất cả pháp. Năm uẩn, vô vi gọi là tất cả pháp. Gồm thâu riêng là như thế. Nên biện về gồm thâu chung. *Tụng nêu:*

Thâu chung tất cả pháp

Do một uẩn, xứ, giới

Gồm tự tánh không ngoài

Do đã lìa tánh khác.

Luận nói: Một uẩn nghĩa là sắc. Một xứ nghĩa là ý. Một giới nghĩa là pháp. Ba thứ này gồm thâu chung năm uẩn, vô vi. Chung là nghĩa tập hợp. Đặt lời nói chung là khiến nhận biết về ba chung, chớ cho mỗi thứ đều có một.

Có Bộ khác chấp: Gồm thâu nghĩa là gồm thâu thứ khác, nhiều nơi nói là gồm thâu khác, vì khác.

Chấp này là phi lý, vì không có nhân nhất định. Nếu có nhân nhất định thì không phải gồm thâu khác. Các Sư của Bộ tôi nói là gồm thâu tự tánh. Như thế câu nói đã lập gồm thâu tự tánh, là nêu bày cứu cánh, vì không chờ đợi thứ khác. Gồm thâu không chờ đợi nhân là gồm thâu chân thật, vì các pháp luôn gồm thâu tự tánh.

Lại vì sao nhận biết không gồm thâu tánh khác?

Vì tất cả pháp đều lìa tánh khác. Nghĩa là tánh của nhãn căn lìa tánh của nhĩ căn v.v... Tánh kia lìa ở đây mà nói đây gồm thâu, lý tất không hợp. Nên biết các pháp chỉ gồm thâu tự tánh. Như thế, nhãn căn chỉ gồm thâu sắc uẩn. Nhãn xứ, nhãn giới, khổ, tập đế v.v... vì là tánh khác kia, tức không gồm thâu uẩn khác, xứ khác, giới khác v.v..., vì lìa tánh kia.

Như vậy, pháp khác tùy theo chỗ thích hợp nên tư duy. Nhãn, nhĩ, tỷ căn đều dựa vào hai xứ.

Do đâu Thể của giới thường không thành nhiều. Vì hợp hai làm một, nên chỉ mười tám. Duyên gì hợp hai làm một giới?
Tụng nêu:

*Loại thức cảnh là đồng
Tuy hai giới, Thể một.*

Luận nói: Nhãn, nhĩ, tỷ căn tuy mỗi thứ đều có hai xứ, nhưng vì loại v.v... đồng nên hợp làm một giới. Nói loại đồng, là đồng với loại

nhãn. Nói cảnh đồng, là cảnh sắc đồng. Nói thức đồng, là chỗ dựa của nhãn thức. Nhĩ, tử cũng như vậy, nên lập một giới.

Thế của giới đã là một, xứ do đâu thành hai? *Tụng nêu:*

*Nhưng vì khiến đoan nghiêm
Như nhãn đều sinh hai.*

Luận nói: Vì đã dựa vào thân tướng đoan nghiêm, nên thế của giới tuy là một nhưng có hai xứ sinh. Nếu xứ của nhãn căn, nhĩ căn chỉ sinh một, tử căn không có hai lỗ, thì thân không đoan nghiêm.

Giải thích này là không đúng. Vì các loài lạc đà, mèo, chim cú, tai mèo v.v... xấu xí như thế, đâu có đoan nghiêm. Thế nên các căn đều có chủng loại riêng.

Bày biện sai biệt như thế mà sinh. Nhân duyên đối đãi này có sai biệt như thế. Nhân duyên có chương ngại, hoặc không phải hai sinh. Nói vì đoan nghiêm nên đều sinh hai, ở đây có nghĩa riêng, không phải là thân đoan nghiêm. Tiếng đoan nghiêm này là hiển bày về nghĩa tăng thượng, vì tác dụng tăng thượng nên nói là đoan nghiêm. Nếu ba căn như nhãn v.v... đều thiếu một xứ, thì tác dụng thấy, nghe, ngửi đều không sáng rõ. Nếu đều đủ hai, thì tác dụng sáng rõ sinh, thế nên ba căn đều sinh hai xứ, là tác dụng đoan nghiêm vượt hơn, không phải là thân đoan nghiêm.

Vì sao Đức Thế Tôn đối với cảnh của đối tượng nhận thức dùng ba môn uẩn, xứ, giới để giảng nói? Vì nghĩa của ba môn này đều riêng khác.

Nghĩa riêng khác của uẩn, xứ, giới này là thế nào? *Tụng nêu:*

*Tụ, môn sinh, chủng tộc
Là nghĩa uẩn xứ giới.*

Luận nói: Nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn. Nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ. Nghĩa chủng tộc là nghĩa của giới.

Do đâu nên nhận biết nghĩa tích tụ là uẩn?

Do Khế kinh nói: Các sắc hiện có hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc thô, hoặc tế, hoặc kém, hoặc hơn, hoặc xa, hoặc gần. Tất cả như thế lược làm một tụ, gọi là sắc uẩn. Cho đến thức uẩn nói rộng cũng như vậy. Do đây, nên biết nghĩa tích tụ là uẩn.

Nếu dùng nghĩa tích tụ để giải thích nghĩa của uẩn, thì uẩn tức nên không phải thật, vì tích tụ là giả lập.

Vấn nạn này là không đúng. Vì ở nơi đối tượng nương dựa của tích tụ để lập nghĩa để nói. Không phải tụ tức là nghĩa. Nghĩa là vật thật, gọi đây là sai biệt, vì tụ không phải là thật.

Nghĩa của tụ là gì? Tức là nghĩa của tụ.

Nghĩa của tụ là đối tượng nương dựa của tụ.

Giải thích này làm rõ kinh có nghĩa lý sâu xa lớn. Nghĩa là như nói về tụ, lia đối tượng nương dựa của tụ, thì không có Thể của tụ thật có riêng có thể đạt được. Như thế nói ngã, ngoài các uẩn như sắc v.v... không nên cầu tìm riêng về thể của ngã thật có. Vì trong uẩn nối tiếp nhau đã giả nói về ngã, như ngã của tụ thể gian không phải là thật có, nếu uẩn là thật có thì kinh hiển bày về nghĩa gì?

Chớ cho đối tượng hóa sinh nhận biết về các pháp như sắc v.v..., phẩm loại của ba thời có vô lượng sai biệt, đều là uẩn. Vì uẩn thì vô biên, liền sinh khiếp sợ, thoái chuyển, cho là ta sao có thể nhận biết khắp, đoạn trừ vĩnh viễn vô biên uẩn này, vì nhằm khích lệ thúc đẩy những người kia, nên nói uẩn tuy vô biên, nhưng vì tương đồng nên nói chung là một. Lại, các người ngu đối với nhiều uẩn này sinh một tưởng hợp, hiện khởi ngã chấp. Vì khiến những kẻ kia trừ bỏ một tưởng hợp, nên giảng nói trong một uẩn có rất

nhiều phần, không vì chỉ rõ năm uẩn như sắc v.v..., do nhiều pháp hợp thành là giả, không phải là thật. Lại, một cực vi gồm thân ba đời v.v..., dùng tuệ phân tích tóm lược làm một tụ. Uẩn tuy tức là tụ, nhưng nghĩa thật thành. Pháp khác cũng như vậy, nên uẩn không phải là giả. Lại, ở trong mỗi mỗi pháp khởi riêng lẻ cũng nói là uẩn, nên uẩn nhất định không phải là giả. Như nói về đều cùng sinh, thọ gọi là thọ uẩn, tưởng gọi là tưởng uẩn. Phần còn lại nói như kinh. Ở trong tất cả thời, vì hòa hợp sinh, nên uẩn tuy đều riêng, nhưng nghĩa của tụ thành.

Do đâu nên nhận biết nghĩa môn là xứ?

Do lời giáo huấn của Phật. Xứ nghĩa là môn sinh. Tâm tâm sở pháp ở trong ấy đã được sinh trưởng, nên gọi là xứ. Là nghĩa có thể sinh trưởng tác dụng của môn kia. Như Khế kinh nói: Phạm chí nên biết! Dùng mắt làm môn, chỉ vì trông thấy sắc.

Kinh này chỉ chứng minh nghĩa môn có sáu. Nhưng vì tâm tâm sở có mười hai môn, nên Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ (mắt sắc thức) hòa hợp sinh xúc đều cùng khởi thọ, tưởng, tư, cho đến nói rộng.

Do đâu nên nhận biết nghĩa chủng tộc là giới?

Vì cùng với nghĩa tộc họ của thế gian là tương tự. Như trong một ngọn núi có rất nhiều các thứ chủng tộc: Như các thứ hùng hoàng, thư hoàng, xích thổ, an thiện na v.v..., gọi là nhiều giới.

Như thế, nơi một thân, hoặc một sự nối tiếp nhau, có mười tám loại là chủng tộc của các pháp, gọi là mười tám giới. Như hùng hoàng v.v... về thể loại lần lượt cùng đối chiếu là không đồng, nên gọi là chủng tộc. Như thế, mắt v.v... về thể loại lần lượt cùng đối chiếu là không đồng, nên gọi là chủng tộc. Do nghĩa tương tự được làm đồng dụ.

Nếu như vậy thì ý giới đối chiếu với sáu thức thân, không có Thể loại riêng, tức không nên lập riêng đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa. Do thể loại riêng, nên không có lỗi này.

Vì sao Đức Thế Tôn nói ba môn uẩn, xứ, giới có sai biệt?

Vì tuy ý nghĩa sâu xa của Đức Phật, Thế Tôn là khó lãnh hội, nhưng nên suy xét kỹ.

Tụng nêu:

*Vì căn ngu có ba
Nói ba uẩn, xứ, giới.*

Luận nói: Hữu tình được Phật hóa độ, hàng ngu căn có ba, nên Đức Phật tùy thuận căn cơ thích hợp vì họ giảng nói ba uẩn, xứ, giới. Nói vân vân là làm rõ về lạc, vị, lỗi lầm, bệnh v.v... Nói ba là hiển bày về mỗi mỗi thứ đều có ba. Hữu tình được Phật hóa độ, về hạng ngu có ba thứ: (1) Có loại ngu về tâm sở, chấp chung là ngã. (2) Có loại chỉ ngu về sắc. (3) Có loại ngu về sắc, tâm.

Căn cũng có ba: Lợi căn, trung bình, độn căn. Lạc nghĩa là thắng giải. Lạc này cũng có ba thứ là ưa thích văn rộng, văn vừa, văn gọn. Vị nghĩa là đệ tử. Đã vượt qua tác ý, đã thành thực tập hành, hành nghiệp mới tu tập, vì ba vị riêng khác. Lỗi lầm nghĩa là hữu tình ôm giữ hành ngã mạn, chấp ngã sở, tùy thuộc mê lầm nơi thức dựa duyên, là ba lỗi lầm riêng khác. Bệnh, nghĩa là được hóa độ, dựa cậy nơi thân mạng, của cái, dòng họ mà sinh kiêu mạn, là ba bệnh khác biệt.

Do các duyên này, như thứ tự kia, Đức Thế Tôn đã vì họ giảng nói ba thú uẩn, xứ, giới.

Vì sao Đức Thế Tôn nơi các tâm sở bên trong lập riêng thọ, tưởng làm hai uẩn? *Tụng nêu:*

*Nhân sinh tử căn tránh
Và thứ lớp nơi nhân*

*Ở các tâm sở pháp
Thọ, tưởng riêng làm uẩn.*

Luận nói: Căn tránh của thể gian lược có hai thứ: Nghĩa là tham đắm nơi dục và tham chấp nơi kiến: Loại trước nhân nơi thọ khởi. Loại sau do tưởng sinh. Vì sức của thọ đã nhận lấy vị, nên tham đắm các dục. Vì sức của tưởng đã điên đảo, nên tham chấp các kiến. Lại, pháp sinh tử dùng thọ và tưởng làm nhân hơn hết để đắm nhiễm nơi lạc thọ chấp tưởng điên đảo. Người hành ái kiến là sinh tử luân hồi.

Do hai nhân này và về sau sẽ nói về nhân thứ lớp, nên biết đã lập riêng thọ, tưởng làm uẩn. (Nhân thứ lớp kia phần tiếp sau sẽ biện). Và thanh là gồm hiển bày trong các tâm sở, chỉ thọ, tưởng này là có thể làm ái kiến, vì là căn bản sinh pháp tạp nhiễm, nên cả hai đều nêu rõ riêng về tên của một thức trụ. Dựa vào việc diệt trừ hai thứ thọ, tưởng này nên lập ra định diệt tận.

Các pháp như thế đa số là nhân của phẩm loại, vì sao nói vô vi ở nơi xứ, giới, không phải ở nơi uẩn? *Tụng nêu:*

*Uẩn không nói vô vi
Vì nghĩa không tương ưng.*

Luận nói: Các pháp vô vi, nếu nói là uẩn thì lập ở trong năm hoặc làm uẩn thứ sáu, đều không hợp lý, vì nghĩa là trái nhau. Vì sao? Vì vô vi kia không phải là sắc, cho đến không phải là thức, nên không phải ở nơi năm uẩn. Nghĩa tụ là uẩn, không phải là pháp vô vi. Như sắc v.v... kia có quá khứ v.v..., phẩm loại có sai biệt có thể tóm lược làm một tụ, gọi là không có uẩn, nên không phải là uẩn thứ sáu. Lại pháp vô vi cùng với điên đảo nương dựa và phương tiện đoạn, nghĩa của chúng là trái nhau, nên nói uẩn hữu lậu là làm rõ về chỗ dựa của điên đảo. Còn nói uẩn vô lậu là làm rõ về phương tiện đoạn. Vô vi đối với hai nghĩa này đều không có, vì nghĩa không tương ưng, nên không lập uẩn.

Đã biện về nhân duyên lập bỏ các uẩn. Sẽ biện về thứ lớp của các uẩn. *Tụng nêu:*

*Tùy theo khí thô, nhiễm
Giới, thứ lớp lập riêng.*

Luận nói: Năm uẩn tùy theo khí thô, nhiễm cùng giới riêng khác, nên đã theo thứ lớp để lập. Tùy theo thô để lập: Tức rất thô trong năm thứ đó là sắc uẩn, vì có đối ngại, vì là chỗ dựa của năm thức, là cảnh của sáu thức, nên trong năm uẩn được giảng nói đầu tiên. Thô nhất trong bốn uẩn còn lại đó là thọ uẩn, tuy không có hình chất, nhưng vì tác dụng của hành tướng dễ nhận biết rõ, nên giảng nói đầu trong bốn uẩn. Rất thô trong ba uẩn còn lại đó là tướng uẩn, tác dụng của các hành tướng như nhận lấy tướng nam, nữ v.v..., vì dễ nhận biết rõ nên nêu giảng trước trong ba. Thô nhất trong hai uẩn còn lại đó là hành uẩn, hành tướng hiện khởi như tham v.v... là phân minh, dễ nhận biết rõ, nên trong hai thứ thì giảng nói trước. Thức uẩn vì rất vi tế, nên giảng nói sau cùng.

Tùy theo nhiễm để kiến lập: Nghĩa là sinh tử từ vô thủy đến nay, nam nữ đối với thân lại cùng ái nhiễm. Do hiển, hình v.v... nên đầu tiên nói sắc. Ái sắc như thế là do tham đắm thọ nhận vị, nên tiếp theo là nói về thọ. Tham đắm thọ nhận vị này là do tướng điên đảo, nên tiếp theo là nói về tướng. Tướng này điên đảo là do sức của phiền não, nên tiếp theo là nói về hành. Sức của phiền não này nương dựa vào thức có khả năng dẫn phát hữu sau sinh, nên sau cùng là nói về thức.

Tùy theo khí v.v...: Nghĩa là sắc như vật chứa đựng, vì là đối tượng nương dựa của thọ. Thọ giống như sự việc ăn uống, vì tăng ích, tổn giảm thân hữu tình. Tướng thì đồng với hương vị hỗ trợ. Do nhận lấy sự tương trợ bình đẳng trong oán thân đã sinh ra thọ.

Hành giống như người đầu bếp. Do sức của phiền não nơi nghiệp như tư, tham v.v..., các thứ dị thực ái, phi ái v.v... sinh khởi.

Thức dụ cho người ăn, vì trong gốc của hữu tình là chủ hơn hết, nên thức là đứng đầu. Vì thọ cùng sinh. Tức do lý này, nên đối với thọ, tướng v.v... thì tùy theo trong hành phước, chỉ nói thức là tùy thuận hành phước.

Lại do lý này nên nói hành duyên thức. Do đây, Đức Phật lại nói với Tôn giả A-nan-đà: Thức nếu không có thì không vào thai mẹ. Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm. Tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh. Tức ở trong pháp đều cùng khởi thọ, tướng.

Các kinh như thế v.v... chỉ nêu lên thức là chủ. Tùy ở giới riêng khác: Nghĩa là trong cõi dục thì sắc là tối thắng, vì sắc của các căn, cảnh đều có đủ. Nơi cõi sắc thì thọ là hơn hẳn, vì ở trong sinh tử các thứ thọ thắng diệu có thể đạt được đủ. Trong ba định vô sắc, thì tưởng là tối thắng, vì địa vô sắc kia nhận lấy tướng rất phân minh. Trong hữu thứ nhất thì hành là hơn hết, vì tư duy của định kia có khả năng chiêu cảm quả rất lớn. Đây tức là thức trụ. Thức trụ trong đó rõ là giống với thứ lớp gieo trồng nơi ruộng của thế gian. Vì vậy thứ lớp của các uẩn là như thế. Do năm uẩn này không có lỗi tăng giảm. Tức do các nhân thứ lớp như thế nên ở trong tâm sở đã lập riêng thọ tướng. Nghĩa là thọ cùng với tướng ở trong tâm sở là tướng thô sinh nhiễm, giống với thức ăn đồng hỗ trợ. Vì trong hai cõi là mạnh mẽ, nên lập riêng uẩn.

Đã tùy theo Bản tụng lại căn cứ ở môn chuyển để nói về nhân thứ lớp.

Bốn thứ như thế nên căn cứ nơi môn hoàn diệt để lại nói về một thứ.

Nghĩa là nhập nơi pháp Phật có hai môn chủ yếu: (1) Quán bất tịnh. (2) Trì tức niệm (Quán sở tức).

Môn quán bất tịnh thì quán về sắc được tạo. Môn trì tức niệm thì niệm đối với đại chúng. Vì là đối tượng duyên của môn chính yếu,

nên trước tiên là nói về sắc. Do sức của quán này để phân tích tướng của sắc. Sát-na cực vi lần lượt có sai biệt.

Khi quán như thế, vì thân khinh an, nên tâm liền nhận biết lạc. Tức tiếp theo là nói về thọ. Thọ cùng với thân hợp nhất định là có tổn ích. Do tổn ích nên đối với ngã thì lý tất không thành. Do quán giải này thì tướng ngã tức diệt, tướng pháp liền sinh. Nên tiếp theo là nói về tưởng. Vì tướng này nên thấu đạt, chỉ có pháp, phiền não không hiện hành. Nên tiếp theo là nói về hành. Phiền não đã dứt, tâm trụ nơi điều hòa, thuận hợp, mà có khả năng suy xét. Nên tiếp theo là nói về thức.

Đã nói về thứ lớp thuận, tức thứ lớp nghịch cũng nên nêu bày. Nhưng sợ vẫn nhiều sinh chán, nên lại dừng.

HẾT - QUYỂN 2

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 3

Phẩm thứ 2: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 3

Như thế là đã nói về thứ lớp của các uẩn. Ở trong giới, xứ, trước hết nên biện về thứ lớp của sáu căn, do thứ lớp của cảnh thức này có thể nhận biết.

Do đâu nhãn v.v... đã theo thứ lớp như thế? Tụng nêu:

*Năm cảnh trước chỉ hiện
Bốn cảnh chỉ chỗ tạo
Khác dụng xa, nhanh, rõ
Hoặc tùy thứ lớp xứ.*

Luận nói: Ở trong sáu căn thì năm căn trước như nhãn v.v... chỉ nhận lấy cảnh hiện rõ, nên nói trước. Cảnh của ý thì bất định nơi ba đời và vô vi. Hoặc chỉ nhận lấy một, hoặc hai, ba, bốn, thế nên thuyết giảng sau.

Cảnh quyết định: Nghĩa là công dụng không có tạp loạn, tướng của chúng rõ ràng nên thuyết giảng trước. Cảnh không quyết định tức công dụng có xen tạp, tướng không rõ ràng nên giảng nói sau.

Đã nói bốn cảnh chỉ là đối tượng tạo tác. Nghĩa là trước lưu chuyển đến trong năm cảnh này, thì bốn cảnh trước chỉ là đối tượng tạo tác, thế nên nói trước. Vì cảnh của thân là sắc được tạo của đại

chúng bất định, vì đều cùng làm cảnh, nên thuyết giảng sau. Hoặc có lúc thân căn chỉ nhận lấy đại chúng. Hoặc có lúc thân căn chỉ nhận lấy sắc được tạo. Hoặc có lúc thân căn cùng nhận lấy hai thứ, thế nên thân nhận biết.

Có thuyết nói: Rất nhiều duyên nơi năm xúc khởi. Nghĩa là bốn đại chúng như trơn láng v.v... tùy theo một.

Có thuyết cho: Rất nhiều duyên nơi mười một xứ khởi. Khác, nghĩa là bốn thứ trước. Như đối tượng ứng hợp của chúng có tác dụng xa, nhanh chóng, sáng rõ, thế nên nói trước. Tức là nhãn căn, nhĩ căn nhận lấy cảnh xa, nên ở nơi hai căn này đã nêu bày trước. Mắt trong hai căn nói trên, vì công dụng là xa, nên nói trước. Như ở cách xa khu rừng rậm, khi gió v.v.... thổi đập mạnh thì hiện thấy lay động mà không nghe tiếng. Lại, công dụng của mắt thì nhanh trước, nên từ xa thấy người khua đánh chuông, trống, sau đấy mới nghe tiếng. Tác dụng của hai căn mũi, lưỡi đều không phải xa.

Trước nói về mũi: Vì nhanh chóng, sáng rõ, như khi đối với hương của các thức ăn uống ngon, mũi ngửi hương trước, lưỡi nếm vị sau.

Như thế lại căn cứ theo công dụng xa, nhanh chóng, sáng rõ, định, bất định của cảnh để biện về thứ lớp của căn. Hoặc ở trong thân tùy theo xứ của đối tượng nương dựa để nói về thứ lớp của căn, nên đặt có trên dưới. Truyền nói trong thân thì nhãn xứ là trên hết. Lại hiện rõ ở nơi mặt, nên nói trước. Xứ nương dựa của ba căn tai, mũi, lưỡi thì thấp dần. Xứ của thân thấp nhiều. Ý thì không có phương xứ. Tức dựa nơi năm căn sinh, nên thuyết giảng sau cùng.

Há không phải là về lý thật, cực vi của tỷ căn ở giữa sống mũi, không phải ở dưới mắt. Như nói ba căn tạo thành xứ xếp hàng ngang thì không có cao thấp, như nơi chiếc mũ gắn tràng hoa. Về lý thật tức nên như vậy. Tuy nhiên, ý của Kinh chủ thì căn cứ theo căn dựa nơi

xứ, giả nói như thế. Kinh chủ hoặc nói, vì giống nên chung với giải thích khác. Nay ở đây đã làm riêng tụng:

*Năm trước dụng khởi trước
 Năm, dụng đầu hai xa
 Ba, dụng đầu hai rõ
 Hoặc tùy thứ lớp xứ.*

Ở trong sáu căn năm căn trước như nhãn v.v..., đối với cảnh như sắc v.v... khởi tác dụng trước, ý về sau mới sinh, thế nên thuyết giảng trước. Như Bản Luận nói: Năm cảnh như sắc v.v... Năm thức thọ nhận trước, ý thức nhận biết sau. Vì tự thức nương dựa và nhận lấy tự cảnh, nên biết đều cùng là công dụng của mắt v.v... Trong năm căn thì hai căn đầu công dụng đối với cảnh xa không hợp, nên thuyết giảng trước. Công dụng của mắt trong hai căn đầu ấy lại xa đối với tai. Dẫn sự như trước thế nên nói trước. Dụng của ba căn tỷ thiết thân, thì dụng của hai căn đầu là rõ ràng v.v..., nên mũi ở trước, lưỡi tiếp theo, thân ở sau. Như mũi đối với hương, có thể nhận lấy phần vi tế, lưỡi đối với vị ngọt, đắng thì không như thế. Như lưỡi đối với vị có thể nhận lấy phần vi tế, thân đối với xúc lạnh, ấm thì không như thế.

Tùy theo thứ lớp của xứ, giải thích không khác với trước.

Như thế là đã nói về thứ lớp của xứ, giới. Tức ở trong đây lại nên xét chọn.

Do đâu thể của mười xứ đều là sắc? Vì chỉ ở nơi một thứ lập tên sắc xứ. Lại, thể của mười hai xứ đều là pháp. Vì chỉ ở nơi một xứ lập tên pháp xứ.

Tụng nêu:

*Vì sai biệt hơn hết
 Thân nhiều pháp tăng thượng
 Nên một xứ gọi sắc
 Một gọi là pháp xứ.*

Luận nói: Tuy mười sắc của mười hai xứ đều là pháp nhưng vì sai biệt nên một lập tên chung.

Nói sai biệt: Nghĩa là đều là xứ riêng. Như tánh của sắc pháp là như nhau, nên gọi là đồng. Thế thì tên gọi của xứ nên là hai, hoặc một. Các đệ tử v.v... do đây tên gọi chung chỉ nên nhận biết chung, vì tướng không phân biệt nhận biết rõ. Vì khiến nhận biết rõ về cảnh và cảnh có vô số sai biệt, nên lập tên gọi khác. Do đó Đức Như Lai ở trên sắc của mắt v.v..., của thanh v.v... kia đã lập danh của nghĩa riêng. Sắc xứ lại không có danh xưng của nghĩa riêng, nên tên gọi chung tức riêng. Như nhân năng tác, các tên gọi được lập riêng để làm rõ về nghĩa riêng, vì để hiển bày về nghĩa riêng này, nên tức có danh xưng riêng. Pháp xứ cũng như vậy.

Nói hơn hết: Là do hai nhân duyên. Chỉ trong sắc xứ thì tướng của sắc là hơn hết. Một là có thấy, nên có thể chỉ rõ ở đây, ở kia có sai biệt. Hai là có đối, nên khi tay v.v... xúc chạm tức liền biến đổi, hư hoại.

Lại, vì nhiều thứ, vì cảnh của mắt ở nơi ba đời nên cùng ở đây lập danh xưng sắc. Các Đại Luận sư không phải ở nơi thanh v.v... lập tên sắc. Chỉ một danh xưng sắc ở trong pháp xứ đã gồm thâu rất nhiều pháp như thọ, tưởng v.v..., tức nên lập tên chung. Nếu lià tên chung thì làm sao có thể gồm thâu nhiều pháp của tướng riêng đồng làm một xứ? Lại ở trong ấy gồm thâu nhiều phẩm loại. Danh xưng của pháp là các pháp, nên lập tên pháp. Nghĩa là trạch pháp giác chi, pháp trí, pháp tùy niệm, pháp chứng tịnh, pháp niệm trụ, pháp vô ngại giải, pháp bảo, pháp quy. Các tên pháp như thế có vô lượng thứ, tất cả đều gồm thâu ở trong pháp xứ này, nên riêng gọi là pháp. Lại, pháp tăng thượng đó là Niết-bàn, vì gồm thâu trong đây nên riêng gọi là pháp.

Trong các Khế kinh có nói đến vô số danh tướng uẩn khác và danh tướng của xứ giới có thể đạt được, đều gồm thâu ở đây, như thế phải nên biết.

Lại biện về gồm thâu danh tướng của các uẩn khác.

Tụng nêu:

*Mâu Ni nói pháp uẩn
Số có tám mươi ngàn
Thế kia ngữ hoặc danh
Sắc này thuộc hành uẩn.*

Luận nói: Có thuyết nói: Giáo pháp của Phật lấy ngữ làm tự thể. Thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về sắc uẩn, vì ngôn ngữ dùng âm thanh làm tự tánh.

Có thuyết cho: Giáo pháp của Phật lấy danh làm tự thể. Thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về hành uẩn, vì danh lấy hành bất tương ưng làm tánh. Ngữ là tên gọi khác của giáo. Giáo cùng là ngữ. Danh giáo có Thể riêng, vậy giáo nào là danh?

Thuyết kia giải thích: Chủ yếu là do có danh mới nói là giáo. Thế nên thể của giáo pháp Phật tức là danh. Vì sao? Vì giảng giải nghĩa như thật, nên gọi là giáo pháp Phật, danh là chủ thể giảng giải về nghĩa nên giáo là danh. Do đấy, giáo pháp Phật nhất định lấy danh làm thể, nêu lên danh làm đầu, vì gồm thâu cú, văn.

Ngang với mức nào tức nên biết về lượng của các pháp uẩn?
Tụng nêu:

*Có nói các pháp uẩn
Lượng như luận kia nêu
Hoặc tùy nói như uẩn
Hành như thật đối trị.*

Luận nói: Có các Sư nói: Tám vạn pháp uẩn, mỗi mỗi thứ lượng ngang bằng như nơi Luận Pháp Uẩn Túc đã nói. Tức là Luận kia nói mỗi mỗi có sáu ngàn tụng, như Luận Pháp Uẩn Túc trong Đối pháp. Hoặc thuyết giảng pháp uẩn tùy theo các lời nói như uẩn v.v..., mỗi mỗi sai biệt, số lượng có tám vạn, gọi là uẩn, xứ, giới, duyên khởi,

đế, thức ăn, tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, phẩm giác, thần thông, vô tránh nguyện trí, vô ngại giải v.v..., mỗi mỗi môn giáo gọi là một pháp uẩn.

Thuyết giảng như thật: Tức các hữu tình đã được Phật hóa độ, có tám vạn hạnh riêng khác như tham, sân, si, ngã mạn, thân kiến cùng tâm, tư v.v...

Vì đối trị tám vạn hạnh đó, nên Đức Thế Tôn đã giảng nói tám vạn pháp uẩn. Nghĩa là nói về các môn đối trị như quán bất tịnh, từ bi, duyên khởi, tướng vô thường, không, trì tức niệm (quán sở tức) v.v... Đây tức thuận với việc làm rõ các câu nói như tùy thuận uẩn v.v... Không có lời nói như theo uẩn v.v... nào không được đối trị như đối trị bệnh của hữu tình mà nói là hành vô ích. Như Đức Phật đã thuyết giảng tám vạn pháp uẩn đều thuộc về hai uẩn trong năm uẩn này. Như vậy, ở nơi chốn khác các loại uẩn, xứ, giới cũng tức nên như vậy.

Tụng nêu:

*Như thế các uẩn khác
Đều tùy chỗ ứng hợp
Gồm thấu trong trước nêu
Nên quán xét tự tướng.*

Luận nói: Trong Khế kinh khác, các uẩn, xứ, giới tùy theo chỗ ứng hợp gồm thấu nơi phần trước đã nói. Như trong Luận này đã nêu bày về uẩn, nên quán xét kỹ về mỗi mỗi tự tướng của các uẩn kia.

Lại, trong các kinh Đức Phật đã thuyết giảng về năm uẩn khác, tức là năm uẩn giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát trí kiến. Giới uẩn trong năm uẩn kia là thuộc về sắc uẩn này, là nghiệp thân, ngữ, không phải là ý tư.

Bốn uẩn còn lại kia là thuộc về hành uẩn này, là tâm sở pháp, không phải là thọ, tưởng. Lại, các kinh nói mười biến xứ v.v..., thì tám

biến xứ trước và tám thắng xứ, vì tánh không tham, nên thuộc về pháp xứ này. Nếu gồm luôn phần trợ bạn tánh là năm uẩn, tức thuộc về ý xứ, pháp xứ này. Hai biến xứ sau, bốn xứ vô sắc như không vô biên v.v..., vì tánh là bốn uẩn, nên cũng thuộc về ý xứ, pháp xứ này. Năm xứ giải thoát, vì lấy tuệ làm tánh, nên thuộc về pháp xứ này. Nếu gồm luôn phần trợ bạn, tức thuộc về ý xứ, pháp xứ của thanh này.

Lại có hai xứ, nghĩa là xứ vô tướng hữu tình thiên và xứ phi tướng phi phi tướng. Xứ đầu tức thuộc về mười xứ này, vì không có hương vị. Xứ sau tức thuộc về ý xứ, pháp xứ này, vì tánh không có sắc. Lại, như Kinh Đa Giới nói giới sai biệt có đến sáu mươi hai thứ, nên tùy theo tướng của giới đó, nên biết là gồm thâu ở trong mười tám giới. Lại, trong kinh kia đã nói về sáu giới. Bốn giới đất, nước, lửa, gió thì đã biện. Hai giới không, thức chưa biện về tướng của chúng.

Hai giới như vậy, tướng của chúng là thế nào? *Tụng nêu:*

*Không giới là khoảng trống
Thế tức là sáng tối
Thức giới, thức hữu lậu
Chỗ dựa hữu tình sinh.*

Luận nói: Khoảng trống trong ngoài gọi là không giới. Thế nào là khoảng trống? Tức là ánh sáng, bóng tối. Nghĩa là các khoảng trống v.v... của ánh sáng, bóng tối như cửa sổ vòng xe. Tức nơi hiển sắc có sai biệt, gọi là không giới. Nên biết thế của giới này là thật có. Vì nói trong ngoài, nên như địa giới v.v... Ở đây lia hư không thì thế của chúng là riêng có.

Do Khế kinh nói, nên lý ấy là cực thành. Như Khế kinh nói: Hư không không có sắc, không có thấy, không có đối. Vậy thì đối tượng nương dựa của hư không là gì? Nhờ dựa vào ánh sáng nên hư không mới hiển hiện.

Lại nói: Đối với sắc, khi được lia nhiễm, là đoạn trừ hư không giới, nên nhận biết là riêng có.

Đã nói về không giới. Các thức hữu lậu gọi là thức giới.

Vì sao không nói về thức vô lậu?

Vì thức vô lậu kia cùng với nghĩa này là không tương ưng. Do pháp vô lậu đối với hữu tình sinh đã chuyển biến có sai biệt như đoạn dứt, hủy hoại v.v..., nên không phải là đối tượng nương dựa của sinh.

Sáu giới như thế, đối với hữu tình sinh đã làm nhân sinh khởi nuôi lớn, cùng chuyển biến có sai biệt, là đối tượng nương dựa của sinh. Nhân sinh khởi gọi là thức giới, vì nối tiếp sinh chủng tử. Nhân nuôi dưỡng nghĩa là đại chủng sinh khởi nương dựa. Nhân tăng trưởng nghĩa là không giới chấp nhận thọ sinh. Vì duy trì khiến hữu tình sinh, nên gọi là giới. Sáu giới của kinh kia là thuộc về chín giới này. Giới còn lại tùy theo đối tượng ứng hợp nên quán xét về nghĩa gồm thâu. Vì thế các giới còn lại đều thuộc về mười tám giới.

Như thế là đã nói về các thứ uẩn, xứ, giới khác, đều thuộc về uẩn, xứ, giới ở trong đây. Nay sẽ hiển bày chỉ rõ: Ba thứ uẩn, xứ, giới có nghĩa loại sai biệt của các môn như kiến v.v... Trong giới thì hiển bày đủ về căn, cảnh, thức, nghĩa loại của các môn để có thể nhận biết rõ, nên nay lại căn cứ theo mười tám giới để biện.

Do nghĩa loại của uẩn xứ này đã thành. Trong mười tám giới đã nói ở trước, bao nhiêu thứ là có thấy, bao nhiêu thứ là không thấy? Bao nhiêu thứ có đối, bao nhiêu thứ không đối? Bao nhiêu thứ là thiện, bao nhiêu thứ là bất thiện, bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng nêu:

*Một có thấy là sắc
Mười có sắc, có đối*

*Đây trừ sắc thanh, tám
Vô ký, ba thứ khác.*

Luận nói: Trong mười tám giới, một thứ là có thấy, đó là sắc giới.

Vì sao nói giới này là có thấy? Do hai nghĩa: Một là sắc này nhất định cùng với thấy là đều cùng có, nên gọi là có thấy. Do sắc cùng với mắt cùng thời chuyển biến, như có bạn bè. Hai là sắc này có thể có thị hiện, nên gọi là có thấy. Tức có thể chỉ rõ là ở nơi đây, ở nơi kia riêng khác. Như có đối tượng duyên.

Có thuyết nói: Vì sắc này ở trong gương v.v.... có hình tượng, có thể hiện bày, nên gọi là có thấy. Tức có thể chỉ rõ như ở kia, ở đây cũng vậy. Không thể nói như thanh có tiếng vang v.v... trong hang, nên thành có thấy không cùng sinh. Do nêu bày về tướng này, giới khác không thấy nghĩa căn cứ theo đây là đã thành.

Như thế là đã nói về có thấy, không thấy. Chỉ sắc uẩn gồm sáu mươi giới có đối. Đối là nghĩa ngăn ngại. Tức ở đây có ngăn ngại kia nên gọi là có đối. Có đối này lại có ba thứ là cảnh giới, đối tượng duyên và chướng ngại riêng khác. Cảnh giới có đối, nghĩa là tâm tâm sở của các căn như mắt v.v... Các pháp của cảnh có cùng với cảnh như sắc v.v... hòa hợp đã bị ngăn ngại, nên mang tên là có đối.

Đối tượng duyên có đối, nghĩa là tâm tâm sở ở nơi đối tượng duyên của chính mình hòa hợp đã bị chướng ngại, nên mang tên có đối.

Cảnh giới, đối tượng duyên lại có dị biệt gì?

Nếu đối với pháp kia, pháp này có công năng, tức nói pháp kia là cảnh giới của pháp này. Như người ở nơi pháp kia có công năng vượt hơn, liền nói pháp kia là cảnh giới của ta. Tâm tâm sở pháp chấp nơi pháp kia mà khởi. Pháp kia đối với tâm v.v... gọi là đối tượng duyên. Nếu đối tượng duyên của pháp có đối, thì nhất định là cảnh giới có đối. Cảnh giới của tâm tâm sở pháp, nếu không có công năng

nhận lấy cảnh thì nhất định không chuyển biến. Nên có khi tuy cảnh giới có đối, nhưng không phải đối tượng duyên có đối. Nghĩa là năm sắc căn không phải là pháp tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Thế nào là mắt v.v... khi ở nơi đối tượng duyên của cảnh giới mình chuyển biến gọi là có ngăn ngại? Vì vượt qua đối tượng duyên kia, thì ở nơi cảnh giới khác, mắt này không chuyển biến. Hoặc lại ngăn ngại, là nghĩa hòa hợp. Tức pháp như mắt v.v... ở nơi tự cảnh giới và tự đối tượng duyên đã hòa hợp chuyển biến.

Có thuyết cho: Nếu pháp chỉ ở nơi cảnh giới kia chuyển biến, không thể vượt qua cảnh giới kia, nên gọi là có ngăn ngại.

Chướng ngại có đối, nghĩa là có thể tập hợp sắc từ ở nơi xứ khác bị chướng ngại không sinh. Như tay, đá v.v... lại cùng chướng ngại. Hoặc ở nơi xứ mình đã chướng ngại xứ khác sinh. Chỉ cực vi sắc, lại cùng tạo chướng ngại, nên có thể gọi là chướng ngại có đối. Trong đây chỉ biện về chướng ngại có đối, nên chỉ nói về mười, vì nghĩa ngăn ngại là vượt hơn.

Những gì là mười? Nghĩa là cực vi thành mười, có sắc giới chỉ có sắc, pháp giới thì chung cả có sắc, không có sắc. Sắc kia hoàn toàn không phải do cực vi hình thành. Trừ cực vi này, mười thứ còn lại gọi là có sắc, vì thuộc về sắc uẩn. Nói mười thứ có sắc, gọi là có đối. Nghĩa căn cứ theo đây để nói về số còn lại gọi là không đối.

Nói có sắc, nghĩa là trừ vô biểu, sắc còn lại thuộc về sắc uẩn. Biến đổi, ngăn ngại gọi là sắc. Có nghĩa biến đổi, ngăn ngại nên gọi là có sắc.

Có thuyết nêu: Sắc nghĩa là khả năng thị hiện lời nói ở đây kia. Nói ở đây có kia nên gọi là có sắc.

Có thuyết nói: Các sắc vì có tự thể, nên gọi là có sắc. Vì nêu xung nói năng dễ dàng, nên chỉ ở nơi thể của sắc, nói câu có sắc.

Như thế là đã nói về có đối, không đối. Trong đây đã nói về mười thứ có đối, trừ sắc và thanh, tám thứ còn lại là vô ký. Nói vô ký, nghĩa là không thể ghi nhận là thiện, bất thiện. Pháp nên khen chê, có thể ghi nhận, nói là ở trong phẩm đen trắng, gọi là hữu ký. Nếu đối với hai phẩm đều không cùng có, thể không phân minh, gọi là pháp vô ký. Mười giới còn lại thì chung cho ba thứ như thiện v.v..., tức là bảy tâm và sắc giới, thanh giới, pháp giới.

Thiện, nghĩa là bỏ ác, là nghĩa trái với ác. Hoặc lại thiện, gọi là tuệ gồm thân thọ. Nghĩa là nếu các pháp thọ thuộc về tuệ, hoặc tuệ gồm thân thọ, đều gọi là thiện. Hoặc lại thiện, là nghĩa an lành, có khả năng chiêu cảm điềm lành, như cỏ cát tường. Trái với đây tức giải thích danh nghĩa bất thiện. Hai giới sắc, thanh, nếu tâm thiện cùng khởi tức gọi là thiện. Tâm ác cùng khởi gọi là bất thiện. Pháp còn lại là vô ký. Bảy tâm giới kia nếu tương ưng với không tham v.v... gọi là thiện, tương ưng với tham v.v... thì gọi là bất thiện, pháp còn lại là vô ký.

Phẩm loại thuộc về pháp giới là rất nhiều. Tương ưng với tánh không tham v.v... cùng khởi trạch diệt gọi là thiện. Nếu tương ưng với tánh tham v.v... cùng khởi thì gọi là bất thiện. Pháp còn lại gọi là vô ký.

Đã nói về thiện v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi dục, hệ thuộc cõi sắc, hệ thuộc cõi vô sắc?

Tụng nêu:

Thuộc cõi dục mười tám

Thuộc cõi sắc mười bốn

Trừ hai thức hương, vị

Thuộc vô sắc ba sau.

Luận nói: Hệ, nghĩa là hệ thuộc, tức là nghĩa bị trói buộc. Hệ thuộc nơi cõi dục gồm đủ mười tám giới. Hệ thuộc nơi cõi sắc chỉ

mười bốn, trừ cảnh hương, vị và thức tỳ, thiết. Trừ hương vị: Nghĩa là vì tánh đoạn thực, nên lia đoạn thực nơi cõi dục mới được sinh nơi cõi sắc. Trừ thức tỳ, thiết: Do không có cảnh giới, không phải cho là không có cảnh giới ít có thức sinh.

Nếu như vậy ở nơi cõi sắc kia cũng nên không có xúc?

Không phải xúc của tánh thực (ăn) ở nơi cõi sắc kia có được. Xúc giới ở nơi cõi sắc kia không thành tác dụng của thức thực, nhưng có thành công dụng khác, đó là thành thân.

Nếu không như vậy thì đại chủng tức nên không có, thì các thứ sắc được tạo cũng nên không phải có, liền đồng với cõi vô sắc, sao gọi là cõi sắc?

Lại, đối với xúc của cõi sắc kia có thành tác dụng bên ngoài. Nghĩa là thành cung điện và y phục v.v... Tuy lia xúc thực của cõi dục vẫn có tác dụng riêng. Hương, vị thì không như vậy, nên nơi cõi sắc kia không có.

Hệ thuộc cõi vô sắc chỉ có ba thứ sau, đó là ý giới, pháp giới và ý thức giới. Chủ yếu lia nhiễm nơi cõi sắc thì ở nơi vô sắc kia mới được sinh, nên trong cõi vô sắc không có mười sắc giới. Vì dựa nơi duyên không có, nên năm thức cũng không có, tức chỉ ba thứ sau là hệ thuộc cõi vô sắc.

Đã nói về các giới đã hệ thuộc nơi ba cõi. Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Tụng nêu:

*Ý, pháp, ý thức chung
Còn lại chỉ hữu lậu.*

Luận nói: Tiếp theo trước, ý giới, pháp giới và ý thức giới, tất cả ba giới này đều chung cho hữu lậu, vô lậu. Nghĩa là trừ đạo đế và ba vô vi, ba giới còn lại như ý giới v.v... đều là hữu lậu. Thuộc về

đạo đế và ba vô vi, như đối tượng ứng hợp của chúng, thì cả ba giới kia đều là vô lậu. Chỉ chung nơi hữu lậu, nghĩa là mười lăm thứ giới còn lại, đạo đế và vô vi không gồm thâu.

Như thế là đã nói về hữu lậu, vô lậu. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ có tâm có tứ, bao nhiêu thứ không có tâm chỉ có tứ, bao nhiêu thứ không có tâm không có tứ?

Tụng nêu:

*Năm thức có tâm tứ
Ba sau, ba khác không.*

Luận nói: Năm thức như nhãn v.v... là có tâm có tứ, do tương ứng chung với tâm, tứ.

Năm thức thân này luôn cùng với tâm tứ cùng tương ứng. Nghĩa là năm thức chỉ ở trong địa đã tùy theo tâm, tứ mà có. Không phải là tâm tâm sở pháp ở trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Trừ tâm với tứ, vì có một thứ không cùng với tâm tứ đều cùng có. Ý, pháp, ý thức giới gọi là ba giới sau. Trong căn, cảnh, thức, vì đều ở sau, nên ba giới sau này đều chung cho cả ba phẩm. Ý giới, ý thức giới và pháp giới tương ứng, trừ tâm cùng với tứ.

Nếu ở trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất có tâm có tứ, thì tĩnh lự trung gian không có tâm chỉ có tứ. Từ đây trở lên thì không có tâm, không có tứ. Pháp giới tất cả không phải là pháp tương ứng. Tứ của tĩnh lự trung gian cũng như thế. Vì ở nơi địa trên kia không có tâm tứ, vì không phải tương ứng, vì địa trên kia không có tâm, vì tự thể cùng với tự thể là không tương ứng. Nên tâm nơi tất cả thời không có tâm, chỉ có tứ, vì tự thể cùng với tự thể là không tương ứng, vì các địa này luôn cùng với tứ tương ứng chung. Tứ ở trong cõi dục và tĩnh lự đầu ba phẩm không gồm thâu, nên là thứ tư. Nhưng chỉ là một ít pháp, nên trong tụng không nói. Mười sắc giới còn lại, tâm tứ đều cùng không có, vì thường cùng với tâm tứ không tương ứng.

Trong đây, nhân tiện nên lại lường xét. Nếu năm thức thân có tâm, có tứ, thì tâm tức phân biệt, vì sao lại cho năm thức kia không phân biệt?

Tụng nêu:

Nói năm, không phân biệt

Do lường tính tùy niệm

Dùng địa ý tuệ tán

Ý, các niệm làm thể.

Luận nói: Phân biệt có ba: (1) Phân biệt tự tánh. (2) Phân biệt lường tính. (3) Phân biệt tùy niệm.

Do năm thức thân tuy có tự tánh, nhưng không có hai thứ còn lại, nên nói là không phân biệt. Như ngựa một chân, gọi là không chân, nên tuy có một nhưng gọi là không có. Há không phải là ý thức có chỉ một thứ phân biệt tương ưng do dựa vào ý thức? Vì gồm chung loại là đủ ba nên nói là có phân biệt.

Phân biệt tự tánh, thể chỉ là tâm. Trong phần sau nói về tâm sở tự sẽ biện biệt giải thích. Hai thứ phân biệt còn lại, như thứ lớp ấy thì dùng các niệm nơi tuệ tán của ý địa làm thể. Nói tán là phân biệt định tương ưng với ý thức. Tuệ tán gọi là phân biệt lường tính, vì trong định thì không thể lường tính về cảnh, nên không phải trong định, tuệ có khả năng ở nơi đối tượng duyên, như thể vì lường tính như vậy mà chuyển. Nên ở đây đã phân biệt định nhận lấy tán. Hoặc định, hoặc tán, các niệm tương ưng với ý thức, gọi là phân biệt tùy niệm, vì đã ghi nhận rõ về dụng của đối tượng duyên là như nhau. Năm thức tuy cùng với niệm, tuệ tương ưng, nhưng vì tác dụng lựa chọn, ghi nhận là vi tế, nên chỉ nhận lấy ý. Phạm là phân biệt tức hành tướng suy cầu, nên nói tầm là phân biệt tự tánh. Vì phân biệt, lựa chọn, ghi nhận rõ từng phần giống như thuận với tầm, nên phân biệt cũng gọi là chung cho tuệ, niệm. Do ba hành này đã thâm giữ có

sai biệt, đều khiến ở nơi cảnh chuyển biến, sáng rõ khác biệt. Đối với cảnh đã nhận biết rõ, vì nhằm ngăn chặn hành phân biệt sinh, nên phân biệt gọi là không chung với tướng. Ở nơi cảnh chưa nhận biết rõ, vì không thể in giữ, nên phân biệt gọi là không chung với tướng giải. Nếu ở nơi cõi dục và tĩnh lự đầu, thì ý thức bất định gồm đủ ba thứ phân biệt. Hoặc tĩnh lự đầu tại định, thì ý thức và tâm tán của địa trên đều có hai thứ phân biệt. Ý thức của địa trên nếu ở trong định và năm thức thân thì đều có một thứ phân biệt.

Như thế là đã nêu bày về có tâm có tứ v.v... Trong mười tám giới, bao nhiêu thứ có đối tượng duyên, bao nhiêu thứ không có đối tượng duyên? Bao nhiêu thứ có chấp thọ, bao nhiêu thứ không có chấp thọ?

Tụng nêu:

*Bảy tâm, pháp giới nửa
Có sở duyên, khác không
Tám giới trước và thanh
Không chấp thọ, khác hai.*

Luận nói: Sáu thức, ý giới và pháp giới gồm thâu các tâm sở pháp, gọi là có đối tượng duyên. Vì có đối tượng duyên như người có con. Đối tượng duyên, đối tượng hành cùng với cảnh giới về danh nghĩa là có sai biệt. Mười sắc giới còn lại và pháp giới gồm thâu pháp không tương ưng, gọi là không có đối tượng duyên, nghĩa căn cứ theo đây là thành, nên biết là năm thức không phân biệt. Nên duyên nơi cực vi thật hòa tập làm cảnh. Không duyên nơi hòa hợp, không hòa hợp, gọi là nói riêng về một ít pháp, có thể làm cảnh của thức không phân biệt đã nhận lấy mà thành. Ở trong nhiều pháp khởi một tầng ngữ. Vì lời nói chuyển biến nên gọi là hòa hợp. Vì năm thức không duyên nơi tầng ngữ làm cảnh, nên hòa hợp không phải là đối tượng duyên của năm thức.

Như vậy là đã nói về có đối tượng duyên v.v... Trong mười tám giới thì chín giới không có chấp thọ.

Những gì là chín?

Nghĩa là như trước đã nói về bảy giới có đối tượng duyên và toàn bộ pháp giới. Tám giới này và thanh giới đều không có chấp thọ. Trong tụng và lời nói bao gồm đủ hai nghĩa: Một là hiển bày về tập hợp chung. Nghĩa là tám giới và thanh giới đều không có chấp thọ. Hai là làm rõ về môn khác. Nghĩa là có Sư khác nói: Thanh không lìa căn cũng có chấp thọ. Chín giới còn lại thì chung cho hai. Nghĩa là năm sắc căn và sắc, hương, vị, xúc.

Thế nào là chung cả hai?

Năm căn như nhãn v.v... trụ nơi đời hiện tại, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai gọi là không có chấp thọ. Sắc, hương, vị, xúc trụ nơi đời hiện tại không lìa năm căn, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai và trụ nơi hiện tại không phải không lìa căn, gọi là không có chấp thọ. Thế nên chín giới đều chung nơi hai môn.

Những gì gọi là tướng có chấp thọ?

Trong Bản luận nói: Thuộc về thân mình gọi là có chấp thọ. Điều này lại là thế nào? Nghĩa là tâm tâm sở chấp là mình có. Tức tâm tâm sở cùng có đối tượng chấp giữ, gồm thâu làm xứ nương dựa, gọi là có chấp thọ, vì tồn ích lần lượt lại cùng tùy thuộc.

Nếu như thế thì sắc v.v... tức nên hoàn toàn gọi là không có chấp thọ, vì tâm tâm sở pháp không dựa vào sắc đó, nên không phải là tánh của căn?

Không như vậy, vì sắc v.v... nếu không lìa căn thì tuy không phải là đối tượng nương dựa, nhưng là chỗ phụ trợ gần gũi của tâm v.v..., nên không có lỗi ấy.

Như thế là đã nói về có chấp thọ v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ là tánh đại chung, bao nhiêu thứ là tánh được tạo, bao nhiêu thứ là có thể tích tập, bao nhiêu thứ không phải là tích tập?

Tụng nêu:

*Trong xúc giới có hai
Chín khác, sắc được tạo
Một phần pháp cũng vậy
Mười sắc có tích tập.*

Luận nói: Xúc giới thì chung cho hai: Một là đại chung. Hai là được tạo.

Hai thứ này như trước đã giải thích về mười một xúc, không phải chỉ đại chung đã gồm thân chung xúc giới, vì đều là xứ riêng. Kinh nói: Trong xúc xứ đã gồm thân sắc được tạo. Chín sắc giới còn lại chỉ là được tạo. Nghĩa là năm sắc căn, sắc, thanh, hương, vị cùng một phần pháp giới cũng chỉ là sắc được tạo. Nghĩa này lại là thế nào? Nghĩa là vô biểu sắc, vì dựa vào đại chung sinh, nên gọi là sắc được tạo. Nhưng thanh là hiển bày nhất định không có một giới, chỉ là tánh đại chung. Bảy tâm giới còn lại, một phần pháp giới, trừ vô biểu sắc, là câu phi hai thứ, nghĩa căn cứ theo đây là đã thành. Là ngoài đại chung, có riêng sắc được tạo, đều là xứ riêng, kinh tức làm chứng thành.

Như thế là đã nói về đại chung được tạo. Trong mười tám giới, năm căn, năm cảnh tức mười giới có sắc, là có thể tích tập. Do thể của cực vi này có thể tụ tập, nên gọi là có thể tích tập. Về nghĩa là căn cứ theo đây. Tám giới còn lại thì không phải có thể tích tập, vì thể không phải là cực vi, nên không thể tụ tập.

Như vậy là đã nêu bày về có thể tích tập v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là chủ thể chặt, đối tượng chặt (năng chước, sở chước)? Bao nhiêu thứ là chủ thể đốt, đối tượng đốt (năng thiêu, sở

thieu)? Bao nhiêu thứ là chủ thể xung gọi, đối tượng xung gọi (năng xung, sở xung)? Sáu câu hỏi như thế nay nên đáp chung.

Tụng nêu:

*Là chỉ bốn giới ngoài
Chủ thể, đối tượng chặt
Cũng sở thieu, năng xung
Năng thieu, sở xung tranh.*

Luận nói: Sắc, hương, vị, xúc thành búa, củi v.v... Đây tức gọi là chủ thể chặt, đối tượng chặt. Chỉ là nghĩa quyết định, ý làm rõ về chặt v.v... Quyết định là bốn giới ngoài, không phải là pháp khác cùng nói là hiển bày về chủ thể chặt, đối tượng chặt đều cùng chung nơi bốn giới. Tức tướng của các tụ sắc, bức bách nối tiếp sinh, duyên khác chia cách, khiến đều nối tiếp khởi, gọi là chủ thể chặt, đối tượng chặt. Vì là tánh sát-na, nên về lý thật thì đều không có chủ thể chặt, đối tượng chặt. Nghĩa của đối tượng chặt này là thân căn v.v... đều là các sắc căn. Duyên khác chia cách có thể khiến thành hai, đều cùng nối tiếp khởi. Chi phần lìa thân thì không có căn. Lại, thân căn v.v... cũng không phải là chủ thể chặt, vì tướng tịnh diệu, nên như ánh sáng của ngọc báu. Câu nói các nghĩa này chỉ là nói về đối tượng được hiển bày. Như thể của chủ thể chặt, đối tượng chặt chỉ là bốn giới ngoài. Đối tượng đốt, chủ thể xung gọi, thể của chúng cũng như vậy. Nghĩa là chỉ bốn giới ngoài gọi là đối tượng đốt, chủ thể xung gọi.

Vì tướng tịnh diệu của sắc căn như thân v.v... cũng không phải là hai sự, như ánh sáng của ngọc báu. Thanh không phải là sắc cùng nối tiếp đều cùng chuyển, vì có gián đoạn.

Sáu nghĩa đều không có chủ thể đốt, đối tượng xung gọi.

Có tranh luận khác. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Thể của chủ thể đốt, đối tượng xung gọi, cũng như trước, chỉ là bốn giới ngoài.

Hoặc lại có thuyết cho: Chỉ có hỏa giới có thể gọi là chủ thể đốt, đối tượng xung gọi, vì chỉ trùng lặp.

Như vậy là đã nói về chủ thể chặt, đối tượng chặt v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là dị thực sinh? Bao nhiêu thứ là được nuôi lớn? Bao nhiêu thứ là đẳng lưu? Bao nhiêu thứ là sự có thật? Bao nhiêu thứ là một sát-na?

Năm câu hỏi như thế, nay nên đáp chung.

Tụng nêu:

*Năm trong có thực, nuôi
Thanh không dị thực sinh
Tám vô ngại đẳng lưu
Cũng tánh dị thực sinh
Khác ba thật chỉ pháp
Sát-na chỉ ba sau.*

Luận nói: Năm trong, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tức có dị thực sinh và được nuôi lớn, vì ngăn chặn tánh đẳng lưu, thế nên không nói. Tuy các căn như mắt v.v... cũng là tánh đẳng lưu, do có nhân đồng loại, tức là quả đẳng lưu. Vì lia ngoài dị thực được nuôi lớn thì không có tánh đẳng lưu, vì thế nên ngăn chặn. Như lia nuôi lớn có dị thực sinh, lia dị thực sinh có được nuôi lớn, không phải lia hai thứ này mà có đẳng lưu riêng.

Vì biện về môn khác nên bỏ dở luận chung. Dị thực riêng gọi là thành thực. Lia nhân mà thực nên gọi là dị thực. Thể của dị thực sinh khởi gọi là dị thực sinh. Hoặc là nhân của dị thực đã sinh, nên gọi là dị thực sinh.

Lược bỏ lời nói ở giữa nên nói như thế. Ví như xe bò. Hoặc nghiệp đã tạo khi đến được quả, vì biến đổi mà có thể thành thực, nên gọi là dị thực. Quả từ dị thực kia sinh, gọi là dị thực sinh. Hoặc ở trên nhân, giả lập tên quả, như ở trên quả, giả lập tên nhân. Như nói

về sáu xúc xứ. Tức là nghiệp đã tạo: Ăn uống, nuôi nấng, hỗ trợ, ngủ nghỉ v.v... đã giữ gìn duyên hơn hẳn nơi lợi ích được tạo gọi là được nuôi lớn. Các duyên như ăn uống v.v... đối với thể của dị thực, chỉ có thể thủ giữ, không thể tăng ích, vì có riêng tăng ích, gọi là được nuôi lớn. Nên biết trong đây nuôi lớn nối tiếp thường có thể bảo vệ duy trì dị thực cùng nối tiếp, cũng như thành quách bên ngoài đã phòng hộ tiếp viện cho thành bên trong.

Đã nói thanh giới không có dị thực sinh, nghĩa căn cứ theo đây không phải là không có đẳng lưu, nuôi lớn.

Do đâu thanh giới không phải là dị thực sinh?

Vì thanh thường thường gián đoạn, lại sinh trở lại. Sắc của dị thực sinh không có sự việc như thế. Quả dị thực không phải tùy theo dục lạc sinh khởi, còn thanh thì tùy theo dục sinh, nên không phải là dị thực.

Tám vô ngại: Là bảy tâm và pháp giới. Tám thứ này có tánh đẳng lưu, dị thực sinh. Nếu không phải là dị thực do nhân đồng loại, biến hành sinh ra, gọi là tánh đẳng lưu. Nếu do nhân dị thực sinh khởi, thì gọi là dị thực sinh. Khác, nghĩa là bốn giới sắc, hương, vị, xúc còn lại đều chung cho ba thứ, nghĩa là dị thực sinh, đẳng lưu được nuôi lớn.

Thật chỉ pháp: Thật, nghĩa là vô vi, do chắc thật thuộc về pháp giới này, nên chỉ pháp giới riêng gọi là có thật. Ý giới, pháp giới, ý thức giới gọi là ba giới sau, vì ở trong sáu thứ thì ba giới này là nêu bày sau cùng. Chỉ ba giới này là có một sát-na. Nghĩa là phẩm khổ pháp nhãn vô lậu đầu tiên, vì không phải đẳng lưu nên gọi là một sát-na.

Ở đây nói là đang hiện hành, cũng không phải là đẳng lưu: Nghĩa là pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu, chỉ sát-na của năm uẩn vô lậu đầu tiên, không có nhân đồng loại mà được sinh khởi. Pháp

hữu vi khác không có sự việc như thế. Vì uy lực mạnh mẽ của đấng vô gián duyên, nên nhân trước tuy thiếu, nhưng năm uẩn này vẫn được sinh. Uy lực mạnh mẽ của đấng vô gián duyên: Nghĩa là so với phẩm loại Thánh đạo đầu tiên là đồng. Vì đã được nuôi lớn do vô lượng pháp thiện, vì ngang bằng với tánh tướng của Thánh đạo đầu tiên.

Vì các gia hạnh đã được tu rộng này, nên tâm tương ưng với khổ pháp nhãn, gọi là ý giới, ý thức giới. Pháp còn lại đều cùng khởi, gọi là pháp giới.

Như vậy là đã nói về dị thực sinh v.v... Nay tức nên xét chọn.

Nếu có nhãn giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, cũng là nhãn thức chãng? Nếu nhãn thức giới trước không thành tựu, nay được thành tựu thì cũng là nhãn giới chãng?

Các câu hỏi như thế v.v... nay nên lược đáp.

Tụng nêu:

Nhãn cùng nhãn thức giới

Riêng cùng được, không phải v.v...

Luận nói: Riêng được: Nghĩa là hoặc có nhãn giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì không phải là nhãn thức. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, dần được nhãn căn và ở cõi vô sắc mất, khi sinh ở địa của tính lự hai, ba, bốn. Hoặc có nhãn thức trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì không phải là nhãn giới. Nghĩa là sinh ở địa của tính lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện khởi và khi từ địa đó mất, sinh xuống địa dưới. Đồng cùng được: Nghĩa là hoặc có hai giới trước không thành tựu, nay được thành tựu. Nghĩa là khi ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục và trời Phạm thế.

Không phải đều cùng không phải: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Vân vân: Là gồm thâm nghĩa còn lại chưa nêu bày.

Đây lại là thế nào?

Nghĩa là nếu thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu nhãn thức giới chăng? Nên tạo ra bốn trường hợp:

(1) Nghĩa là sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức không khởi.

(2) Nghĩa là sinh nơi cõi dục, chưa được nhãn căn, hoặc được rồi mất.

(3) Nghĩa là sinh nơi cõi dục được mắt không mất và sinh nơi trời Phạm thế. Hoặc sinh ở địa của tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện tiền.

(4) Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Như vậy, nhãn giới cùng với sắc giới, nhãn thức cùng với sắc giới được và thành tựu như lý nên tư duy. Do đường lý này so sánh nên xét chọn.

Năm thứ sau, ba được cùng với thành tựu và hỗ tương đối chiếu cùng xả không thành, như nơi luận Tỳ-bà-sa, văn thị hiện rộng, e ngôn từ quá nhiều, nên nay không thuật.

Như thế là đã nêu bày về được, thành tựu v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ là trong, bao nhiêu thứ là ngoài?

Tụng nêu:

Trong: Mười hai là nhãn v.v...

Sáu như sắc là ngoài.

Luận nói: Sáu căn, sáu thức tức mười hai gọi là trong. Ngoài nghĩa là sáu cảnh như sắc v.v... còn lại. Tuy không có thật ngã mà nghĩa trong thành.

Đã nói về trong, ngoài. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là đồng phần, bao nhiêu thứ là bị đồng phần?

Tụng nêu:

*Pháp đồng phần khác hai
Tạo, không tạo, tự nghiệp.*

Luận nói: Pháp đồng phần: Nghĩa là một pháp giới, chỉ là đồng phần. Nay nên trước là biện về tướng đồng phần của cảnh. Nếu cảnh cùng với thức nhất định là đối tượng duyên. Lại như pháp giới cùng với ý thức kia, nhất định là đối tượng duyên. Vì là không chung, nên thức ở trong đó đã sinh pháp sinh thì cảnh của đối tượng duyên này được gọi là đồng phần. Vì ý có thể duyên khắp tất cả cảnh, nên đối với cảnh nơi ba đời và không phải trong đời, không có một pháp giới nào không ở trong đó đã đang sẽ sinh. Vô biên ý thức, hai niệm nơi ý thức, tức có thể duyên khắp tất cả pháp. Do đây pháp giới luôn gọi là đồng phần.

Khác hai: Nghĩa là mười bảy giới còn lại đều có đồng phần và bị đồng phần.

Vì sao gọi là đồng phần, bị đồng phần?

Nghĩa là tạo ra tự nghiệp, không tạo ra tự nghiệp. Nếu tạo ra tự nghiệp gọi là đồng phần. Không tạo ra tự nghiệp gọi là bị đồng phần.

Vì sao nhãn v.v... nói là đồng phần, bị đồng phần? Mắt của đồng phần nói có ba thứ. Nghĩa là đối với sắc giới đã đang và sẽ thấy. Mắt của bị đồng phần nói có bốn thứ, nghĩa là cùng trái với đồng phần này và pháp không sinh. Như mắt thì tai, mũi, lưỡi, thân cũng như vậy, đều ở nơi tự cảnh, nên nói về tự dụng. Đồng phần của ý giới nói có ba thứ, nghĩa là đối với đối tượng duyên, đã, đang và sẽ hiểu rõ. Ý của bị đồng phần chỉ có một thứ, nghĩa là pháp không sinh. Đồng phần của sắc giới nói có ba thứ. Nghĩa là đối tượng thấy biết của mắt, đã, đang và sẽ diệt. Sắc của bị đồng phần nói có bốn thứ. Nghĩa là cùng trái với đây và pháp không sinh. Nói rộng cho đến xúc giới cũng như vậy. Đều đối với tự căn, nên nói về tự dụng.

Sáu thức như nhãn v.v... dựa vào sinh, không sinh để lập hai phần, như nói về ý giới. Mắt nếu đối với một là đồng phần, đối với tất cả thứ còn lại cũng là đồng phần. Ở đây nếu đối với một là bỉ đồng phần, thì đối với tất cả thứ còn lại cũng là bỉ đồng phần. Nói rộng cho đến ý giới cũng như vậy. Sắc tức không như thế. Đối với người thấy là đồng phần, đối với người không thấy là bỉ đồng phần.

Lại có do đâu nói đồng phần và bỉ đồng phần của mắt là khác với sắc?

Do chấp nhận nhiều hữu tình đồng thấy một sắc, không dùng một mắt nơi hai hữu tình để xem. Thanh thì nói như sắc, vì là cảnh chung. Ba giới hương, vị, xúc nói như giới trong, vì không phải cảnh chung. Nhưng các thế gian đều dựa vào danh tướng giả.

Có thuyết nói: Chúng ta đồng ngửi hương này, đồng ném vị này, đồng nhận biết xúc này.

Thế nào là nghĩa của đồng phần và bỉ đồng phần? Phần, nghĩa là giao thiệp, vì đồng có phần này, nên gọi là đồng phần.

Thế nào là giao thiệp? Nghĩa là căn cảnh thức, lại cùng giao thiệp. Tức là nghĩa lần lượt cùng tùy thuận. Hoặc lại phần, là đã tác dụng lại cùng giao thiệp, nên trước đã nói: Nếu tạo ra tự nghiệp gọi là đồng phần. Hoặc lại phần, là xúc đã sinh dựa vào căn, cảnh, thức cùng giao thiệp sinh, vì đồng có phần này, nên gọi là đồng phần. Tức là nghĩa đồng có dụng, đồng có xúc. Cùng với đồng phần này trái nhau, gọi là bỉ đồng phần. Do không phải đồng phần cùng với chủng loại của bỉ đồng phần là đồng phần, gọi là bỉ đồng phần.

Thế nào là cùng với chủng loại kia là phần đồng? Nghĩa là phần này so với phần kia là đồng, tương như thấy v.v... đồng xứ đồng giới, vì cùng làm nhân, vì hỗ tương hệ thuộc, vì hỗ tương dẫn sinh, nên là phần đồng của chủng loại.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 4

Phẩm thứ 2: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 4

Đã nói về đồng phần và bỉ đồng phần. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn, bao nhiêu thứ là không đoạn?

Tụng nêu:

*Mười lăm chỉ tu đoạn
Ba giới sau, chung ba
Không nhiễm, không sáu sinh
Sắc định không kiến đoạn.*

Luận nói: Nói mười lăm: Nghĩa là mười sắc giới và năm thức giới. Chỉ do tu đạo đoạn: Tức mười lăm giới này chỉ do tu đạo đoạn. Ba giới sau: Là ý giới, pháp giới, và ý thức giới. Ở trong sáu thứ căn, cảnh, thức, ba giới này là nói sau cùng. Chung cho ba: Là mỗi thứ đều chung ba (Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn và không đoạn).

Tám mươi tám tùy miên và pháp tương ưng với tùy miên kia, cùng các đắc, nếu tùy miên sinh cùng các pháp câu hữu thì đều do kiến đạo đoạn. Pháp hữu lậu còn lại đều do tu đạo đoạn. Tất cả vô lậu thì đều không đoạn.

Vì các định nghĩa này, lại nói không nhiễm, không phải sáu sinh sắc nhất định không phải là do kiến đạo đoạn.

Nói không nhiễm: Nghĩa là thiện hữu lậu và vô phú vô ký.

Không phải sáu sinh: Sáu nghĩa là thứ sáu, tức là ý xứ, khác với ý xứ này mà sinh, gọi là không phải sáu sinh. Là nghĩa từ năm căn như nhãn v.v... sinh, tức là năm thức v.v...

Sắc: Nghĩa là sắc hữu lậu nhiễm, không nhiễm. Ba loại như thế nhất định không phải do kiến đạo đoạn. Lại pháp không nhiễm và các sắc pháp, không phải do kiến đạo đoạn. Khi duyên nơi phiền não kia cuối cùng đoạn mới gọi là đoạn.

Thế nào là nghĩa đoạn?

Tóm tắt có hai thứ: Một là đoạn do lìa trói buộc. Hai là đoạn do lìa cảnh.

Đoạn do lìa trói buộc: Như Khế kinh nói: Đối với bên trong không có kiết nhãn nhận biết rõ như thật: Ta không có kiết nhãn bên trong.

Đoạn do lìa cảnh: Như Khế kinh nói: Bí-sô các ông! Nếu có thể ở nơi mắt đoạn trừ tham dục thì gọi là mắt đã được đoạn trừ vĩnh viễn.

Các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma đã dựa vào thứ lớp kia để lập hai thứ đoạn: (1) Đoạn tự tánh. (2) Đoạn đối tượng duyên.

Nếu pháp là kiết và khi đối trị như một quả v.v... sinh, đối với kiết kia được đoạn, gọi là đoạn tự tánh. Do tự tánh kia đoạn, nên đối với sự của đối tượng duyên liền được lìa trói buộc, bất tất trong ấy có thể không thành tựu, gọi là đoạn đối tượng duyên. Tất cả trong đây, hoặc vô sắc hữu lậu không nhiễm ô, hoặc sắc hữu lậu và các pháp được sinh v.v... của sắc kia. Trên có các kiết đã trói buộc do kiến đạo

đoạn và tu đạo đoạn. Các kiết như thế, khi đoạn dần dần, ở nơi mỗi mỗi phẩm đều khởi trên thể riêng, khi được lia trói buộc, thì các kiết kia và một quả v.v... đều gọi là đã đoạn. Vô sắc hữu lậu không nhiễm ô kia và sắc hữu lậu cùng các pháp được sinh v.v... kia, các đắc lia trói buộc trên bấy giờ chưa khởi nên chưa gọi là đoạn.

Do các pháp ấy chỉ tùy thuận nơi đạo vô gián sau cùng của địa kia, vì đã đoạn nên không phải là các kiến đạo có thể tùy theo địa riêng để lia dục dần dần.

Vì sao có thể đoạn pháp không nhiễm v.v..., không phải là pháp sáu sinh, không phải do kiến đạo đoạn: Là duyên nơi môn ngoài của cảnh như sắc v.v... để chuyển.

Như vậy là đã nói về phần do kiến đạo đoạn v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ không phải là kiến?

Tụng nêu:

*Mắt, một phần pháp giới
Tám thứ gọi là kiến
Năm thức tuệ câu sinh
Không phải kiến, không xét
Mắt thấy sắc đồng phân
Không phải thức thấy nhân
Loại thức không có riêng
Không quán chướng nơi sắc.*

Luận nói: Mắt hoàn toàn là kiến, một phần của pháp giới, tức tám thứ là kiến. Các giới còn lại đều không phải là kiến.

Những gì là tám?

Nghĩa là năm kiến nhiễm ô như thân kiến v.v..., chánh kiến thế gian, chánh kiến hữu học và chánh kiến vô học. Ở trong pháp giới thì

tám thứ này là kiến. Pháp giới còn lại và mười sáu giới khác, tất cả không phải là kiến.

Trong tất cả pháp, chỉ có hai pháp, là tự thể của kiến. Nơi pháp có sắc, chỉ mắt là kiến. Trong pháp không sắc, tuệ có hành tướng sáng rõ, nhanh nhẹn, suy xét về cảnh giới, theo nơi môn trong mà chuyển là kiến, không phải là pháp khác. Nhãn căn trong đây, như trước đã nói. Vì thế gian cùng hiểu rõ, vì tánh quán chiếu, vì cùng trái với bóng tối, vì công dụng sáng rõ nhanh nhẹn, nên nói mắt là kiến. Năm kiến nhiễm ô thì trong phẩm Tùy miên sẽ biện về tướng của chúng.

Chánh kiến thế gian, nghĩa là tuệ thu, hữu lậu thiện tương ưng với ý thức.

Chánh kiến hữu học, nghĩa là tất cả tuệ vô lậu trong thân hữu học.

Chánh kiến vô học, nghĩa là tuệ vô lậu quyết đoán trong thân vô học. Câu nói một chánh kiến gồm sáu thứ, chia riêng làm ba: Là hiển bày về kiến giải của hàng phàm phu, bậc hữu học, bậc vô học có riêng khác. Lại làm sáng tỏ việc tu tập dần dần sinh.

Các kiến như thế về loại chung có năm: (1) Loại vô ký. (2) Loại nhiễm ô. (3) Loại thiện hữu lậu. (4) Loại hữu học. (5) Loại vô học.

Trong loại vô ký, nhãn căn là kiến. Tất cả tuệ vô phú vô ký của các căn như nhĩ v.v... thấy đều không phải là kiến. Trong loại nhiễm ô thì năm kiến là kiến. Tuệ của pháp nhiễm ô khác thấy đều không phải là kiến. Tuệ câu sinh nghĩa là nơi tham, sân, mạn, vô minh không chung, nghi, là pháp nhiễm ô khác cũng đều không phải là kiến.

Trong loại hữu học, không có tuệ nào không phải là kiến. Chỉ các thứ còn lại thì không phải là kiến.

Trong loại vô học, thì tận trí, vô sinh trí và các thứ khác không phải là kiến. Tuệ vô học còn lại tất cả là kiến.

Trong loại thiện hữu lậu, chỉ tuệ thiện tương ưng với ý thức là kiến. Các thứ khác đều không phải là kiến.

Có Sư khác nói: Tuệ thiện hữu lậu tương ưng với ý thức cũng có không phải là kiến. Nghĩa là năm thức thân đã dẫn phát tuệ, phát khởi tuệ hữu lậu, tuệ khi mạng chung. Lại, ở trong loại thiện hữu lậu này, tuệ câu sinh của năm thức cũng không phải là kiến.

Do đâu các tuệ như thế đã bị ngăn chặn đều không phải là kiến?

Vì không quyết đoán. Chỉ có tướng tuệ như trước đã nói là tự thể của kiến. Nghĩa là trong vô sắc, tuệ có hành tướng sáng rõ nhanh nhẹn, suy xét về cảnh giới, theo nơi môn trong mà chuyển là kiến không phải là pháp khác. Chỉ tuệ của tướng này là có quyết đoán, có thể ở nơi cảnh của đối tượng duyên lường xét kỹ để chuyển. Không phải đã ngăn chặn tuệ có thể ở nơi đối tượng duyên lường xét, quyết đoán. Thế nên không phải là kiến.

Nói quyết đoán: Nghĩa là đối với cảnh giới, lường xét kỹ làm trước tiên, rồi quyết định lựa chọn rốt ráo. Không phải các tuệ tương ưng với năm thức thân, ở nơi cảnh đã hiểu rõ, có thể thẩm xét nhận biết rõ. Do có thể suy tìm điều hợp lý không hợp lý có sai biệt mà chuyển, nên gọi là quyết đoán.

Tuệ trong ý thức có thể ở nơi cảnh giới, trước tiên là lường xét kỹ rồi quyết định lựa chọn cứu cánh, tức có thể gọi là kiến.

Năm thức thân kia vì không phân biệt, nên tuệ tương ưng với chúng là không có công năng này, nên không gọi là kiến.

Nếu như vậy thì nhãn căn đã không có tướng ấy, nên không gọi là kiến. Há không phải là trước đã nói, vì thể gian cùng hiểu rõ, vì tánh quán chiếu, vì cùng trái với bóng tối, vì tác dụng sáng rõ nhanh nhẹn, nên mắt cũng gọi là kiến. Khế kinh cũng nói: Mắt thấy các sắc, nên nói nhãn căn có thể thấy các sắc.

Nếu mắt thấy thì vì sao không đồng thời đạt được tất cả cảnh? Không có lỗi lầm này. Vì đã thừa nhận phần ít mắt có khả năng thấy sắc. Thế nào là phần ít?

Nghĩa là mắt của đồng phần, nhãn căn của đồng phần, như trước đã nói. Thức đã nhận giữ mới thành đồng phần, không phải tất cả căn đồng thời tự nhận thức, đều đã nhận giữ, nên không có lỗi ấy.

Nếu như vậy tức nên khả năng dựa vào thức kia là kiến không phải là mắt. Vì chủ yếu là khi nhãn thức sinh mới có thể thấy?

Không phải như thế. Do sức của nhãn thức đã nhận giữ, khiến công dụng thu sinh. Như dựa vào sức của củi thì công dụng thu nơi lửa sinh. Nếu công dụng thấy sắc là pháp thức sinh, thì công dụng thấy sắc này lià mắt tức nên sinh. Do thức đã tăng trưởng lợi ích đều cùng sinh đại chủng, khiến khởi căn hơn hẳn, có thể thấy các sắc, tức không nên nói về khả năng dựa vào thức để thấy. Ai là người có trí, nên nói như thế này: Có các nhân duyên có thể sinh phân biệt nhận biết rõ. Phân biệt nhận biết rõ như thế tức là nhân duyên kia, vì thức là nhân của kiến nên không phải là thể của kiến. Lại, thể của nhãn thức cùng với các thức như nhĩ v.v... là không có sai biệt, nên nhất định không phải là thể của kiến.

Nhãn thức so với các thức như nhĩ v.v... kia có sai biệt gì mà riêng gọi là kiến?

Cổ chấp cho thức thấy nhất định là phi lý.

Lại có Sư khác nói: Do đạo lý riêng nên thành lập nhãn thức nhất định không phải là kiến. Nghĩa là không thể xem thấy sắc bị ngăn che, nên hiện thấy vách tường v.v... đã ngăn che các sắc, thì không thể xem thấy. Nếu thức thấy, vì thức không có đối, vách tường v.v... không ngăn ngại, tức nên thấy sắc bị ngăn che. Thế nên nhãn v.v... nhận lấy cảnh nghĩa ấy là thành. Nghĩa là khả năng thấy, nghe, ngửi, nếm, nhận biết rõ.

Như vậy, tướng chung của tác dụng thấy đã thành. Nay lại nên tư duy về tướng riêng của công dụng thấy. Đối với sắc đã thấy là một mắt thấy hay là hai mắt thấy? Không phải trong hai mắt theo đây nhắm một mắt. Hoặc một mắt bị hư hoại, tức khiến mắt còn lại không có công năng thấy, nên biết một mắt cũng có thể thấy sắc.

Nếu hai mắt kia không bị hư hoại, đều cùng mở, thì hai nhãn căn đồng thời thấy sắc. Về nghĩa một mắt thấy sắc, hiển bày dễ thành, đều cùng thấy thì khó thành nên phải biện biệt, giải thích.

Tụng nêu:

*Hoặc hai mắt cùng thời
Nên thấy sắc phân minh.*

Luận nói: Hoặc khi hai mắt đều cùng có thể thấy sắc, do đâu biết nhất định, vì trông thấy phân minh. Vì nhắm một mắt thì đối với sắc, căn nối tiếp thấy không phân minh. Khi mở hai mắt, tức ở nơi sắc ấy trông thấy phân minh.

Nếu hai nhãn căn thấy trước sau, thì tuy mở hai mắt nhưng chỉ một thấy. Như nhắm một mắt, thấy sắc không rõ, thì khi mở cả hai mắt cũng nên như thế. Như mở hai mắt trông thấy sắc rõ ràng, thì khi nhắm một mắt cũng nên như vậy. Đã không như thế thì biết nhất định có khi hai mắt đều cùng thấy, vì dựa vào tánh là một. Mắt nếu như có hàng trăm ngàn hỷ còn sinh một thức, hưởng chi là chỉ có hai.

Như vậy là đã nói về các căn như mắt v.v... Vậy mắt v.v... lúc đang nhận lấy cảnh là đến hay là không đến? Do đâu ở đây lại sinh nghi? Hiện thấy trong kinh có hai thuyết. Như Đức Thế Tôn nói: Nhãn căn của hữu tình đã bị ngăn ngại do sắc ái và sắc phi ái, không phải là không cùng đến, tức nghĩa ngăn ngại thành. Lại như Đức Thế Tôn nói: Phật kia dùng thiên nhãn quán các hữu tình. Nói rộng cho đến hoặc xa, hoặc gần, không phải ở nơi cảnh đến có thể lập xa, gần.

Do hai thuyết này nên lại sinh nghi. Căn, cảnh cùng đến, nghĩa ấy không nhất định. Nếu căn cứ theo công năng đi đến cảnh, gọi là đến, thì tất cả căn chỉ nhận lấy cảnh đến. Nếu căn cứ theo thể tướng vô gián gọi là đến. *Tụng nêu:*

*Cảnh nhãn, nhĩ, ý căn
Không đến ba trái nhau.*

Luận nói: Nhãn, nhĩ, ý căn nhận lấy cảnh không phải đến. Mắt đối với xa gần đều cùng thời nhận lấy. Lại, không thể nhận lấy cảnh gần áp sát. Lại cũng có thể nhận lấy sắc bị chướng ngại do phả-chi-ca v.v... Lại đối với cảnh đã trông thấy thì có do dự. Lại, mắt không cùng đến cảnh xa, chỉ nhận lấy cảnh không phải đến. Nhĩ căn cũng chỉ nhận lấy cảnh không phải đến, vì thanh nơi phương hướng xa gần tức có thể nhận biết rõ. Lại, nhận lấy thanh xa gần có rõ, không rõ. Lại nhận lấy thanh xa gần có do dự, quyết định. Ý căn cũng chỉ nhận lấy cảnh không phải đến, vì không nhận lấy pháp tương ưng, cùng có. Lại, vì không sắc nên không phải có thể có đến, nên ý căn nhận lấy cảnh không phải đến. Ba thứ còn lại như tử v.v... so với trên là trái nhau. Nghĩa là mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy cảnh đến. Há không phải cực vi đã không hỗ tương xúc chạm. Nếu thể của các cực vi hiện khắp cùng xúc chạm, tức có lỗi thể của vật thật cùng xen tạp. Vì nếu xúc chạm một phần thành lỗi có phần.

Vì sao tử v.v... nhận lấy cảnh đến?

Nay quán xét nghĩa đến. Nghĩa là cảnh cùng với căn gần gũi mà sinh mới có thể nhận lấy. Do đạo lý này, nên nói mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy cảnh đến. Như nói mắt dán vào tám thể v.v... sắc đến, mắt không thể thấy. Không phải mắt dán sát vào thể tre v.v..., chủ yếu là chạm vào nhãn căn mới được gọi là đến. Chỉ mắt áp sát căn sinh, tức gọi là đến. Do không thể thấy sắc đến như thế, nên nói nhãn căn nhận lấy cảnh không phải đến. Như các căn như nhãn v.v... nhận lấy cảnh không phải đến, nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất xa, thì mũi

v.v... cũng như vậy. Tuy nhận lấy cảnh đến nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất gần. Chỉ do hương v.v... gần gũi với căn sinh, nên nói ba căn nhận lấy cảnh đến không có lỗi. Không phải cực vi của căn cảnh như mũi, hương v.v... lần lượt cùng xúc chạm, vì không phải là đối tượng xúc chạm.

Lại là chướng ngại, vì tánh có đối, nên xúc chạm tức có lỗi. Vì làm rõ nghĩa này tức lại nên cứu xét.

Nếu như có vấn nạn nói: Nếu các cực vi cùng không xúc chạm nhau, thì vì sao vỗ, đánh được phát ra âm thanh? Nay ở đây há đồng với chim cú tai mèo v.v... Chủ yếu là do hợp với đức mới có thể sinh ra tiếng mà tạo vấn nạn này. Nhưng khi hợp với vật thì lý không thành, tức không nên thừa nhận có hợp với đức sinh tiếng.

Nếu như vậy thì vì sao có được tiếng phát ra? Ở trong lý của Thánh giáo chân thật, ly hợp hệ thuộc gọi là chỉ dựa vào đại chủng. Nghĩa là có hai đại chủng thù thắng nơi bốn đại chủng khi ly hợp sinh, vì được mang tên đại chủng. Đại chủng của phần vị này là nhân sinh thanh. Chỉ thanh câu sinh này là cảnh của tai. Ở đây có lỗi gì? Người kia không chịu thọ nhận, ta không chịu thọ nhận, cũng có nhân duyên. Nghĩa là các cực vi đã không cùng xúc chạm, nghĩa hợp của đại chủng đây kia há thành? Lúc gần gũi sinh, tức gọi là hợp, đâu phải chờ đợi xúc chạm nhau mới được tên hợp? Lại, ông không nên do dự về nghĩa này: Đại chủng kia đây quyết định là không cùng xúc chạm. Vì sao? Vì là đối tượng xúc chạm, vì không phải là chủ thể xúc chạm, nên trong các sắc uẩn chỉ có xúc giới, gọi là đối tượng xúc chạm, chỉ có thân căn gọi là chủ thể xúc chạm. Ngoài nghĩa của xúc chạm này ra lại không nên tư duy.

Nếu cho đối tượng xúc chạm cũng là chủ thể xúc chạm, thì nên thừa nhận thân căn cũng là đối tượng xúc chạm, tức cảnh nơi cảnh có, liền thành tạp loạn. Nếu cho hai thứ này không có lỗi tạp loạn, thì

đối tượng duyên, đối tượng nương dựa của thân thức là riêng khác. Há không phải do đây nên chuyển thành tạp loạn. Nghĩa là nếu thân căn cũng là đối tượng xúc chạm, thì do đâu không làm đối tượng duyên của thân thức? Nếu thừa nhận xúc giới cũng là chủ thể xúc chạm thì vì sao không làm đối tượng nương dựa cho thân thức?

Thế nên nói đại chúng kia đây, quyết định không cùng xúc chạm nhau, lý ấy là cực thành.

Nếu như vậy thì thân căn và xúc giới, vì sao khiến chủ thể xúc chạm, đối tượng xúc chạm được thành?

Vì căn, cảnh do cực vi gần gũi sinh. Há không phải là tất cả tỷ, thiệt, thân căn đều nhận lấy cảnh đến không có sai biệt, tức nên chủ thể xúc chạm đã chung cho căn tỷ, thiệt. Đối tượng xúc chạm cũng nên gồm cả hương vị?

Vấn nạn này là phi lý, vì sự gần gũi tuy đồng, nhưng ở trong ấy đã có phẩm riêng khác. Lại các thứ trơn, nhám v.v... thể gian cùng khởi tướng danh của đối tượng xúc chạm, đối nơi thân căn kia gọi là chủ thể xúc chạm, nên không có lỗi. Phần quyết trạch rộng khác như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Nay nên quán xét các căn như mắt v.v..., vì ở nơi tự cảnh chỉ nhận lấy lượng như nhau, vì chuyển biến nhanh chóng, như vòng tròn lửa, thấy núi lớn v.v..., hay là đối với tự cảnh đã nhận lấy chung lượng như nhau và lượng không như nhau chẳng?

Tụng nêu:

*Nên biết ba như mũi
Chỉ nhận cảnh lượng bằng.*

Luận nói: Trước đã nói về cảnh đến. Ba căn như mũi v.v..., nên biết chỉ có thể nhận lấy cảnh của lượng như nhau. Như lượng cực vi của ba căn mũi, lưỡi, thân, thì cực vi của ba cảnh hương, vị, xúc cũng

vậy, vì cùng xứng hợp sinh các thức như tỷ v.v... Há không phải là cực vi của ba căn như mũi v.v... có lúc không thể nhận lấy khắp hương v.v... Vì sao vừa nói chỉ nhận lấy lượng như nhau? Do không phải cực vi của ba căn như mũi v.v..., đối với cực vi của hương v.v... có thể nhận lấy quá lượng. Nên nói chỉ có thể nhận lấy cảnh của lượng như nhau. Không phải không có phần ít cực vi của ba căn, cũng có thể nhận lấy phần ít nơi ba cảnh, tùy theo vi lượng của cảnh đến căn ít nhiều.

Tùng ấy vi lượng của căn có thể khởi tác dụng. Mắt, tai thì không nhất định. nghĩa là mắt đối với sắc có khi nhận lấy nhỏ, như trông thấy đầu sợi lông. Có khi nhận lấy lớn, như vừa mở mắt thì trông thấy ngọn núi lớn v.v... Có khi nhận lấy như nhau, như trông thấy quả bồ đào, quả táo rừng v.v... Nhĩ căn cũng nhận lấy lượng nhỏ, to như nhau của tiếng muỗi vo ve, tiếng sấm nổ, tiếng đàn cầm. Ý không có chất ngại, nên không thể biện về hình lượng kia có sai biệt.

Trong tụng nói Nên biết là gồm khuyên nhận biết về nghĩa này. Nay nhân nơi nghĩa ấy tức lại nên quan sát.

Thế nào là cực vi của các căn như nhãn v.v...? Vì được bày biện có sai biệt nên không thể thấy. Tuy khó kiến lập, nhưng vì có đối, vì trụ nơi phương xứ, vì hòa tập sinh, tức nhất định nên nói là sự bày biện kia có sai biệt. Cực vi của nhãn căn ở trên nhãn tinh, đối hướng bố trí bên cạnh tự cảnh mà trụ. Như hoa hương lãng, mô úp trong suốt, khiến không phân tán.

Có thuyết cho: Chồng chất từng lớp như viên tròn mà trụ. Vì thể trong suốt như ao, suối mùa thu, không chướng ngại nhau.

Cực vi của nhĩ căn như vòng xoắn bên trong lỗ tai mà trụ, như vỏ cây hoa cuộn lại. Cực vi của tỷ căn ở bên trong sống mũi phía trên sau, dưới mặt, trông như hai móng tay.

Ba căn đầu này được xếp thành hàng ngang, không có cao thấp, như chiếc mào kết tràng hoa.

Cực vi của thiết căn được bày biện ở bên trên lưỡi, hình tướng như nửa mặt trăng, tương đương trong hình của lưỡi, lượng bằng đầu sợi lông, không phải vì cực vi của thiết căn đã hiện bày khắp. Cực vi của thân căn thì trụ khắp phần thân, lượng bằng thân hình. Cực vi của nữ căn như vành gổ bọc trống. Cực vi của nam căn hình như vỏ bao ngón tay.

Cực vi của nhãn căn có khi tất cả đều là đồng phần, có khi tất cả đều là bi đồng phần, có khi một phần là bi đồng phần, phần còn lại là đồng phần. Cho đến cực vi của thiết căn cũng như vậy. Cực vi của thân căn thì nhất định không có tất cả đều là đồng phần. Cho đến trong Nại-lạc-ca rất nóng, ngọn lửa dữ quán quanh thân, cũng còn có vô lượng cực vi của thân căn là bi đồng phần, nên nói như thế. Nếu như phát ra khắp thức, thì thân tức nên tan hoại. Do không có căn cảnh đều là một cực vi làm duyên của đối tượng nương dựa, có thể phát ra thân thức nơi năm thức quyết định chứa nhóm nhiều cực vi mới thành đối tượng nương dựa, vì tánh của đối tượng duyên.

Thế nào là kiến lập đối tượng nương dựa của sáu thức? Vì như năm thức chỉ duyên nơi hiện tại, còn ý thức thì duyên chung nơi ba đời và không phải đời.

Như thế thì các thức đã nương dựa cũng như vậy chăng? Không như thế thì vì sao?

Tụng nêu:

*Sau, nương chỉ quá khứ
Năm thức dựa, hoặc cùng.*

Luận nói: Do sáu thức thân vô gián diệt xong đều gọi là ý. Ý này cùng với ý thức làm căn của đối tượng nương dựa. Thế nên ý thức chỉ dựa vào quá khứ. Đối tượng nương dựa của năm thức như nhãn thức v.v..., hoặc đều cùng có, hoặc nói hữu biểu, thì đây cũng

dựa vào quá khứ. Nghĩa là năm thức như nhãn v.v... thì đều cùng có đối tượng nương dựa. Đối tượng nương dựa của quá khứ tức là ý giới.

Như vậy, đối tượng nương dựa của năm thức đều có hai. Đối tượng nương dựa của ý thức thứ sáu thì chỉ có một.

Vì nhằm làm rõ nghĩa ấy nên trong tụng đã dựa nơi nghĩa có sai biệt. Tức lại nên hỏi:

Nếu là tánh của đối tượng nương dựa thuộc nhãn thức tức là đẳng vô gián duyên của nhãn thức chăng?

Nếu như là đẳng vô gián duyên của nhãn thức thì lại là tánh của đối tượng nương dựa thuộc nhãn thức chăng?

Nên tạo ra bốn trường hợp: (1) Nghĩa là nhãn căn câu sinh. (2) Nghĩa là pháp giới của tâm sở vô gián diệt. (3) Nghĩa là ý căn của quá khứ. (4) Nghĩa là trừ các thứ đã nói ở trước.

Cho đến thân thức cũng vậy, mỗi mỗi đều nên nói ý thức của tự căn, nên tạo ra lời đáp thuận với trường hợp trước. Nghĩa là tánh của đối tượng nương dựa thuộc ý thức nhất định là đẳng vô gián duyên của ý thức. Có khi đẳng vô gián duyên của ý thức này, không phải cùng với ý thức làm tánh của đối tượng nương dựa. Nghĩa là pháp giới của tâm sở vô gián diệt. Lại, năm thức giới như căn của đối tượng nương dựa nhất định có quá khứ, hiện tại.

Cảnh của đối tượng duyên kia là cũng như thế hay là có sai biệt?

Nhất định là có sai biệt. Do đã diệt, chưa sinh không phải là cảnh của năm thức. Vì sao? Vì chuyển biến cùng với một cảnh của đối tượng nương dựa. Vì ở nơi đối tượng nương dựa không phải là hiện cảnh thì không chuyển.

Khế kinh đã nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, cho đến nói rộng.

Nhân gì khiến thức khởi đều cùng dựa vào hai duyên được mang tên đối tượng nương dựa là ở nơi căn, không phải cảnh?

Tụng nêu:

*Tùy căn biến thức khác
Nên nhãn v.v... gọi nương dựa.*

Luận nói: Nhãn v.v... tức là sáu giới như nhãn v.v..., do căn như nhãn v.v... có chuyển biến. Các thức chuyển khác, tùy ở căn tăng giảm. Vì có sáng tối, nên không phải sắc v.v... biến đổi khiến thức có khác, do thức tùy theo căn không tùy thuộc cảnh, nên tên gọi nương dựa chỉ ở nơi nhãn v.v... không phải thứ khác.

Nếu như vậy thì ý thức cũng tùy theo thân chuyển. Nghĩa là khi bệnh phong v.v... gây tổn não cho thân, ý thức tức rối loạn. Thân ở phần vị an tĩnh thì ý thức sáng rõ.

Do đâu ý thức kia không dùng thân làm chỗ dựa?

Vì tùy thuộc nơi đối tượng nương dựa của chính mình, nên không có lỗi này. Nghĩa là khi các bệnh phong v.v... tổn não thân, phát sinh khổ thọ tương ưng với thân thức. Như thế, thân thức gọi là ý giới tán loạn. Ý giới này cùng với khổ thọ khi đều cùng dứt diệt, có thể làm ý căn sinh ý thức rối loạn. Cùng với ý thức này trái nhau là ý thức sáng rõ, thế nên ý thức tùy theo đối tượng nương dựa của chính mình. Nói tùy theo đối tượng nương dựa của chính mình là làm rõ tùy theo sự tăng giảm sáng tối có sai biệt, không phải là nêu rõ về loại hữu ký, vô ký v.v...

Do đâu đối tượng hiện bày thức là cảnh không phải là căn, nhưng lập tên thức thì tùy theo căn không phải là cảnh?

Tụng nêu:

*Kia cùng không chung nhân
Nên theo căn nói thức.*

Luận nói: Kia: Nghĩa là trước đã nói về nhãn v.v..., gọi là chỗ nương dựa, nên lập tên thức, là tùy theo căn không phải là cảnh. Nương dựa là vì hơn hẳn. Cùng không chung: Nghĩa là mắt chỉ là đối tượng nương dựa của tự nhãn thức. Sắc thì cũng chung cho nhãn thức của thân người khác và chung cho đối tượng nhận lấy nơi ý thức của mình, người khác, cho đến thân xúc, nên biết cũng như vậy.

Há không phải là cảnh của ý thức vì không chung tức nên gọi là pháp thức?

Vấn nạn này là phi lý. Vì pháp chung riêng, gọi là chung, không phải là khắp. Nên cảnh không đủ hai thứ nhân trước. Nghĩa là chung gọi là pháp, không phải chỉ là không chung. Riêng gọi là pháp giới, không phải gồm thân khắp thức. Lại, pháp giới riêng, tuy không chung pháp khác, nhưng không phải là tánh của căn nơi đối tượng nương dựa của ý thức. Thế nên nếu pháp là đối tượng nương dựa của thức và không chung, thì tùy theo pháp kia để nói thức. Vì sắc v.v... thì không như vậy, nên không tùy theo pháp kia để nói sắc cùng thức v.v... Như gọi tiếng trống cùng mâm lúa mạch v.v... Lại vấn của tụng này còn có nghĩa khác. Kia, nghĩa là thức như nhãn v.v... đã bị tùy thuộc. Cùng không chung: Là cùng do mắt v.v... là không chung. Nghĩa là có sắc của một loài phát khởi nhãn thức của bốn loài. Không có nhãn căn của một loài phát khởi nhãn thức của hai sinh, huống chi là có thể phát khởi thức của bốn loài.

Như vậy, cõi, nẻo, tộc, loại, thân mắt, đều phát khởi riêng thức nên gọi là không chung. Nói rộng cho đến thân cũng như thế. Há không phải là ý căn của loài khác cũng phát khởi? Do ý thức của loài khác không phải là hoàn toàn không phát khởi, chỉ không đều cùng thời. Không có ý của một loài, nơi một thời đều phát khởi ý thức của hai loài, có thể như sắc v.v..., nên nói thế này: Không có hai, huống chi là bốn.

Như thế, vì thức như nhãn v.v... đã tùy thuộc, nên loài, cõi, nẻo v.v... là đã sinh riêng thức.

Do hai nhân ấy nên tùy theo căn, không phải là cảnh, tức tùy theo thân đã trụ.

Khi mắt thấy sắc thì mắt của thân, sắc, thức, địa là đồng chăng? Nên nói bốn sự này hoặc khác, hoặc đồng.

Nói đồng: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, dùng mắt của tự địa để thấy sắc của tự địa. Tức bốn thứ đều đồng địa. Sinh nơi tịnh lự đầu, dùng mắt của tự địa để thấy sắc của tự địa, cũng đều đồng địa. Không phải sinh nơi địa khác có bốn sự đồng.

Nói khác: Nghĩa là sinh nơi cõi dục. Nếu dùng mắt của tịnh lự đầu để thấy sắc của cõi dục. Thân sắc nơi cõi dục, nhãn thức nơi định đầu thấy sắc của định đầu. Thân thuộc cõi dục, ba sự kia thì thuộc về định đầu.

Nếu dùng mắt của tịnh lự hai để thấy sắc của cõi dục. Thân sắc nơi cõi dục, mắt thuộc nơi hai định. Thức thuộc nơi định đầu, thấy sắc của định đầu. Thân thuộc cõi dục, mắt thuộc nơi hai định, sắc thức nơi định đầu thấy sắc của hai định. Thân thuộc cõi dục, mắt sắc nơi hai định, thức thuộc nơi định đầu.

Như thế, nếu dùng mắt nơi địa của tịnh lự ba, bốn, thấy sắc của địa dưới, hoặc sắc của tự địa, như lý nên biết.

Như vậy, nếu sinh nơi địa của tịnh lự thứ tư, thì bốn sự có khác, như lý nên tư duy. Cõi khác cũng nên phân biệt như thế.

Nay sẽ lược biện về tướng quyết định ấy. *Tụng nêu:*

Mắt không dưới nơi thân

Sắc, thức không trên mắt

Sắc đối thức tất cả

Hai nơi thân cũng vậy.

*Như mắt, tai cũng thế
Tiếp ba đều tự địa
Thân thức từ địa dưới
Ý chẳng định nên biết.*

Luận nói: Thân, mắt, sắc, ba sự đều chung nơi năm địa. Nghĩa là ở trong cõi dục, bốn tĩnh lự, nhãn thức chỉ ở nơi cõi dục và định đầu. Nhãn căn trong đây đối chiếu nơi địa thân sinh, hoặc bằng, hoặc trên, hoàn toàn là không ở dưới. Sắc, thức đối chiếu với mắt thì bằng dưới, không phải là trên: Nhãn căn của địa dưới luôn thấy sắc thô, sắc tế ở trên, thì không có công năng thấy. Lại, nhãn căn của địa dưới không có công dụng vượt hơn, còn địa trên tự có nhãn căn thù thắng. Trong địa dưới vì tự có nhãn thức, nên mắt của địa dưới không phải là chỗ dựa cho thức của địa trên. Sắc đối chiếu với thức thì chung cho bằng và trên, dưới.

Sắc thức đối với thân, như sắc đối với thức. Nghĩa là chung nơi tự địa, hoặc trên, hoặc dưới. Thức đối chiếu với thân thì chung nơi tự địa. Là chỉ sinh trong cõi dục và tĩnh lự đầu. Hoặc người của địa trên chỉ sinh nơi cõi dục. Hoặc người của địa dưới chỉ sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn.

Sắc đối chiếu với thân thì người của tự địa và địa dưới, dùng mắt của tự địa và địa trên để thấy. Nếu người của địa trên thì chỉ dùng mắt của địa trên để thấy. Lại dùng mắt của tự địa thì chỉ thấy sắc của tự địa và địa dưới.

Nếu dùng mắt của địa trên thì thấy sắc của tự địa và địa dưới, trên. Nói rộng về nhĩ giới, nên biết là như mắt. Nghĩa là tai không ở nơi địa dưới đối với thân, tiếng, thức. Không phải tiếng, tai của địa trên đối với thức có tất cả hai thứ. Đối với thân cũng như vậy. Tùy theo đối tượng ứng hợp của thân kia, quảng diễn như giải thích về mắt.

Mũi, lưỡi, thân, ba sự gồm chung đều nơi tự địa, vì phần nhiều là đồng. Hai thức hương vị chỉ ở nơi cõi dục, vì mũi, lưỡi chỉ nhận lấy cảnh giới đến. Trong ấy riêng khác: Nghĩa là thân cùng với xúc, địa ấy tất đồng, vì nhận lấy cảnh đến. Thức đối chiếu với xúc thân, hoặc ở nơi tự địa, hoặc địa dưới. Tự, nghĩa là nếu sinh nơi cõi dục và định đầu. Sinh nơi ba định trên, gọi đây là dưới. Nên biết ý giới, bốn sự không nhất định. Nghĩa là ý giới, có lúc cùng với thân thức, pháp đồng ở nơi một địa. Có lúc ở trên, dưới, thân chỉ là năm địa. Ba chung cho tất cả, chỉ sinh nơi năm địa. Tự ý, tự thức duyên nơi pháp của tự địa, gọi là ý cùng với ba thứ đồng ở một địa.

Ý giới có lúc ở nơi địa trên. Nghĩa là khi du hành theo định. Nếu sinh nơi cõi dục, tức ý giới này từ nơi tĩnh lự đầu vô gián khởi thức của cõi dục, biết rõ pháp của cõi dục. Ý thuộc địa trên, ba thứ kia thuộc về địa dưới. Hoặc tĩnh lự hai, ba, bốn đã vô gián dấy khởi thức nơi địa của tĩnh lự một, hai, ba, biết rõ pháp của địa thuộc tĩnh lự một, hai, ba. Ý thuộc về địa trên, ba thứ thuộc về địa dưới.

Như vậy, nếu sinh nơi tĩnh lự đầu v.v..., từ trên khởi dưới, như lý nên biết. Đối với khi thọ sinh, không có ý của địa trên, dựa vào thân của địa dưới, tất không có thân căn của địa dưới không diệt, lại thọ sinh nơi địa trên. Lại nhất định không có tâm trụ nơi địa khác mà mạng chung.

Như thế nên biết không có ý của địa dưới, dựa nơi thân của địa trên. Dựa nơi ý của địa trên, thọ thân của địa dưới, tức không trái lý. Nghĩa là từ ý giới của địa trên vô gián, ở nơi cõi dục, cõi sắc khi kiết đầu tiên sinh, ý thuộc về địa trên, thân thức thuộc về địa dưới.

Pháp đã hiểu rõ kia, hoặc ở nơi tự địa, hoặc ở nơi địa trên, hoặc không hề thuộc.

Như thế nên biết, dựa vào ý của địa dưới, thọ thân địa trên, cũng không trái lý. Ở vào lúc du hành nơi định, có ý của địa dưới vào

thân của địa trên, cũng không trái lý. Nghĩa là sinh nơi địa trên, trước hết khởi tâm hóa thân thức của địa dưới.

Pháp của thức như thế, cũng nên nói rộng. Lại nên xét chọn.

Nếu mắt của cõi dục thấy sắc nơi cõi dục, hoặc mắt của cõi sắc thấy sắc nơi hai cõi, bấy giờ sắc kia có thể là bao nhiêu thứ, nhãn thức đã nhận thức, ở đây lại khởi bao nhiêu thứ phân biệt?

Vì khiến ở nơi tông không mê loạn, nên trước là phân biệt lựa chọn chung, sau sẽ giải thích riêng. Nên biết trong đây biện về sự lường tính cùng với bất định, tùy niệm phân biệt khắp các địa.

Căn cứ theo hai thứ này, thì tất cả nhãn thức đều không có phân biệt. Lại, phân biệt thiện tức có thể duyên nơi tất cả tự địa và địa dưới, trên. Phân biệt nhiễm ô duyên nơi tự địa và địa trên. Phân biệt vô ký duyên nơi tự địa và địa dưới. Tùy nơi địa đã sinh, chưa lia tham kia, có đủ ba thứ phân biệt của địa này.

Nếu đã lia tham kia thì chỉ có hai thứ phân biệt của địa này. Nghĩa là trừ nhiễm ô, không phải sinh nơi địa khác. Có nhãn thức thiện của tĩnh lự đầu hiện ở trước. Do đây, tất định hệ thuộc nơi sinh. Nên sinh nơi tĩnh lự đầu cũng không được dựa vào nhãn căn của địa khác, khởi nhãn thức thiện. Không phải sinh nơi địa khác, có thể khởi phân biệt vô phú vô ký của địa khác hiện ở trước. Phân biệt này cũng tất định hệ thuộc nơi sinh. Không phải ý trong đây chỉ nói một sinh đã khởi phân biệt. Nếu nói một sinh thì khi sinh nơi địa trên, nên nhất định không có phân biệt của địa dưới. Tức trong sinh này ba phân biệt kia không cùng có được hiện ở trước. Lại, phân biệt của địa trên, tức nên chỉ là thiện, không phải là vô ký.

Vì trước đã nêu về nhân, nên nói chung về sinh khác đều được có đủ.

Đã phân biệt lựa chọn chung, tiếp theo là sẽ giải thích riêng.

Người đoạn trừ căn thiện, khi mắt thấy sắc, sắc này nhiễm ô, được nhãn thức vô phú vô ký đã nhận biết. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt, nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Người không đoạn trừ căn thiện, chưa lia tham, khi mắt thấy sắc, sắc này được ba thứ nhãn thức nhận biết. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt. Nếu các phàm phu sinh ở cõi dục, đã lia tham của cõi dục, chưa lia tham của định thứ nhất, khi dùng mắt của cõi dục thấy các sắc, thì sắc này là đối tượng nhận thức của nhãn thức thiện, vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục. Nếu là người thoái pháp, thì có đủ ba thứ phân biệt. Kẻ không thoái pháp, tức chỉ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tĩnh lự đầu để thấy sắc của cõi dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục, như trước đã nói nên biết. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của địa nơi tĩnh lự đầu, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tĩnh lự đầu để thấy sắc của địa ấy, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục, nếu là người thoái pháp, thì có hai thứ phân biệt, nghĩa là trừ vô phú. Kẻ không thoái pháp, thì chỉ có thiện. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt của địa nơi tĩnh lự đầu.

Đã lia tham của định thứ nhất, chưa lia tham của định thứ hai, khi dùng mắt của tĩnh lự hai để thấy sắc của cõi dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục. Nếu là người thoái pháp, tức có đủ ba thứ phân biệt. Kẻ không thoái pháp thì chỉ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô. Ở đây lại khởi phân biệt của định đầu. Nếu là người thoái pháp, thì có hai thứ phân biệt, nghĩa là trừ nhiễm ô. Kẻ không thoái pháp thì chỉ có thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của địa nơi tĩnh lự thứ hai, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tĩnh lự hai để thấy sắc của định đầu, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức vô phú vô ký.

Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục. Nếu là người thoái pháp, thì có hai thứ phân biệt, nghĩa là trừ vô phú. Kẻ không thoái pháp thì chỉ là thiện. Ở đây lại khởi phân biệt của định đầu. Nếu là người thoái pháp, thì có đủ ba thứ phân biệt. Kẻ không thoái pháp thì chỉ là thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của tĩnh lự hai, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tĩnh lự hai để thấy sắc của định hai, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục. Nếu là người thoái pháp thì có hai thứ phân biệt, nghĩa là trừ vô phú. Kẻ không thoái pháp thì chỉ có thiện.

Địa của tĩnh lự đầu đã khởi phân biệt, nên biết cũng như vậy. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt của tĩnh lự hai, tùy theo nghĩa lý đã thuyết giảng ấy để giải thích riêng. Đã lià tham của định hai, chưa lià tham của định ba. Đã lià tham của định ba, chưa lià tham của định bốn, đã lià tham của định bốn, đều nên như lý, mỗi mỗi xét chọn.

Như nói về các phàm phu sinh ở cõi dục, như thế sinh ở trong bốn tĩnh lự và các Thánh giả sinh nơi năm địa, tùy theo đối tượng ứng hợp của mỗi địa cũng nên nói rộng. Nhưng có sai biệt: Nghĩa là các Thánh giả hoặc thoái, hoặc không thoái, đều không duyên nơi phân biệt nhiễm ô của địa trên. Vì biến hành của địa khác đều đã đoạn, vì công đức của kiến đạo tất không có thoái chuyển.

Do từ lãnh vực này để so sánh, tức nên suy cứu. Các thức như nhĩ nghe tiếng v.v... cùng phân biệt nơi phần luận thêm đã trọn, nên biện về phần luận chánh. Nay sẽ xét chọn.

Trong mười tám giới, sáu thức nội nào có bao nhiêu thứ là đối tượng nhận thức của thức? Bao nhiêu thứ là thường, bao nhiêu thứ là vô thường? Bao nhiêu thứ là căn, bao nhiêu thứ không phải là căn?

Tụng nêu:

Ngoài năm hai chỗ thức

Pháp giới thường, vô vi

*Một phần pháp là căn
Cùng nội giới mười hai.*

Luận nói: Trong mười tám giới, năm giới như sắc v.v..., như thứ lớp của chúng, thì năm thức như nhãn v.v... đều là một đối tượng nhận thức. Lại, nói chung đều là đối tượng nhận thức của ý thức.

Năm giới như thế đều là đối tượng nhận thức của hai thức trong sáu thức. Do đây so sánh để biết mười ba giới còn lại, tất cả chỉ là đối tượng nhận thức của ý thức, vì không phải là cảnh nơi đối tượng duyên của năm thức thân.

Trong mười tám giới, không có một giới nào hoàn toàn là thường, chỉ một phần vô vi của pháp là thường. Về nghĩa căn cứ theo pháp vô thường khác nơi giới khác. Trong mười tám giới, một phần pháp giới và mười hai giới nội là căn, không phải là thứ khác. Nghĩa là căn của năm thọ, năm căn như tín v.v... và mạng căn, hoàn toàn ba căn vô lậu, đều một phần là thuộc về pháp giới. Năm căn như nhãn v.v... như chính nó gọi là gồm thâu. Nữ căn, nam căn tức thuộc về một phần của thân giới (Như phần sau sẽ biện).

Ý căn chung là thuộc về bảy tâm giới. Một phần của ba giới sau là thuộc về ý, ý thức. Về nghĩa căn cứ theo đây. Năm giới như sắc v.v... còn lại và một phần pháp giới, thế không phải là căn.

Hai mươi hai căn như Khế kinh nói, đó là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn.

Khế kinh kiến lập thứ lớp của sáu xứ, nên sau thân căn, tức nói ý căn. Các Sur Đối pháp thì dựa nơi thứ lớp của nghĩa, nên ở sau mạng căn mới nói ý căn. Vì theo thứ lớp không duyên, có duyên để nói, nên phân biệt các môn để hiển bày.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 5

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 1

Như thế nhân nơi giới đã nêu ra các căn. Nay, ở trong đây nên lại xét chọn.

Đức Thế Tôn vì sao đã nói riêng tên căn, hoàn toàn ở nơi nội giới và một phần của pháp? Do nghĩa tăng thượng nên nói riêng là căn. Vì trong các sự kia được tăng thượng, tuy nghĩa tăng thượng nơi các pháp đều có, nhưng tăng thượng tột cùng thì mới lập tên căn.

Cái gì đối với cái gì làm tăng thượng tột cùng?

Tụng nêu:

*Năm căn nơi bốn sự
Bốn căn đối hai thứ
Năm, tám trong nhiễm, tịnh
Đều riêng làm tăng thượng.*

Luận nói: Không phải tất cả căn gồm chung nơi một sự là tăng thượng tột cùng. Năm căn như nhãn v.v... đều ở nơi bốn sự có công dụng tăng thượng: (1) Trang nghiêm thân. (2) Dẫn dắt nuôi dưỡng thân. (3) Sinh thức v.v... (4) Sự không chung.

Trang nghiêm thân: Nghĩa là trong năm căn theo đây thiếu một căn thì thân sẽ xấu xí.

Dẫn dắt nuôi dưỡng thân: Nghĩa là nhân nơi thấy, nghe, khiến tránh được các thứ hiểm nạn. Và đối với đoạn thực có khả năng thọ dụng. Nên ba thứ hương, vị, xúc đều thành đoạn thực. Như có tụng nêu:

*Ví như người mắt sáng
 Có thể tránh hiểm nạn
 Đòi có người thông minh
 Hay lìa hiện khổ ác.
 Đa văn hay biết pháp
 Đa văn hay lìa tội
 Đa văn bỏ vô nghĩa
 Đa văn được Niết-bàn.
 Thân do ăn trụ
 Mạng nhờ ăn còn
 Ăn xong khiến tâm
 Vui vẻ thư thái.*

Sinh thức v.v...: Nghĩa là phát khởi năm thức và pháp tương ưng. Vì tùy theo căn của đối tượng nương dựa có sáng tối.

Sự không chung: Nghĩa là nhận lấy thấy, nghe, ngửi, nếm của tự cảnh, nhận biết về cảnh riêng khác.

Có thuyết nói: Mắt, tai đối với sinh thân, pháp thân có thể bảo hộ. Như thứ lớp ấy luôn có công dụng tăng thượng. Hai tụng trước tức là chứng cứ của sự việc này.

Có thuyết cho: Mắt, tai đều cùng có công năng giữ gìn hai thứ sinh thân và pháp thân, gần gũi bậc thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp, nên mắt, tai đều làm một tăng thượng.

Nữ, nam, mạng, ý căn đều ở nơi hai sự có công dụng tăng thượng. Lại, hai thứ tăng thượng của nữ căn, nam căn: (1) Hữu tình khác. (2) Phân biệt khác.

Hữu tình khác: Tức các hữu tình nơi kiếp đầu tiên, hình loại đều như nhau. Hai căn sinh xong, liền có hình loại nữ, nam có sai biệt. Phân biệt khác: Đi đứng, tiến dừng, nói năng, bầu vú, búi tóc v.v... được nêu đặt có sai biệt.

Có thuyết nêu: Vì mạnh yếu có sai biệt nên gọi là hữu tình khác. Do y phục trang nghiêm có sai biệt, nên gọi là phân biệt khác.

Có thuyết biện: Căn này đối với hai phẩm nhiễm, tịnh có sức tăng thượng. Nên nói ở nơi hai phẩm thọ không luật nghi, khởi nghiệp vô gián đoạn dứt căn thiện, nên gọi là đối với phẩm nhiễm có sức tăng thượng. Có thể thọ luật nghi, nhập đạo được quả và vì lìa dục nên gọi là đối với phẩm tịnh có sức tăng thượng. Hạng Bán trạch ca v.v... thì không có sự như thế. Mạng căn đối với hai sự có tăng thượng. Nghĩa là do mạng nên thiết lập các căn và căn sai biệt. Do đây có nên kia có, đây không có nên kia không có. Hoặc đối với chúng đồng phần có thể cùng nối tiếp và có thể giữ gìn. Ở nơi cõi vô sắc chủ yếu là có mạng căn mới có xứ đã sinh quyết định. Hữu tình kia khởi tâm thiện nhiễm ô của tự địa. Hoặc khởi tâm khác, vì không phải là mạng chung. Ý căn đối với hai sự có tăng thượng. Nghĩa là có thể cùng nối tiếp hữu sau, cùng tùy hành tự tại. Có thể cùng nối tiếp hữu sau: Nghĩa là như Đức Thế Tôn nói với Tôn giả A-nan-đà: Nếu thức không vào trong thai mẹ, thì tinh huyết có được hình thành yết-la-lam không?

Không, bạch Đức Thế Tôn! Cho đến nói rộng.

Tùy hành tự tại: Như Khế kinh nói:

*Tâm dẫn dắt thế gian
Tâm hay thâm nhận khắp
Một pháp tâm như thế
Đều tùy hành tự tại.*

Có thuyết nói: Vì ý căn ở nơi phẩm nhiễm, tịnh có sức tăng thượng, nên nói đối với hai sự, như Khế kinh nói: Vì tâm tạp

nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm. Vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh.

Năm thọ như lạc v.v..., tám căn như tín v.v..., ở trong phẩm nhiễm, tịnh có sức tăng thượng. Nghĩa là năm căn như lạc v.v... ở nơi sự của tùy miên như tham v.v... đã nương dựa, là tăng thượng đối với nhiễm.

Có thuyết cho: Đây là đối với hai phẩm nhiễm, tịnh, đều cùng có tăng thượng.

Nói là chỗ dựa của tham đắm và xuất ly, vì vui thích nên tâm định, khổ vì tín dựa. Sáu căn nương dựa nơi xuất ly là hỷ và ưu, xả, vì Khế kinh nói. Tám căn như tín v.v... đối với tịnh là tăng thượng. Như Khế kinh nói: Thánh đệ tử của Ta đủ tin nơi tường, hào, đủ uy lực siêng năng, đủ nhớ nghĩ, phòng vệ, tâm định giải thoát, tuệ làm đao kiếm, cho đến nói rộng. Trong đây, tức gồm thâu ba căn sau, nên ba căn kia đối với phẩm tịnh nhất định có tăng thượng.

Nếu vì tăng thượng nên lập làm căn, thì hai pháp thọ, tưởng ở trong các phiền não của phẩm ái, kiến là có dụng tăng thượng, tức tưởng nên như thọ cũng lập làm căn. Lại, các phiền não ở trong phẩm thiện v.v... có thể làm tổn hoại, có dụng tăng thượng, nên thành thể của căn. Lại vì hơn hết, nên kiến lập các căn.

Trong tất cả pháp, Niết-bàn là tối thắng, do đâu không lập Niết-bàn làm căn? Lại Ca tĩ la ngữ gồm đủ tay chân và xứ đại tiện, cũng lập làm căn?

Đối với ngữ chấp hành và có thể từ bỏ, vì có tăng thượng. Những sự như thế v.v... không nên lập làm căn, do đã thừa nhận căn có tướng như vậy. *Tụng nêu:*

*Tâm sở dựa đầy khác
Trụ ấy tạp nhiễm ấy
Tư lương ấy, tịnh ấy
Do lượng ấy lập căn.*

Luận nói: Tâm sở dựa: Nghĩa là sáu căn như mắt v.v... Sáu xứ nội ấy là gốc của hữu tình. Tướng này có sai biệt là do nam căn, nữ căn. Lại do một kỳ hạn trụ ấy của mạng căn, căn này thành tạp nhiễm. Do năm thọ căn là tư lương tịnh ấy. Do năm căn như tín v.v..., nên căn này thành thanh tịnh. Vì ba căn sau, do đầy sự việc lập căn đều cứu cánh. Tức không nên lại lập tướng v.v... làm căn. Trong các phiền não thì lỗi của ái là rất nặng, nên chỉ lập thọ cùng với năm pháp kia làm căn.

Lỗi của ái nặng: Là do Khế kinh nói: Vì ái cùng với sáu xứ làm nhân sinh. Lại, tướng không phải là nhân sinh của phiền não kiến. Nhân khác phát sinh kiến điên đảo xong, tướng vọng phân biệt giữ gìn khiến cùng nối tiếp. Vì lìa chánh đối trị thì không thể đoạn hoại, nên nói tướng này cùng với thọ kia làm nhân. Thọ là nhân của ái, đều cùng chung nơi hai thứ, thọ là lỗi nặng, vì là nhân của phiền não, vì chung nơi hai nhân, nên lập riêng làm căn.

Có Sư khác cho: Tướng vì bị pháp khác lấn át, nên không lập làm căn. Nghĩa là các tướng thiện thì bị chánh tuệ lấn át. Các tướng nhiễm ô thì bị điên đảo lấn át. Do không phải là tăng thượng nên không lập làm căn. Lại, các phiền não cũng không phải là tăng thượng. Vì thọ ở trong đó thành tăng thượng nên chỉ thọ đối với các pháp kia có thể lập làm căn. Hoặc làm tổn hại phẩm thiện, hủy hoại sự việc của quả vui. Thấp kém, thô bỉ, cấu uế, làm sao lập căn? Căn là pháp tăng thượng của thế gian. Lại, đối với các pháp, Niết-bàn tuy là thu, nhưng vì diệt các căn nên không lập làm căn. Như đập vỡ các chiếc bình, thì mảnh vỡ không phải là thể của bình. Lại ngữ cụ v.v... cũng không gọi là căn, vì lỗi không nhất định, tạp loạn, thái quá.

Lỗi không nhất định: Những gì là ngữ cụ lập làm ngữ căn? Khả năng phát sinh ngôn âm, gọi là ngữ cụ, đây tức là lưỡi.

Nếu như vậy tức nên các pháp như tầm, tứ v.v... và khả năng dẫn khởi ngữ nghiệp, các giác cũng nên lập làm căn, vì có thể phát

ngữ. Nghĩa là tâm, tứ v.v... dựa vào các duyên như môi, lợi răng, yết hầu v.v... để phát khởi ngôn âm, vì không phải chỉ dựa vào lưỡi, nên không có nhân khác. Lại, tâm, tứ v.v... đối với sự việc phát ngôn âm, là nhân thù thắng. Lại, các tay, nách, ống sáo, dây đàn, hơi thở v.v... đều có thể làm nhân phát ra ngôn âm, tức không nên chỉ lập lưỡi làm căn.

Nếu cho thấy rõ sắc cũng do lời nói, tức không nên lập riêng mắt làm căn, về lý tất không đúng. Vì các người mù bẩm sinh tuy nghe nói về sắc, nhưng không hiểu rõ về tướng như màu xanh v.v... có sai biệt. Tay đối với việc cầm lấy không nên gọi là căn, vì miệng v.v... cũng có thể cầm lấy vật. Chân đối với hành động không nên gọi là căn, vì các loài rắn, cá v.v... không do nơi chân mà cũng có hành động. Xứ sinh ra đại tiện, là ở nơi khả năng dứt bỏ, không nên gọi là căn, vì miệng v.v... cũng có khả năng dứt bỏ.

Lỗi tạp loạn: Là các thứ kia nếu đã lập căn tức nên thành tạp loạn. Vì miệng có thể cầm lấy và dứt bỏ. Tay chân đều cùng có công dụng chấp hành, nên có lỗi tạp loạn như thế.

Lỗi thái quá: Các thứ kia nếu đã lập căn tức nên thành không hạn lượng. Nếu thiết căn khác, ngữ căn khác, thì phải thừa nhận tỷ căn so với căn hơi thở là khác. Như lưỡi có thể nói, mũi thì chung nơi hơi thở. Nếu đây đối với kia có ít tác dụng, tức lập làm căn, thế thì yết hầu, răng, môi, dạ dày v.v... đối với các sự việc nuốt, nhai, khâu giữ v.v... vì có tăng thượng nên lập làm căn. Hoặc tất cả nhân đối với việc sinh tự quả, vì đều tăng thượng, tức nên cùng lập làm căn. Vì Ca-tỳ-la, như đồng tử đùa cột, không nên thừa nhận ngữ cụ v.v... kia là căn.

Đã nêu bày về nghĩa của căn và nhân kiến lập. Nay sẽ nói về mỗi mỗi tự thể của các căn. Trong đây, mắt v.v... cho đến nam căn, phần trước trong phẩm này đã biện về tướng của chúng. Nghĩa là thức kia đã đưa vào năm thứ sắc tịnh, gọi là căn như mắt v.v... Hai

căn nam, nữ, từ một phần thân có sai biệt mà lập. Thể của mạng căn là không tương ưng, nên trong phần không tương ưng đến lúc ấy sẽ biện. Thể của tín v.v... là tâm sở pháp, nên trong phần tâm sở pháp đến lúc ấy sẽ biện. Về năm thọ như lạc v.v..., ba căn vô lậu, lại không có xứ biện, tức nay nên giải thích.

Tụng nêu:

*Thân không vui gọi khổ
 Tức vui ấy gọi lạc
 Cùng ba định tâm vui
 Xứ khác đây gọi hỷ.
 Tâm không vui gọi ưu
 Giữa xả hai không khác
 Đạo kiến, tu vô học
 Dựa chín, lập ba căn.*

Luận nói: Thân, nghĩa là thân thọ. Vì dựa vào sắc căn, tức thọ tương ưng với năm thức.

Nói không vui: Là nghĩa tổn não. Đối với năm thức đều cùng lãnh nhận xúc, thọ bên trong. Có thể tạo tổn não, gọi là khổ căn.

Nói vui: Là nghĩa gồm thâu lợi ích, tức năm thức đều cùng lãnh nhận xúc, thọ bên trong. Có thể gồm thâu lợi ích, gọi là lạc căn.

Trong tĩnh lự đầu ba thức đều cùng có lạc, cũng là đồng chủng loại thuộc về tĩnh lự này. Nơi tĩnh lự thứ ba thì ý thức đều cùng thọ, có thể gồm thâu lợi ích, cũng gọi là lạc căn. Vì nơi địa kia là không có thân thức khác, tức ý đều cùng vui, lập làm lạc căn, ý thức đều cùng sinh vui, thọ nhận có hai. Ở nơi định thứ ba, gọi là lạc, do trong địa này đã lia hỷ tham.

Trừ định thứ ba trong ba địa dưới, gọi là hỷ căn, vì có hỷ tham. Hai tâm vui này nghĩa gồm thâu lợi ích là đồng, hành tướng đều có

khác mà phân làm hỷ, lạc, là do hành tướng chuyển biến có sai biệt. Nếu có tâm vui theo hành an tĩnh chuyển, thì gọi là lạc căn. Nếu có tâm vui theo hành thô động chuyển, thì gọi là hỷ căn. Hoặc lại lạc căn thì sức gồm thân lợi ích là hơn. Hỷ căn tức gồm thân lợi ích thì không như thế.

Do lạc của địa thuộc tính lự thứ ba này, các Thánh nói là xứ sở tham đắm, cùng với ý thức đều cùng có thể tổn não thọ. Tâm này không vui, gọi là ưu căn.

Đã căn cứ theo thân tâm thọ nhận vui, không vui, do hành tướng có sai biệt, nên lập ra bốn thọ căn.

Đã nói giữa xả hai không khác: Giữa là nghĩa không phải vui, không phải không vui, tức không khổ lạc, gọi là xả căn.

Thân tâm thọ nhận ở giữa, định này thọ nhận gì?

Nên nói định này thọ nhận chung ở nơi thân tâm.

Khổ lạc do đâu đều phân làm hai, còn không khổ không lạc thì chỉ lập một căn. Đây là vì ở nơi thân tâm không có sai biệt. Nghĩa là tâm khổ lạc thì nhiều phần vội vã, dao động. Khổ, lạc ở thân thì khiến an trụ. Không khổ không lạc ở thân, ở tâm, thì hành tướng không có khác vì chỉ an trụ. Lại, tâm khổ, lạc thì sinh nhiều phân biệt. Ở nơi thân không như vậy, vì tùy theo sức của cảnh.

A-la-hán v.v... cũng sinh như thế. Xả ở nơi thân tâm đều cùng không có phân biệt, hành tướng ở giữa tự nhiên mà khởi. Lại, khổ lạc thọ ở thân ở tâm, đối với oán, đối với thân hành tướng chuyển biến khác. Không khổ không lạc ở thân, ở tâm, đối với cảnh ở giữa, hành tướng không có khác. Thế nên khổ, lạc đều phân làm hai, không khổ không lạc thì chỉ lập một căn.

Đã giải thích về thể của các thọ căn như lạc v.v... Ba căn vô lậu nay tiếp theo nên giải thích.

Không thể mỗi mỗi nói riêng về thể của chúng, nên căn cứ theo ba đạo, dựa vào chín căn để lập chung ba căn vô lậu. Chín căn là ý, lạc, hỷ, xả và năm căn như tín v.v...

Trong ba đạo của chín căn này tức là ba căn vô lậu. Nghĩa là chín pháp như ý v.v... ở nơi kiến đạo, tức là thể của vị tri đương tri căn, vì chuyển biến theo hành tướng của vị tri đương tri. Nếu chín pháp như ý v.v... ở nơi tu đạo, tức là thể của dĩ tri căn thứ hai. Vì nhằm đoạn trừ tùy miên còn lại, nên đối với cảnh đã nhận biết (dĩ tri) thường lại nhận biết rõ.

Chín pháp như ý v.v... ở nơi đạo vô học, tức là thể của cụ tri căn thứ ba. Vì nhận biết về tự mình nhận biết, nên gọi là nhận biết, vì huân tập nhận biết thành tánh, hoặc vì có khả năng giữ gìn nhận biết, nên gọi là cụ tri.

Vì chín căn tương ưng hợp thành sự việc này, nên ý cùng tám căn cũng được mang tên ấy.

Như vậy, tên căn tuy là hai mươi hai, nhưng thể của các căn chỉ có mười bảy. Hai căn nam, nữ thuộc về thân căn. Ba căn vô lậu thuộc về chín căn.

Như thế là đã giải thích về thể của căn không đồng. Nay sẽ biện về nghĩa loại của các môn có sai biệt.

Trong hai mươi hai căn này, có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Tụng nêu:

*Chỉ vô lậu ba sau
Có sắc mạng, u, khổ
Nên biết chỉ hữu lậu
Chín căn khác chung hai.*

Luận nói: Tiếp theo phần trước đã nói về ba căn sau cùng, thể của chúng chỉ là vô lậu, là nghĩa vô cấu. Cấu cùng với lậu, tên khác nhưng thể đồng. Bảy căn có sắc thuộc về sắc uẩn, nên gọi là có sắc. Các căn có sắc này cùng mạng và ưu, khổ, hoàn toàn là hữu lậu.

Chín căn chung nơi hai: Tức trước đã nói là thuộc về ba căn vô lậu. Chín căn như ý v.v... gọi là vô lậu. Chín căn như ý v.v... còn lại đó gọi là hữu lậu.

Có thuyết nói: Năm căn như tín v.v... cũng chỉ là vô lậu. Giải thích này không hợp lý. Như Đức Thế Tôn đã nói: Ta nếu đối với năm căn như tín v.v... này, chưa nhận biết như thật là tập, là ẩn mất, là vị, là lỗi lầm tai hại, là xuất ly, thì chưa có thể vượt quá hàng trời, người này nơi thế gian, cho đến nói rộng. Nên không phải là pháp vô lậu. Tức hành quan sát theo thứ lớp như thế. Lại, khi Phật chưa chuyên chánh pháp luân, trước hết là dùng Phật nhãn để quán xét khắp thế gian, các loài hữu tình có các căn lợi, trung bình, yếu kém có sai biệt. Đây là quyết định lựa chọn rộng, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Như thế là đã nói về hữu lậu, vô lậu. Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ là dị thực, bao nhiêu thứ không phải là dị thực?

Tụng nêu:

*Mạng chỉ là dị thực
Ưu và tám sau không
Sắc ý, bốn thọ khác
Mỗi mỗi đều thông hai.*

Luận nói: Lại không phân biệt tức trong các căn này, chỉ một mạng căn nhất định là dị thực. Vì sao mạng căn ấy có thể không phân biệt? Vì mạng căn của quả nhất định, không phải là dị thực.

Như thế mạng căn cũng là dị thực. Đạt được định biên vực, nên quả Bí-sô, ở trong chúng Tăng, hoặc người riêng khác đã thí cho, tức

tư duy về quả. Các thứ ấy đối với ta có thể chiêu cảm nghiệp dị thực giàu có, nguyện đều chuyển đổi, chiêu cảm quả dị thực thọ mạng, vì Thánh đã nói.

Có thuyết cho: Mạng căn kia do sức của định biên vực, dẫn dắt nhận lấy đời trước, thuận với nghiệp thọ bất định, đã chiêu cảm thọ mạng khiến hiện thọ dụng. Lại có người muốn khiến sức của định biên vực, dẫn sinh quả dị thực còn lại của nghiệp nơi đời trước.

Ưu căn và tám căn sau như tín v.v... đều không phải là dị thực, vì tánh hữu ký.

Kinh nói có nghiệp thuận với ưu thọ. Là dựa vào thọ tương ưng để nói thuận là không có lỗi. Như nói: Có xúc thuận với lạc thọ v.v...

Do đâu nhất định nhận biết ưu căn không phải là dị thực?

Vì người lia dục tham thì không tùy chuyển. Dị thực thì không như vậy, nên ưu căn không phải là dị thực.

Vì sao nhất định nhận biết người lia dục tham thì ưu căn không tùy chuyển? Vì ưu căn là quả đẳng lưu của vô tri.

Vì A-la-hán v.v... thì tất cả vô tri đều đã đoạn, vì các tướng oán ghét nơi A-la-hán kia là không có. Các A-la-hán lia dục tham, vì đã đoạn các thứ tai họa nơi cõi dục, nên các tướng oán ghét cũng đều không có. Lại, A-la-hán kia cùng nối tiếp, phần nhiều là vui thích. Người lia dục tham vì ưu không tùy chuyển, nên biết là ưu căn vượt quá pháp dị thực. Căn còn lại chung cho hai, nghĩa căn cứ theo là đã thành. Nghĩa là bảy sắc căn, ý căn, trừ ưu, bốn thọ còn lại, là mười hai căn, mỗi mỗi đều chung cho hai loại. Bảy căn có sắc, nếu đã được nuôi lớn thì không phải dị thực. Số còn lại đều là dị thực.

Ý căn và bốn thọ, hoặc thiện, nhiễm ô, hoặc đường oai nghi và xứ công xảo cùng khả năng biến hóa, tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng, cũng không phải là dị thực. Số còn lại đều là dị thực.

Như thế là đã nói về dị thực v.v... Trong hai mươi hai căn, bao nhiêu thứ là có dị thực, bao nhiêu thứ là không có dị thực?

Tụng nêu:

*Ưu định có dị thực
Tám trước, ba sau: không
Ý và thọ, tín khác.
Mỗi mỗi đều chung hai.*

Luận nói: Như trước đã nêu: Ưu căn nên biết nhất định là có dị thực. Nói nhất định ý là hiển bày chỉ có không phải là không có, là ngăn chặn cho không phải là nhân dị thực, vì nhân là vô lậu vô ký. Tám căn trước như nhãn v.v... và ba căn sau cùng, mười một căn này nhất định là không có dị thực, vì tám là vô ký, vì ba là vô lậu. Các căn còn lại đều chung cho hai.

Nghĩa căn cứ theo đây là đã thành. Tức là ý căn cùng bốn thọ còn lại và năm căn như tín v.v... Nói v.v... là nhận lấy bốn căn như tinh tấn v.v... Mười căn này, mỗi mỗi căn đều chung nơi hai loại. Ý, lạc, hỷ, xả, nếu bất thiện, thiện hữu lậu, thì có dị thực. Nếu vô ký, vô lậu, thì không có dị thực. Khổ căn nếu thiện, bất thiện, thì có dị thực, nếu vô ký thì không có dị thực. Năm căn như tín v.v... nếu hữu lậu thì có dị thực, nếu vô lậu thì không có dị thực.

Như vậy là đã nói về phần có dị thực v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ là thiện, bao nhiêu thứ là bất thiện, bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng nêu:

*Chỉ thiện, tám căn sau
Ưu chung thiện, bất thiện
Ý, thọ khác: ba thứ
Tám trước chỉ vô ký.*

Luận nói: Năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu hoàn toàn là thiện. Ưu căn chỉ chung nơi tánh thiện, bất thiện. Ý căn và bốn thọ (lạc khổ hỷ xả) đều chung cho ba tánh. Tám căn như nhãn v.v... chỉ là vô ký.

Như vậy là đã nêu rõ về thiện, bất thiện v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi dục, bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi sắc và cõi vô sắc?

Tụng nêu:

*Cõi dục, sắc, vô sắc
Thứ lớp trừ ba sau
Gồm nữ, nam, ưu, khổ
Và sắc khác, hỷ, lạc.*

Luận nói: Cõi dục, trừ ba căn vô lậu sau, do ba căn kia chỉ là không hệ thuộc. Căn cứ theo đây nên biết, hệ thuộc cõi dục có mười chín căn còn lại. Cõi sắc như trước đã nói, trừ ba căn vô lậu, cũng trừ bốn căn nam, nữ, ưu, khổ. Căn cứ theo đây nên biết mười lăm căn cũng hệ thuộc chung nơi cõi sắc.

Trừ căn nam, nữ v.v...: Do cõi sắc đã lìa pháp dâm dục, vì trừ dâm dục này nên không có nhân cần thọ dụng.

Có thuyết cho: Do thân này xấu xí. Thuyết này là không đúng, vì âm tàng ẩn giấu kín không phải là xấu xí. Tuy nhiên, Đức Phật đã gác lại sự việc ấy ở trong phẩm Nam. Như Khế kinh nói: Không xú không chấp nhận thân nữ làm phạm hạnh. Có xú có chấp nhận thân nam làm phạm hạnh. Nghĩa là lìa dục thì uy nghi dũng mãnh, giống như công dụng của nam. Như có lời xưng tán Đại Phạm vương:

*Đại Phạm như trượng phu
Sở đắc đều đã được
Đạo lìa dục uy dũng
Nên gọi là trượng phu.*

Trừ khổ căn: Tức trong cõi sắc không có sự việc tổn hại, vì khổ là dị thực của nghiệp tổn hại.

Có thuyết nói: Vì thân nơi cõi sắc kia là rất tịnh diệu

Trừ ưu căn: Vì xứ kia không có tướng oán ghét. Lại, vì Xa-ma-tha (Chỉ) đã làm thấm nhuần sự tương tục.

Có thuyết cho: Cõi sắc có đủ trí lìa dục, vì ưu căn là quả đẳng lưu của vô tri. Cõi vô sắc như trước đã nói, trừ nữ, nam, ưu, khổ, ba căn vô lậu, cùng trừ hỷ, lạc và năm sắc căn. Căn cứ theo đây nên biết tám căn còn lại là hệ thuộc chung nơi cõi vô sắc.

Như thế là đã nói về hệ thuộc cõi dục v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn và không đoạn?

Tụng nêu:

*Ý, ba thọ chung ba
Ưu do kiến, tu đoạn
Chín chỉ do tu đoạn
Năm tu, phi ba phi.*

Luận nói: Ý, hỷ, lạc, xả, mỗi mỗi là chung nơi ba. Ưu căn chỉ chung do kiến đạo, tu đạo đoạn, vì không phải là vô lậu. Bảy sắc căn, mạng căn, khổ căn, chỉ do tu đạo đoạn. Có sắc không nhiễm, vì không phải là sáu sinh, vì không phải là vô lậu.

Năm căn như tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không phải đoạn, vì chung cho thiện hữu lậu và vô lậu. Ba căn sau cùng chỉ là không đoạn, vì đều là vô lậu, là pháp không có lỗi lầm. Nhưng Khế kinh nói: Nên biết Thánh đạo cũng như thuyền bè, pháp hãy còn nên đoạn, hướng chi là phi pháp. Pháp này không phải do hai đạo kiến tu đoạn. Nhập nơi quả vị Niết-bàn vô dư y, vì xả nên gọi là đoạn.

Đã nói về loại nghĩa có sai biệt của các môn. Sẽ nói về các căn đầu tiên được dị thực. Có bao nhiêu căn đầu tiên được dị thực ở nơi

cõi nào? Cần hỏi về căn đầu tiên được dị thực là nhằm ngăn chặn tâm không nhiễm, có thể nối tiếp sinh.

Tụng nêu:

*Thai, noãn, thấp sinh dục
Đầu được hai dị thực
Hóa sinh sáu, bảy, tám
Sắc sáu, trên chỉ mạng.*

Luận nói: Thai, noãn, thấp, sinh của cõi dục nơi phần vị thọ sinh đầu tiên chỉ được hai căn, thân cùng với mạng là có dị thực. Nên thai, noãn, thấp là làm rõ trừ hóa sinh, vì sắc căn của hóa sinh không có khởi dần dần.

Đây là biện về dị thực, không nói về ý xả. Lúc này hóa sinh kia nhất định là nhiễm, không phải là dị thực. Bây giờ, cũng được các căn như tín v.v..., vì không phải là dị thực, nên trong đây không nói. Ở đây nhân nơi hóa sinh để nói, không biện về phần vị Yết-lạt-lam của ba đời, tuy được pháp dị thực sinh như sắc v.v..., nhưng thể không phải căn, nên ở đây không nói. Vị đầu tiên của hóa sinh được sáu, bảy, tám căn, không có hình, được sáu, như thời kỳ đầu của kiếp. Sáu, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng. Một hình được bảy, như chư thiên v.v... Hai hình được tám. Nẻo ác cùng có hai hình hóa sinh. Cõi sắc đầu tiên được sáu, như hóa sinh của cõi dục.

Không có hình, nói trên chỉ là mạng. Nghĩa là cõi vô sắc, vì định sinh đều cùng hơn hẳn, nên gọi là trên. Ở cõi vô sắc kia, đầu tiên chỉ được dị thực là mạng căn. Do đây chúng biết mạng căn là có thật. Mạng căn này nếu không phải có, thì được căn gì gọi là sinh nơi cõi vô sắc, không phải thiện, nhiễm ô, gọi là quả của nghiệp sinh, chưa thọ sinh cõi kia, vì khách hiện khởi. Lại, tâm dị thực không có lý nối tiếp sinh, vì chỉ thừa nhận tâm nhiễm là có thể nối tiếp sinh. Lại, Luận giả cho quá khứ, vị lai không phải là có, bây giờ, dị thực của

ba đời đều không có, thì sự sinh dựa vào gì để nói là nên thừa nhận mạng thật? Vì sinh kia dựa vào căn để nói dị thực.

Đầu tiên được rồi, sẽ nói về các căn đã diệt sau cùng.

Khi chết ở nơi cõi nào, có bao nhiêu căn diệt sau?

Tụng nêu:

Đang chết, các căn diệt

Vô sắc ba, sắc tám

Dục liền mười, chín, tám

Dần bốn thiện tăng năm.

Luận nói: Lại nói về nhiễm ô và vô ký, khi tâm đang mạng chung, căn diệt nhiều ít. Nghĩa là khi ở cõi vô sắc sắp mạng chung, thì ba căn mạng, ý, xả diệt ở sau cùng. Vì cõi vô sắc chỉ có xả thọ, không phải thứ khác. Lại nói vô sắc là nhằm ngăn chặn cho cõi kia là có sắc.

Có Sư khác nói: Cõi kia có sắc. Nếu không nói có vật thật là mạng căn, thì dị thực nào đoạn, gọi là ở nơi vô sắc chết? Nếu nói dị thực là bốn uẩn đoạn, nên ở nơi vô sắc kia gọi là chết, thì tâm thiện, tâm nhiễm ô ở phần vị hiện tiền, tức nên cũng gọi là chết chăng? Nếu nói địa vô sắc kia đã thọ dị thực cũng chưa hết, thì vì sao không thọ mà có kỳ hạn hết? Tâm thiện nhiễm ô ở phần vị hiện tiền, nên nói địa vô sắc kia đã thọ dị thực của nghiệp nào? Không phải không hiện tiền mà có thể gọi là thọ chăng?

Phần quyết định lựa chọn rộng còn lại như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Khi ở cõi sắc chết, tám căn diệt sau. Nghĩa là năm căn như mắt v.v... và ba căn trước đã nêu. Hóa sinh sống chết, vì căn không thiếu, nên khi sắp chết tức thì có mười, chín, tám căn diệt. Hai hình thì mười căn diệt, nghĩa là căn nữ, nam và tám căn trước đã nói. Một

hình, chín căn diệt. Vô hình, tám căn diệt. Nếu khi chết dần thì bốn căn thân, mạng, ý, xả là diệt sau.

Bốn căn này tất không có nghĩa diệt trước sau. Nếu tâm thiện ở ba cõi, khi chết thì trong tất cả vị luôn đều tăng năm. Tâm thiện tất có đủ các căn như tín v.v... Nghĩa là ở cõi vô sắc tăng tới tám căn, cho đến cõi dục tăng dần, sau cùng đến chín. Nay lại nên suy xét.

Có bao nhiêu căn có thể được quả Sa-môn gì? Tuy quả Sa-môn không phải là căn cũng đạt được. Đây là biện về căn, nên chỉ hỏi các căn. *Tụng nêu:*

*Chín được hai quả biên
Bảy, tám, chín trong hai
A-la-hán mười một
Dựa một cùng có nói.*

Luận nói: Biên, nghĩa là quả Dự lưu, quả A-la-hán. Trong, nghĩa là quả Nhất lai và quả Bất hoàn. Lại quả Dự lưu do chín căn được. Nghĩa là ý, xả, năm căn như tín v.v... và hai căn vô lậu đầu. Quả này cùng với hướng là thuộc về địa vị chí, nên chỉ có xả.

Vì sao quả này do dĩ tri căn được?

Do lìa trói buộc đặc cùng với đạo giải thoát đều cùng lúc khởi.

Tuy đạo giải thoát đối với quả Sa-môn không phải là nhân đồng loại mà là nhân tương ưng, nhân câu hữu, nên gọi là được không có lỗi. Hoặc dĩ tri căn cũng là nhân đồng loại, có thể được quả Dự lưu. Nghĩa là khi chuyển y. Như A-la-hán căn cứ theo cùng có để nói cũng không có lỗi.

Quả A-la-hán cũng do chín căn được. Nghĩa là ý, năm căn như tín v.v..., hai căn vô lậu sau và trong lạc hỷ xả theo đầy lấy một thứ. Quả này cùng hướng thuộc về chung nơi chín địa. Nên ở nơi ba thọ theo đầy nhận lấy một thứ. Hai quả trung gian, mỗi mỗi quả

đều chung nơi bảy, tám, chín căn, được đạo thế gian, xuất thế gian, vì thứ lớp và siêu việt chúng có sai biệt. Lại, quả Nhất lai chúng theo thứ lớp. Nghĩa là dựa nơi đạo thế gian do bảy căn được. Tức là ý và xả, năm căn như tín v.v... Dựa vào đạo xuất thế, do tám căn được. Nghĩa là bảy căn nêu trước và dĩ tri căn. Lìa dục tham gấp bội, siêu việt chúng, như quả Dự lưu do chín căn. Chúng tỏ quả Bất hoàn, nên biết cũng như vậy. So sánh chung tuy đã rõ nhưng vẫn có sai biệt.

Hoàn toàn lìa dục tham, siêu việt chúng: Là dựa vào địa riêng, nên ba thọ tùy theo một. Thứ lớp chúng: Nếu ở trong đạo giải thoát thứ chín, nhập địa căn bản, dựa vào đạo thế gian, do tám căn được. Tức bảy căn nêu trước, hỷ là thứ tám. Dựa vào đạo xuất thế gian, do chín căn được. Dĩ tri căn là thứ chín. Nếu là A-la-hán cũng do chín căn được, tức trái với Luận Phát Trí.

Luận kia nêu câu hỏi: Có bao nhiêu căn được A-la-hán?

Có mười một. Vì ba thọ nhất định là không cùng thời khởi, nên chỉ do chín được. Nói mười một căn là dựa vào chỗ cùng có để nói. Nghĩa là cùng có một Bồ-đặc-già-la, từ quả vị vô học, thường thường thoái chuyển xong, do hỷ, lạc, xả, nên thường chúng đặc trở lại. Không phải quả Bất hoàn có đồng với lỗi này. Vì thứ lớp không cùng với lạc căn đạt được. Vì siêu việt không cùng có thoái mất.

Nay nên xét chọn về căn nào thành tựu? Trong các căn kia, có bao nhiêu thứ nhất định thành tựu? *Tụng nêu:*

*Thành tựu mạng, ý, xả
 Điều định thành tựu ba
 Nếu thành tựu lạc thân
 Điều định thành tựu bốn.
 Thành tựu mắt v.v... cùng hỷ
 Điều định thành năm căn*

*Nếu thành tựu khổ căn
 Kia định thành tựu bảy.
 Nếu thành nữ, nam, ưu
 Như tín v.v... đều thành tám
 Hai vô lậu mười một
 Vô lậu đầu: mười ba.*

Luận nói: Trong ba căn mạng, ý, xả, theo đây thành tựu một, thì hành giả kia nhất định thành tựu ba căn như thế. Không phải trong ba căn này có thiếu mà được thành tựu, vì cùng dựa nơi khắp tất cả địa. Năm căn như tín v.v... hiện có khắp tất cả địa, không phải nương dựa nơi tất cả. Mười bốn căn còn lại thì cả hai cùng không phải hiện bày nương dựa khắp. Nên thành tựu xả v.v..., chỉ nhất định thành tựu ba. Số còn lại hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu bốn căn như mắt v.v...? Sinh nơi cõi sắc hoàn toàn và phần ít của cõi dục. Thân căn sinh ở cõi dục, cõi sắc hoàn toàn. Nữ căn, nam căn sinh ở phần ít của cõi dục. Lạc căn sinh nơi cõi dục và ba định dưới, cùng Thánh sinh lên địa trên. Hỷ căn sinh tại cõi dục và hai định dưới. Khổ căn sinh nơi cõi dục hoàn toàn, vì dục tham của ưu chưa lìa. Năm căn như tín v.v... nếu không đoạn thiện. Ba căn vô lậu đã được chưa bỏ. Các phần vị như thế đều nhất định thành tựu. Trừ đây, các phần vị còn lại thì nhất định không thành tựu.

Nếu đã thành tựu lạc căn thì nhất định thành tựu bốn, là mạng, ý, xả, lạc. Nếu đã thành tựu thân căn, thì cũng nhất định thành tựu bốn, là mạng, ý, xả, thân. Căn còn lại hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu. Nếu đã thành tựu nhãn căn thì nhất định thành tựu năm, là mạng, ý, xả, thân và nhãn căn. Các căn nhĩ, tỷ, thiệt nên biết cũng thành tựu năm. Bốn căn trước như nhãn, tự căn là thứ năm. Nếu đã thành hỷ căn thì cũng nhất định thành tựu năm, là mạng, ý, xả, lạc và hỷ căn.

Sinh nơi định thứ hai, chưa lìa tham của định ấy, thì chỉ thành tựu lạc thọ nhiệm ô thứ ba.

Nếu đã thành tựu khổ căn thì nhất định thành tựu bảy, là thân, mạng, ý và bốn thọ căn trừ ưu. Nếu đã thành tựu nữ căn thì nhất định thành tựu tám: bảy căn như nói về khổ căn, nữ căn là thứ tám. Nam căn, ưu căn cũng tám: bảy như nói về khổ căn và tự căn là thứ tám. Tín v.v... cũng tám, là mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v...

Nếu nữ, nam đều cùng thành thì người kia nhất định thành tựu mười lăm căn. Nếu đã thành tựu cụ tri căn thì nhất định thành tựu mười một, là lạc, hỷ, xả, mạng căn, ý căn, năm căn như tín v.v... và cụ tri căn. Dĩ tri căn cũng như vậy. Tự căn là thứ mười một.

Nếu đã thành tựu vị tri căn thì nhất định thành tựu mười ba, là thân, mạng, ý, bốn thọ trừ ưu, năm căn như tín v.v... và vị tri căn. Nơi phần vị mạng chung dần, truyền thuyết cho thâm tâm chán lìa sinh tử, nên có thể nhập kiến đạo.

Như thế là đã nói về vị nhất định thành tựu. Bồ-đặc-già-la nhất định thành tựu. Sẽ nói về các trường hợp ít nhất đã thành tựu bao nhiêu căn?

Tụng nêu:

*Ít nhất tám không thiện
Thành thọ, thân, ý, mạng
Ngu sinh cõi vô sắc
Thành thiện, mạng, ý, xả.*

Luận nói: Đã đoạn căn thiện gọi là không có thiện. Người ngu kia thành tựu ít nhất là tám căn, tức là năm thọ căn và thân, mạng, ý. Căn cứ theo xả bỏ mạng dần, chỉ còn lại thân căn. Ngu, nghĩa là hàng phàm phu, vì chưa kiến đế. Phàm phu kia sinh nơi cõi vô sắc cũng thành tựu tám căn, là năm căn như tín v.v... và mạng, ý, xả. Do số lượng của định và nói là ngu. Nói thiện là không lẫn lộn với ba căn vô lậu.

Các trường hợp nhiều nhất là thành tựu bao nhiêu căn?

Tụng nêu:

Nhiều nhất thành mười chín

Hai hình trừ ba tịnh

Thánh giả chưa lìa dục

Trừ hai tịnh, một hình.

Luận nói: Những người hai hình, đủ căn như mắt v.v..., trừ ba căn vô lậu, thì thành tựu mười chín căn còn lại. Vô lậu gọi là tịnh, vì lìa hai thứ phược. Nếu Thánh hữu học chưa lìa dục tham thì thành tựu nhiều nhất cũng đủ mười chín, trừ hai căn vô lậu và trừ một hình. Hai căn vô lậu là cụ tri căn và trong hai căn nêu trước tùy theo một.

Nói một hình: Là không có hai hình và cùng với không đạt được pháp Thánh.

Nhân nơi phân phân biệt giới đã biện rộng về căn. Các hành câu sinh nay nên xét chọn.

Trong đây, các hành tóm lược có hai thứ: hữu sắc, vô sắc. Vô sắc có ba là tâm tâm sở, bất tương ưng hành. Hữu sắc có hai là cực vi và phi cực vi.

Cực vi có hai: (1) Hệ thuộc cõi dục. (2) Hệ thuộc cõi sắc.

Cực vi của cõi dục lại có hai thứ: (a) Tụ không căn. (b) Tụ có căn.

Trong đây lại biện về sắc của tụ cực vi. *Tụng nêu:*

Dục tụ vi không thanh

Không căn, có tám sự

Có thân căn, chín sự

Mười sự, có căn khác.

Luận nói: Trong sắc có đối phần vi tế sau cùng lại không thể phân tích, gọi là cực vi. Nghĩa là cực vi này lại không thể dùng tuệ giác về sắc còn lại phân tích thành nhiều. Đây tức nói là biên vực

tận cùng của sắc. Lại vì không có phần, nên lập danh xưng biên vực. Như một sát-na, gọi là biên vực tận cùng của thời gian. Lại không thể phân tích làm một nửa sát-na. Ở đây cũng như thế. Các cực vi hòa hợp, không thể phân lìa, nói là tụ vi. Tụ vi này ở nơi cõi dục, không có thanh, không có căn, tám sự đều cùng khởi. Nghĩa là bốn đại chung và sắc, hương, vị, xúc. Tụ vi này nếu có thanh, tức thành chín sự, là thanh và tám thứ trước. Nhưng không nói là nhằm làm rõ nhân nơi tướng của đại chung. Do đánh, gõ nên sinh, không phải như sắc v.v..., là lúc nào cũng có.

Không có thanh, có căn, hoặc chín, hoặc mười. Nghĩa là chín sự của tụ thân căn đều cùng khởi, tám như trước đã nói, thân căn là thứ chín. Trong tụ căn khác mười sự đều cùng khởi. Chín như tụ thân, thêm mắt v.v... là một. Mắt, tai, mũi, lưỡi tất không lìa thân, vì dựa vào thân chuyển, nên bốn căn lần lượt cùng lìa nhau mà sinh, vì xứ đều riêng khác. Xứ này có tụ căn, nếu có thanh sinh, thêm vào thanh của đối tượng sinh thành mười một. Vì thanh này có đại chung chấp thọ làm nhân, nên cùng với các căn không lìa nhau khởi. Không nói về lý do như trước nên biết.

Cõi sắc chỉ trừ hai sự hương, vị, các sự còn lại là đồng với cõi dục, nên không nói riêng.

Đã nêu bày về sự nên nói dựa nơi thể, dựa nơi xứ, đều không có lỗi. Đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, dựa nơi thể, dựa nơi xứ có sai biệt để nói. Hoặc chỉ dựa nơi thể, cũng không có lỗi. Vì quyết định đều cùng sinh mới nói là có. Thể của hình sắc v.v... không phải là quyết định có, vì trong ánh sáng thì không có. Hoặc chỉ dựa nơi xứ cũng không có lỗi.

Vì nhằm ngăn chặn nhiều thứ hủy báng nên nói riêng về đại chung. Nghĩa là hoặc có hủy báng nói: Đại chung tạo sắc không có tánh riêng. Hoặc lại hủy báng cho: Thể của sắc được tạo không có xúc xứ riêng. Hoặc lại hủy báng nói: Không phải tất cả tụ gồm đủ

bốn đại chủng. Nói riêng về đại chủng thì những thứ hủy báng ấy đều trừ. Tuy nhiên không thành nhiều, vì căn cứ theo loại để nói.

Đã nói về hành hữu sắc, quyết định đều cùng sinh. Hành vô sắc đều cùng sinh, nay tiếp theo sẽ nói. *Tụng nêu:*

*Tâm tâm sở tất cùng
Các hành tướng hoặc đắc.*

Luận nói: Tâm cùng với tâm sở tất định đều cùng sinh, theo đây thiếu một thì số còn lại chưa từng khởi. Các hành tức là tất cả hữu vi, đó là các hành có sắc, không sắc. Trước tất đều cùng nói, nên lưu chuyển đến đây. Nghĩa là các hành có sắc v.v... khi sinh tất cùng với bốn tướng như sinh v.v... đều cùng khởi.

Nói hoặc đắc: Nghĩa là chỉ pháp của hữu tình cùng với đắc là đều cùng sinh. Hoặc nói làm rõ đắc này không hiện khắp các hành. Ở trước đã nói trong bốn tướng hữu vi.

Biện rộng về sắc, tâm, như nơi phẩm trước đã nêu. Các pháp tâm sở v.v... cũng chưa biện rộng. Nay trước hết là biện rộng về các tâm sở pháp.

Tụng nêu:

*Tâm sở lại có năm
Pháp đại địa cùng khác.*

Luận nói: Các tâm sở pháp lại có năm phẩm, vì pháp đại địa có dị biệt. Năm phẩm đó là: (1) Pháp đại địa. (2) Pháp đại thiện địa. (3) Pháp đại phiền não địa. (4) Pháp đại bất thiện địa. (5) Pháp tiểu phiền não địa.

Địa, nghĩa là xứ dung nạp, dừng lại, hoặc gọi là xứ của đối tượng hành. Nếu xứ này là đối tượng hành, dung nạp, dừng lại của pháp kia, tức nói pháp này là địa của pháp kia, vì địa tức là địa nơi pháp đại của tâm, gọi là đại địa.

Trong đây, nếu pháp đại địa hiện có gọi là pháp đại địa. Nghĩa là pháp hiện khắp cùng với tất cả phẩm loại, tất cả tâm đều cùng sinh.

Do đây, nên tâm không phải là pháp đại địa, vì không phải tâm đều cùng sinh. Pháp kia là gì? *Tụng nêu:*

Thọ, tướng, tư, xúc, dục

Tuệ, niệm cùng tác ý

Thắng giải, Tam-ma-địa

Khắp nơi tất cả tâm.

Luận nói: Ở nơi thân của đối tượng nương dựa, có thể tăng ích, có thể tổn giảm, hoặc cùng trái nhau, lãnh nhận xúc ái phi ái đều cùng trái nhau, gọi là thọ. An lập, giữ lấy cảnh của nữ, nam v.v..., là nhân của tướng sai biệt, gọi là tướng. Khiến tâm tạo tác thiện, bất thiện, vô ký, thành tánh tốt đẹp, trung bình, xấu kém, gọi là tư. Do có tư, nên khiến tâm đối với cảnh có tác dụng động. Cũng như sức hút của nam châm, có thể khiến cho sắt có tác dụng chuyển động. Do căn, cảnh, thức hòa hợp mà sinh, có thể làm nhân cho thọ, có đối tượng xúc đối, gọi là xúc. Mong cầu nhận lấy cảnh, gọi là dục.

Vì phân biệt, lựa chọn về đối tượng duyên có các tướng tà, chánh v.v..., gọi là tuệ. Đối với cảnh đã ghi nhận rõ là nhân không quên mất, gọi là niệm. Dẫn dắt tâm tâm sở khiến ở nơi đối tượng duyên có chỗ cảnh giác, gọi là tác ý. Đây tức thể gian nói là lưu ý. Đối nơi cảnh đã ấn chứng thừa nhận, gọi là thắng giải. Thắng nghĩa là tăng hơn, giải nghĩa là giải thoát. Thắng giải này có khả năng khiến tâm đối với cảnh không có ngăn ngại, tự tại mà chuyển. Như giới tăng thượng, định tăng thượng v.v... khiến tâm không loạn nhận lấy cảnh của đối tượng duyên, nhân không lưu tán, gọi là Tam-ma-địa. Biện dựa theo tự tướng, như nơi năm sự đã giải thích.

Như vậy là đã nói về mười pháp đại địa. Địa của pháp đại thiện gọi là đại thiện địa.

Trong đây, nếu pháp nơi địa đại thiện hiện có, thì gọi là pháp đại thiện địa. Nghĩa là pháp luôn có nơi các tâm thiện. Pháp đó là gì?

Tụng nêu:

*Tín và không phóng dật
Khinh an, xả, tầm, quý
Hai căn cùng bất hại
Căn chỉ khắp tâm thiện.*

Luận nói: Tâm hiện tiền cùng trái với ô trước đã thừa nhận, nhân quả không có điên đảo, đều cùng hệ thuộc riêng, vì muốn khiến đối tượng nương dựa có thể hỗ trợ thắng giải, gọi là tín. Chuyên đối với lợi mình, phòng hộ thân, ngữ, ý, cùng trái với phóng dật, gọi là không phóng dật.

Chánh tác ý chuyển, thân tâm nhẹ nhàng, nhanh nhẹn, nhân của an ổn, thích hợp, tánh có thể nhận giữ của tâm, gọi là khinh an. Tánh bình đẳng của tâm gọi là xả. Cùng trái với trạo cử, như lý đã dẫn dắt, khiến tâm không vượt quá, là nghĩa của xả.

Hướng đến hai thứ tự pháp như lý, tăng thượng đã sinh, trái với đẳng lưu ái, tánh tự tại của tâm, gọi là tầm (Hổ). Yêu thích tu tập công đức làm ưu tiên, trái với đẳng lưu si, nhằm chán pháp xấu kém, gọi là quý (Thẹn).

Có thuyết nói: Sợ hãi, trách cứ nẻo ác, là nhân hủy báng tự tha, gọi là quý.

Hai căn: Là không tham, không sân. Cùng trái với mong cầu tham vướng nơi cảnh giới đã được, chưa được, tánh không ái nhiễm, gọi là không tham. Đối với hữu tình, phi hữu tình không có ý giận dữ, có chủng tử thương xót, gọi là không sân.

Tánh hiền thiện của tâm, cùng trái với việc ưa thích tổn não hữu tình, gọi là bất hại.

Đối với các thứ công đức, lỗi lầm đã sinh, thì gìn giữ, từ bỏ. Đối với các thứ công đức, lỗi lầm chưa sinh, thì khiến cho sinh, không sinh, là tánh không biếng trễ của tâm, gọi là cần.

Do có cần này, nên tâm đối với sự việc đã tạo tác như lý, thì kiên cố tiến tới không ngừng.

Nói hai cùng cả câu là gồm thâm ưa thích và nhằm chán. Nhằm chán, nghĩa là tâm thiện, suy xét đúng thật, quan sát về vô lượng lỗi lầm tai hại. Vì tánh của thật pháp, nên khởi thuận với tánh chán bỏ của tâm không tham. Tương ưng với tánh này gọi là tác ý nhằm chán. Vui thích, nghĩa là tâm thiện, vui thích mong cầu xuất ly đối trị các lỗi lầm tai hại. Sức tăng thượng này khởi, thuận với tu tâm chứng đắc, là tánh ưa chuộng. Vì tánh này đối với các địa vị chí lia hỷ cũng có hiện hành, nên không phải là hỷ thọ. Tương ưng với tánh này gọi là tác ý vui thích.

Trong các Khế kinh thì hỷ và vui thích đã nói riêng, từ vui thích sinh hỷ, vì như Khế kinh đã nói. Có các thuyết nói, hỷ thua kém gọi là vui thích.

Khinh an v.v... kia tức nên đồng với thuyết này, vì không có nhân khác. Nhân gì chỉ có hỷ nói là có hơn kém, không phải là khinh an v.v..., nên lý là không đúng. Hành tướng vui thích, nhằm chán lại cùng trái nhau, ở trong một tâm, không cùng có đều khởi. Thế nên ở đây không chính thức nêu rõ.

Pháp đại thiện địa, vì tánh không thành, nên cũng có hỷ căn, theo hành nhằm chán cùng chuyển, nhất định không có hành vui thích, nhằm chán đều cùng chuyển.

Vì hai tâm sở tiêu biểu này nhất định không cùng hiện hành, nên nói hai cùng nói về hành tướng trái nhau.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 6

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 2

Như vậy là đã nói về pháp đại thiện địa. Địa của pháp đại phiền não gọi là địa của đại phiền não.

Trong đây, nếu pháp nơi địa của đại phiền não hiện có, thì gọi là pháp đại phiền não địa. Nghĩa là pháp luôn có ở nơi tâm nhiễm ô. Pháp đó là gì?

Tụng nêu:

Si, dật, đãi, bất tín

Hôn, trạo, luôn chỉ nhiễm.

Luận nói: Vì sao sáu thứ như thế gọi là pháp đại phiền não địa? Do luôn chỉ cùng với các tâm nhiễm đều cùng có. Tụng nói nhiễm là nghĩa tâm nhiễm. Lại, phóng dật v.v... cùng với vô minh, như thứ lớp đó, nên biết tức là đối tượng đối trị của không phóng dật, cần, tín, khinh an, xả v.v...

Si, nghĩa là ngu si, đối với cảnh của đối tượng nhận thức đã làm chướng ngại tác thắng giải như lý, không biện rõ về tướng, gọi là ngu si, tức là vô minh vô trí, không có hiển bày.

Dật, nghĩa là phóng dật. Đối với sự việc chuyên lợi mình đã mặc tình từ bỏ, gọi là phóng dật.

Đãi, nghĩa là giải đãi (biếng trễ). Ở nơi sự việc thiện, thiếu giảm công năng thù thắng. Đối với sự việc ác, thuận thành mạnh mẽ, hung bạo. Đăng lưu của vô minh gọi là giải đãi, do đây nói là tánh của cần thô kém, vì siêng hành tập theo thô, uế, nên gọi là giải đãi.

Bất tín, nghĩa là tâm không lắng sạch, là đăng lưu của tà kiến. Đối với các đẳng chí, tính lự của đế thật hiện tiền thì khinh chê. Ở nơi nhân như thí cho v.v... và đối với quả của thí kia, tâm không hiện thuận theo, gọi là bất tín.

Hôn, tức là hôn trầm, là mờ mịt, không vui v.v..., tức đã sinh tánh nặng nề của tâm, gọi là hôn trầm. Vì tánh này che lấp tâm liền bị mờ tối, không thể nhận giữ, vì tánh rối loạn, lờ mờ. Do đây nói là đối tượng đối trị của khinh an. Tâm là đại chủng, vì có thể sinh nhân. Do đây là trước đã khởi tánh nặng nề của thân, giả nói là hôn trầm, thật sự thì không phải là hôn trầm, mà là cảnh nơi đối tượng duyên của thân thức. Nhưng hôn trầm này vì bị vô minh che lấp, nên Bản luận không nói là pháp đại phiền não địa.

Có người cho: Luận kia nói: Tên gọi vô minh là chỉ nói về tương tượng tợ của hôn trầm, nên tánh vô minh là đại biến hành, là pháp của địa này không nói mà thành.

Có thuyết nói: Ở đây gọi là nói chung về hai nghĩa.

Trạo, nghĩa là trạo cử, là thân quen với tầm v.v... đã sinh khởi, là tánh khiến tâm không tĩnh lặng, gọi là trạo cử. Tâm cùng với trạo cử này hòa hợp tức vượt đường mà đi. Các thứ tác ý phi lý, mất niệm, tâm loạn, bất chánh tri, tà thắng giải, vì trước đã nói là pháp đại địa, nên ở trong pháp của địa này tuy có nhưng không nói. Như nơi pháp đại địa thiện không nói căn thiện không si. Chỉ các tâm nhiễm luôn có sáu pháp này.

Như thế là đã nói về pháp đại phiền não địa. Địa của pháp đại bất thiện gọi là đại bất thiện địa. Trong đây, nếu pháp nơi địa của đại

bất thiện hiện có, gọi là pháp đại bất thiện địa. Nghĩa là pháp luôn có ở nơi tâm bất thiện. Pháp đó là thế nào?

Tụng nêu:

*Chỉ khắp tâm bất thiện
Vô tâm và vô quý.*

Luận nói: Hai tâm sở này chỉ cùng với tất cả tâm bất thiện đều cùng có. Nghĩa là không hồ (vô tâm), không thẹn (vô quý), nên chỉ hai thứ ấy gọi là pháp của địa này. (Về tướng của hai pháp ấy, phần như sau sẽ nêu rõ).

Như thế là đã nói về pháp đại bất thiện địa.

Địa của pháp tiểu phiền não, gọi là địa tiểu phiền não. Trong ấy, nếu pháp nơi địa của tiểu phiền não hiện có, thì gọi là pháp tiểu phiền não địa. Nghĩa là phần ít của pháp nơi tâm nhiễm ô đều cùng có. Pháp đó là gì?

Tụng nêu:

*Phẫn, phú, xan, tật, nã
Hại, hận, siểm, cuồng, kiêu
Loại như thế gọi là
Pháp tiểu phiền não địa.*

Luận nói: Nói loại là nghĩa gồm thân không nhẫn, không vui, phần phát v.v.... Tiểu là nghĩa ít, hiển bày không phải tất cả tâm nhiễm ô đều cùng có. Lại, không tương ưng, chỉ do tu đạo đoạn, ý thức cùng khởi, tương ưng với vô minh.

Trong phần nói về tùy phiền não sẽ giải thích tướng của chúng.

Các tâm sở này đều thật có tánh, không phải một phẩm loại trong nghĩa của đối tượng duyên mà là vô số hành tướng đều cùng lúc khởi, nên một thể đồng thời, như nghĩa của đối tượng duyên, vì

hành tướng sai biệt không cùng có. Tuy nhiên, do đã chế phục pháp khác nên thấy tướng của chúng cùng nối tiếp, biến đổi khác mà khởi. Hiện thấy thể mạnh của các thứ như dầu trong, nước đục, gió đã kìm giữ trong sự việc cùng nối tiếp của đèn thấp sáng, tức có sáng tối, âm thanh, chuyển động v.v...

Như vậy là đã nói về phẩm loại của pháp đại địa v.v..., quyết định tâm sở có sai biệt. Lại có tâm sở bất định khác này, là các loại như ô tác, thù miên, tầm, tứ v.v..., nói chung gọi là pháp của địa bất định.

Nay nên quyết định lựa chọn. Tất cả số lượng cùng sinh của các tâm sở trong các phẩm tâm thì nơi phẩm tâm nào có bao nhiêu tâm sở? Tụng nêu:

*Nơi dục có tâm tứ
 Ở trong phẩm tâm thiện
 Hai mươi hai tâm sở
 Có khi thêm ô tác.
 Không chung với bất thiện
 Kiến đều chỉ hai mươi
 Bốn phiền não như phần
 Ô tác, hai mươi một.
 Hữu phú có mười tám
 Vô phú nhận mười hai
 Thù miên khắp không trái
 Nếu có đều tăng một.*

Luận nói: Lại trong cõi dục thì phẩm tâm có năm. Nghĩa là thiện chỉ một. Bất thiện có hai, tức vô minh không chung cùng sinh và phiền não v.v... khác cùng sinh khởi. Vô ký có hai là hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Như thế, tất cả phẩm tâm của cõi dục, quyết định luôn cùng với tâm, tứ tương ưng. Nên phẩm tâm thiện có hai mươi hai tâm sở cùng

sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa và hai bất định là tâm với tứ.

Trong đây, cần, xả tức nên không cùng sinh, vì hành tướng trái nhau, như đi tới và đứng lại, tu tạo và dứt bỏ, về lý là không đồng thời. Khế kinh cũng ngăn chặn hai thứ này cùng khởi, nói tu hai pháp là đúng thời và phi thời. Như Khế kinh nói: Nếu tâm hôn trầm, bấy giờ nên tu trạch pháp, cần, hỷ, còn tu khinh an, định, xả tức là phi thời. Nếu tâm trạo cử, bấy giờ nên tu khinh an, định, xả, còn tu trạch pháp, cần, hỷ tức là phi thời. Cùng sinh không có lỗi vì không trái nhau.

Người trụ nơi chánh lý, khởi hành như lý không dừng nghỉ, gọi là cần. Tức nơi bấy giờ bỏ hành phi lý, đạt bình đẳng gọi là xả. Lại, ở trong hành như lý, phi lý, xả bỏ như gọi riêng về đi tới, dừng lại, là bình đẳng, nên xả cùng với cần lại tùy thuận nhau. Khởi thiện, dứt ác, hành không trái nhau. Nếu ở nơi đối tượng duyên, một lấy một bỏ, tức lại cùng trái nhau, có thể có lỗi này.

Pháp địa bất định lại có hai thứ: (1) Ó tác. (2) Thùy miên.

Không phải hai pháp này hiện có chung nơi ba cõi và sáu thức thân, hữu lậu, vô lậu. Không phải chỉ không nhiễm, cũng không phải chỉ nhiễm, nên nơi phẩm tâm thiện không phải tất cả thời đều có ó tác, chỉ cùng là có thể có. Có lúc tăng số đến hai mươi ba.

Nói ó tác, nghĩa là hối hận do ó tác làm đối tượng duyên, nên lập danh xưng ó tác, như định vô tướng.

Có thuyết nói: Vô tướng và thân niệm trụ có xứ gọi là thân.

Nếu như vậy thì có trường hợp sự việc chưa tạo, tâm sinh hối tiếc, nên không phải là ó tác. Không phải thế. Vì chưa tạo tác, cũng gọi là tạo tác. Như hối tiếc nói: Trước đây, tôi đã không hành tác sự việc như thế, là tôi đã ó tác. Nhưng ó tác này là chung nơi thiện, bất

thiện, không chung nơi vô ký, vì tùy theo hành ưu. Người lia dục tham, vì không thành tựu, nên không phải là pháp vô ký. Có sự việc như thế, nhưng có biến đổi hồi tiếc: Tôi cần làm gì, không tiêu hóa mà ăn? Tôi cần làm gì khi không vẽ lên vách này?

Những loại như thế v.v..., tâm kia cho đến chưa tiếp xúc với ưu căn, chỉ là tỉnh xét chứ chưa khởi ô tác. Nếu tiếp xúc với ưu căn, liền khởi ô tác. Bây giờ, ô tác về lý là đồng với ưu căn, nên nói ô tác có tướng như thế. Nghĩa là khiến tâm lo buồn ô tác nơi phẩm tâm. Nếu lia ưu căn thì cái gì khiến tâm lo buồn?

Ô tác có bốn, là thiện bất thiện, mỗi mỗi đều dựa vào một xứ khởi. Nếu ở nơi phẩm tâm không chung với bất thiện, nên biết có hai mươi tâm sở đều cùng sinh, tức là mười pháp đại địa, sáu pháp đại phiền não địa, hai pháp đại bất thiện địa và hai bất định, là tâm với tứ.

Những gì gọi là phẩm tâm không chung? Nghĩa là phẩm tâm này chỉ có vô minh, không có tùy miên tham v.v... khác, như tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ của phẩm không chung đều cùng sinh cũng vậy.

Trong pháp đại địa, tức tuệ có sai biệt, được gọi là kiến, nên số lượng không tăng.

Tụng nói chỉ, tức nghĩa phân biệt. Nghĩa là chỉ thấy đều cùng có, nhất định có hai mươi biểu. Trong phẩm không chung thâm nhận có ô tác v.v... Tức nếu ô tác là bất thiện, thì chỉ là vô minh cùng hợp, không phải là phiền não khác. Hai thứ tham, mạn thì chuyển biến theo hành vui. Sân thì chuyển biến theo môn ngoài, vì hành tướng thô, nên không phải ô tác cùng có. Nghi thì không quyết định, còn ô tác thì quyết định nên không cùng khởi. Hữu thân kiến v.v... vì chuyển biến theo hành vui, nên rất mạnh nhanh. Ô tác thì không như vậy. Nhưng ô tác này dựa vào xứ của sự hành thiện, ác để chuyển.

Các kiến thì không như vậy, nên không tương ưng. Tà kiến một phần tuy chuyển biến theo hành lo buồn nhưng vì hai nhân nên không phải là ô tác cùng có.

Thế nên ô tác là bất thiện, thì chỉ vô minh là cùng thâm nhận nơi không chung. Phần v.v... cũng như vậy. Ở nơi phẩm tâm của bốn thứ phiền não bất thiện là tham, sân, mạn, nghi, thì có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Hai mươi như nơi phần không chung thêm tham v.v... tùy lấy một. Ở trước đã nói về phần v.v... tương ưng với phẩm tùy phiền não, cũng có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Hai mươi như nơi phần không chung thêm phần v.v... theo đây lấy một. Ô tác bất thiện tương ưng với phẩm tâm, cũng có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Tức ô tác là thứ hai mươi một. Nếu ở nơi phẩm tâm hữu phú vô ký chỉ thì có mười tám tâm sở cùng sinh. Nghĩa là trong hai mươi, trừ hai thứ nơi đại bất thiện. Tâm hữu phú vô ký của cõi dục, nghĩa là cùng với Tát-ca-da-kiến và biên chấp kiến tương ưng. Kiến không tăng, nghĩa như trước nên giải thích. Đối với phẩm tâm vô phú vô ký còn lại thừa nhận chỉ có mười hai tâm sở cùng sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa và tầm, tứ bất định. Có người cho ô tác cũng chung nơi vô ký. Ưu như hỷ căn, không phải chỉ là hữu ký. Phẩm tương ưng này tức có mười ba tâm sở cùng khởi. Thù miên vì tất cả không trái nhau nhau, nên nơi các phẩm tâm đều có thể hiện hành.

Ở nơi phẩm tâm thiện, bất thiện, vô ký, tùy theo phẩm nào có, tức nói phẩm ấy tăng, tùy nơi đối tượng ứng hợp kia, nên đều tăng số. Các tâm vô ký như xứ công xảo v.v..., giống như có sức dũng mãnh, nhưng không phải xứng hợp lý để khởi gia hạnh, nên không có cần. Lại, vì không phải nhiễm ô, nên không có biếng trễ. Không tín, bất tín, so sánh với đây nên biết.

Đã nói về lượng định của các phẩm tâm sở cùng sinh nơi cõi dục. Sẽ nói về cõi trên.

Tụng nêu:

*Định đầu, trừ bất thiện
Và ó tác, thù miên
Định trung lại trừ tâm
Trên gồm trừ như tứ...*

Luận nói: Trong tĩnh lự đầu, các tâm sở pháp đã nói ở trước, chỉ trừ ó tác, thù miên bất thiện, số còn lại đều có đủ. Chỉ bất thiện: Nghĩa là phiền não sân và không hổ, không thẹn. Trừ siểm, cuồng, kiêu, còn lại là phần v.v...

Số còn lại đều có: Tức như nói về cõi dục. Tĩnh lự trung gian thì trừ như trước đã trừ. Lại còn trừ tâm, các thứ còn lại đều có đủ.

Tĩnh lự thứ hai trở lên cho đến trong cõi vô sắc, trừ các thứ trước đã trừ. Lại trừ tứ v.v... Vân vân là làm rõ về việc trừ siểm, cuồng. Số còn lại đều như trước đã nói. Có đủ, do từ cõi dục cho đến Phạm thiên, đều có vua, quan, các chủ v.v... riêng khác, nên có siểm cuồng. Địa trên đều không có.

Như vậy là đã nói về lượng định của các tâm tâm sở cùng sinh, hệ thuộc nơi ba cõi. Có các tâm sở, tánh tương tự đồng, khó nhận biết sai biệt.

Nay tùy theo nghĩa của tông, biện về tướng dị biệt kia. Vô tâm (Không hổ), vô quý (Không thẹn), ái cùng với kính tương riêng của chúng là thế nào? *Tụng nêu:*

*Không hổ, thẹn không nặng
Đối tội, không thấy sợ
Ái kính, là tín, hổ
Chỉ có ở dục, sắc.*

Luận nói: Tướng sai biệt của không hổ, không thẹn là đối với các công đức và người có đức, không kính, không sùng, không có nề sợ, không có tùy thuộc, gọi là không hổ.

Các công đức: Nghĩa là Thi la (Giới) v.v... Người có đức tức là Thân giáo v.v... Đối với hai cảnh này không kính, không sùng, là tướng của không hổ. Tức sùng kính là pháp có thể chướng ngại. Hoặc duyên nơi các đức nói là không kính. Duyên nơi người có đức nói là không sùng.

Không có nề sợ, không có tùy thuộc là làm rõ chung về hai pháp trước. Hoặc tùy theo thứ lớp, đối với tội đã tạo, không thấy sợ hãi, gọi là không thẹn. Pháp đã bị chê trách nhằm chán của các vị hành quán, gọi là tội. Ở trong các nghiệp tội đã bị chê trách, nhằm chán, không thấy có thể chiêu cảm quả dị thực v.v... của đời này, đời khác. Đối với các thứ đáng sợ hãi lại chê bai, trách cứ, cho là phi ái khó nhận, là tướng của không thẹn. Tức là nghĩa không sợ hãi quả của nghiệp tội. Nói không thấy sợ, là muốn làm rõ về nghĩa gì? Vì không thấy sự sợ kia hay là thấy mà không sợ? Trước nên làm rõ về vô minh, sau nên làm rõ về tà kiến.

Lời nói này không hiển bày về thấy, cùng với không thấy là thể của không thẹn. Chỉ rõ có pháp là tùy phiền não, có thể cùng với vô trí, tà trí hiện hành làm nhân gần gũi, nói là không thẹn. Đây là nghĩa lược: Nghĩa là có thể khiến tâm đối với đức, có đức, không sùng kính, gọi là không hổ. Đối với tội hiện hành không có sợ hãi, gọi là không thẹn.

Có Sư khác cho: Đối với các phiền não không thể chán bỏ, gọi là không hổ. Đối với các hành ác không thể chán bỏ, gọi là không thẹn.

Có thuyết nêu: Ở riêng một mình tạo tội, không có xấu hổ, gọi là không hổ. Nếu ở trong chúng tạo tội, không có xấu hổ, gọi là không thẹn.

Có thuyết nói: Lúc tâm bất thiện hiện khởi, đối với nhân dị thực, không hề đoái nhìn, gọi là không hổ. Đối với quả dị thực, không

đoái nghĩ đến, gọi là không thẹn. Các tâm bất thiện nơi phần vị hiện tiền, đều đối với nhân quả không hề đoái hoài thấy biết, nên trong một tâm hai pháp cùng khởi. Do đấy trở lại giải thích về tướng dị biệt của hổ, thẹn. Nếu ý lạc thanh tịnh, vì người thiện hành tập đã ưa thích nghiệp thù thắng, gọi là người có hổ. Vì được người thiện đã ưa thích quả thù thắng, gọi là người có thẹn. Nhưng người có yêu thích nghiệp quả thù thắng, tất cũng sợ hãi đối với nhân ác, quả khổ. Tất cả tâm thiện ở nơi phần vị hiện tiền, nhất định đối với nhân quả đều không có mê lầm, nên hổ cùng với thẹn nơi một tâm đều sinh.

Có Sư khác cho: Dùng nghĩa như thế để nêu rõ đối với tâm là đứng đầu, nói lời thế này: Đối với tội đã tạo, tự xem xét không có xấu hổ, gọi là không hổ. Xem xét đối với người khác không có xấu hổ, nói là không thẹn. Nghĩa là nơi nhân dị thực đương thời hiện khởi, nên gọi là tự. Thời gian sau, quả dị thực kia mới có, nên nói là người khác.

Nghĩa kia ý nói: Các người tạo nghiệp, ý lạc bất tịnh, đối với nghiệp tội hiện tại và quả khổ đương lai, đều không đoái nghĩ đến.

Đã nói về tướng dị biệt của không hổ, không thẹn. Ái, kính dị biệt: Ái, nghĩa là ái lạc, thể tức là tín. Nhưng ái có hai: (1) Có nhiễm ô. (2) Không nhiễm ô.

Có nhiễm ô là tham. Không nhiễm ô là tín. Tín lại có hai: (1) Tướng nhẫn thuận. (2) Tướng nguyện lạc.

Nếu duyên nơi xứ này hiện tiền là nhẫn thuận. Hoặc tức ở trong ấy cũng sinh nguyện lạc. Trong đây ái là tín thứ hai. Hoặc ở trong nhân cũng lập tên quả. Tín trước là ái, vì là nhân gần gũi, nên gọi ái không lỗi. Kính, nghĩa là kính trọng, thể tức là hổ. Nghĩa là như trước đã giải thích trong pháp đại thiện địa.

Nói tánh tự tại của tâm, gọi là thẹn. Nên biết trong đây tức là thể của kính. Nhưng lại có người nói: Vì có đối tượng tôn sùng, kính

trọng, nên gọi là kính. Do kính này làm ưu tiên mới sinh xấu hổ, nên kính không phải là hổ.

Sư kia nên thừa nhận: Người không có xấu hổ, có thể khởi cung kính, vì chấp cho trước khi khởi kính, là chưa có xấu hổ, nên người không có xấu hổ có thể khởi cung kính. Nếu cho khi kính đã có xấu hổ, thì không nên nói là do kính làm ưu tiên mới sinh xấu hổ. Nếu cho khi cung kính, không phải là không có xấu hổ, nhưng kính không phải là hổ. Giải thích này cũng phi lý, vì nói kính không phải là hổ, là không có nhân chứng, không phải kính làm ưu tiên mới sinh xấu hổ. Chớ cho người không có hổ có thể khởi cung kính. Lại đừng nói có kính mà không có xấu hổ, nhưng lại chấp chặt thể của kính không phải là hổ, vì chỉ có hư ngôn đều không thật nghĩa, nên thể của kính là hổ có sai biệt. Nghĩa là hoặc có hổ, gọi là có sùng trọng. Hổ này có sai biệt được gọi là kính. Vì Bồ-đặc-già-la là cảnh giới, tức hổ có sai biệt được mang tên sùng trọng.

Phàm là sùng trọng, tức tâm tự tại. Tánh tự tại của tâm đã nói là hổ. Nghĩa là ở trong tâm có sức tự tại, có thể tự chế phục, vì có đối tượng được sùng trọng, nên nói thể của kính là hổ có sai biệt. Đối với các đối tượng được tôn kính, có chỗ sùng trọng, nên gọi là kính, là cảnh thứ bảy, hoặc nhân thứ bảy, do ở nơi đối tượng tôn kính, phát khởi ý tùy thuộc tức gọi là hổ. Hổ này tức là có đối tượng sùng trọng, nên thể của kính ấy là hổ có sai biệt nghĩa đã khéo thành tự. Tức do chứng này, Bồ-đặc-già-la làm cảnh nơi tín, hổ, gọi là ái kính. Không phải cho dùng pháp làm cảnh để khởi, nên ái cùng với kính tùy thuộc về pháp đại thiện địa, nhưng ở nơi vô sắc không lập là có.

Có Sư khác nêu: Tín thuận thân mật mà không đắm nhiễm gọi là ái. Chiêm ngưỡng, kỳ vọng nơi đối tượng được tôn kính, sùng trọng, tùy thuộc gọi là kính.

Có Sư khác cho: Nhân gần gũi với bậc thiện sĩ gọi là ái. Nhân không vượt qua lời nói của bậc thiện sĩ đó, gọi là kính.

Lại có thuyết nói: Ở nơi chúng hòa hợp, các thứ kiến v.v... đều đồng, nên gọi là ái. Đối với người đáng tôn trọng, thâm tâm cung kính, phụng sự, nên gọi là kính.

Ái này cùng với kính ở nơi cõi dục, cõi sắc thì có, cõi vô sắc không có, vì không có xứ nương dựa.

Như thế là đã nói về tướng riêng khác của ái, kính. Tướng riêng khác của tâm, tứ, kiêu mạn thì thế nào?

Tụng nêu:

*Tâm, tứ tâm thô, tế
Mạn đối tâm khác khởi
Kiêu do nhiễm tị pháp
Tâm cao không đoái tưởng.*

Luận nói: Tâm, tứ dị biệt nghĩa là tâm thô, tế. Tánh thô của tâm gọi là tầm. Tánh tế của tâm gọi là tứ.

Nếu như vậy thì thể của tâm, tứ không khác với tâm. Kinh tức căn cứ ở tâm để nói về hai tánh.

Lời nói này là phi lý, do không thấu đạt nghĩa lý sâu xa của kinh. Kinh nói: Tánh thô tế của tâm hiện có, gọi là tầm, tứ. Do có pháp này, tâm khởi liền thô, pháp này gọi là tầm. Do có pháp này, tâm khởi liền tế, pháp này gọi là tứ. Hoặc tạo giải thích khác, nên thể khác với tâm. Nghĩa là tôi không nói: Tánh thô của tâm gọi là tâm có tánh thô. Tánh tế của tâm gọi là tâm có tánh tế.

Như thế vì sao dựa vào tâm có tánh thô gọi là tánh thô của tâm. Dựa vào tâm có tánh tế gọi là tánh tế của tâm. Tuy trong một tâm, nhưng hai thể có thể đạt được, vì khi dụng tăng thì riêng khác, nên không trái nhau. Như nước cùng với phần giấm v.v... hòa hợp, thì thể của chúng tuy bình đẳng, nhưng dụng có tăng. Trong phẩm tâm thô, vì dụng của tầm tăng nên dụng của tứ bị tổn giảm, có nhưng khó biết

rõ. Trong phẩm tâm tế, vì dụng của tứ tăng nên dụng của tâm bị tổn giảm, có nhưng khó biết rõ. Nếu cho dụng của giãm, vì nơi tất cả thời gian đều tăng, nên không phải là thí dụ.

Điều này là phi lý, vì tôi không định nói, là dùng giãm để dụ cho tâm, nước dụ cho tứ, chỉ nêu có dụng tăng tức nói như giãm. Do đây, tâm tứ tuy trong một tâm, thể có thể đạt được đủ, còn dụng thì riêng, nhưng không có một tâm nào tức thô, tức tế. Như tánh tham, si tuy đều hiện hành, nhưng được nói tâm là có hành tham.

Tùy theo phẩm tâm nào có dụng của pháp tăng thì pháp này làm môn để nêu chung cho phẩm tâm. Các pháp vô sắc thì căn cứ ở dụng để nói tăng.

Như thế là đã nói về tướng riêng khác của tâm, tứ.

Mạn, kiêu riêng khác: Mạn, nghĩa là đối với người khác, tánh của tâm tự đề cao, nêu xung, lường xét loại đức của mình và người khác hơn kém. Hoặc thật, hoặc không thật, tâm tự đề cao, miệt thị người khác, nên gọi là mạn.

Kiêu, nghĩa là nhiệm chấp, cho tự pháp là trước, khiến tâm cao ngạo buông thả, không có tánh chiếu cố. Ở trong các pháp của chính mình như sức lực tráng kiện, của cải, địa vị, giới, tuệ, tộc họ v.v... trước hết khởi nhiệm chấp, tâm sinh cao ngạo, buông thả. Đối với gốc của các thiện, không hề đoái hoài, nên gọi là kiêu.

Đối với gốc của các thiện không hề đoái hoài: Nghĩa là do tâm cao ngạo, đối với các nghiệp thiện, không ưa thích tu tập. Đây gọi là tướng sai biệt của mạn, kiêu.

Như vậy là đã nói về tướng sai biệt quyết định cùng sinh bất đồng nơi phẩm loại của các tâm tâm sở. Nhưng tâm tâm sở ở trong Khế kinh tùy theo nghĩa đã kiến lập vô số danh tướng.

Nay sẽ biện về danh nghĩa này có sai biệt. *Tụng nêu:*

*Tâm, ý, thức, thể một
Tâm tâm sở có dựa
Có duyên, có hành tướng
Nghĩa tương ưng có năm.*

Luận nói: Ba thứ tâm, ý, thức, thể tuy là một, nhưng về loại nghĩa như huẩn từ v.v... thì có khác. Nghĩa là vì tập khởi nên gọi là tâm, vì tư duy, lường xét, nên gọi là ý, vì phân biệt nhận biết nên gọi là thức.

Theo Khê kinh Phả-lặc-cụ-na thì ý sai khiến, có thể phân biệt nhận biết, không phải là không có phân biệt nhận biết. Hoặc vì có vô số nghĩa, nên gọi là tâm. Tức tâm này vì người khác tạo ra đối tượng nương dựa, nên gọi là ý. Vì tạo ra chủ thể nương dựa, nên gọi là thức. Hoặc giới, xứ, uẩn thiết lập có sai biệt. Hoặc lại tăng trưởng nghiệp cùng nối tiếp sinh chủng tử có sai biệt. Vì các loại môn nghĩa như thể có khác, nên ba thứ tâm, ý, thức gọi là đối tượng giảng giải, nghĩa khác, thể một. Như tâm ý thức, ba thứ gọi là đối tượng giảng giải, nghĩa khác, thể một, thì các tâm tâm sở gọi là có đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, hành tướng tương ưng cũng như vậy. Danh, nghĩa tuy khác, nhưng thể là một. Nghĩa là tâm tâm sở dùng sáu xứ trong làm đối tượng nương dựa, nên gọi là có đối tượng nương dựa. Dùng các cảnh như sắc v.v... làm đối tượng duyên, nên gọi là có đối tượng duyên. Tức ở nơi phẩm loại của đối tượng duyên có sai biệt. Vì khởi hành tướng, nên gọi là có hành tướng. Bình đẳng đều cùng thời, cùng với tánh của người khác hợp. Vì hiện hành nơi cảnh của đối tượng duyên, nên gọi là tương ưng.

Thể nào là bình đẳng?

Vì năm nghĩa là như nhau. Nghĩa là năm nghĩa của tâm tâm sở là bình đẳng. Nên nói là tương ưng, đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, hành tướng, thời gian, sự việc đều bình đẳng.

Sự việc bình đẳng: Trong một tương ưng, như thể của tâm là một, các tâm sở pháp, mỗi mỗi thứ cũng đều như vậy. Tâm sở lia tâm, có riêng tự tánh. Nhưng phái Thí Dụ nói: Chỉ có tâm, không có tâm sở riêng, khi tâm tướng đều cùng có, vì hành tướng có sai biệt là không thể đạt được. Lại, kinh chỉ nói thức nhập thai. Lại nói: Hoặc tâm, hoặc ý, hoặc thức, theo đêm dài sinh tử lưu chuyển sinh nơi các nẻo. Lại nói: Sĩ phu là thuộc về sáu giới. Lại nói: Ta nay không thấy một pháp nào xoay chuyển nhanh chóng như tâm. Lại nói: Ta nay không thấy một pháp nào, nếu không tu tập thì không thể điều thuận, không thể gắng nhận lãnh cũng như tâm. Lại nói: Tâm đi xa, đi riêng một mình.

Lại, đối với tâm sở đã có nhiều tranh luận. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Tâm sở chỉ có ba. Hoặc lại có thuyết cho: Tâm sở chỉ có bốn. Hoặc nói: Có mười. Hoặc nói: Mười bốn. Nên chỉ có thức tùy theo vị mà lưu chuyển. Nói có nhiều thứ tâm tâm sở riêng như nước mía ép, như người có tài hát xướng, nên không có Thể riêng như thợ v.v... có thể đạt được. Nhưng tâm tâm sở về thời gian, cảnh giới, tánh là đồng. Hành tướng không riêng khác nên tướng dị biệt khó biết rõ. Như Khế kinh nói: Tâm tâm sở pháp lần lượt tương ưng. Hoặc thọ, hoặc tướng, hoặc tư, hoặc thức.

Các pháp như thể hòa tạp không lia, không thể thiết lập tướng sai biệt. Tuy nhiên, thức cùng với tướng, tướng của chúng đều riêng khác. Nghĩa là ở trong cảnh phân biệt nhận biết chung gọi là thức. Nhận lấy riêng gọi là tướng, thiết lập gọi là tướng, do tâm mạnh mẽ. Trong các Khế kinh xứ xứ đã nói riêng, như vua đi đến v.v... Vì nhằm ngăn chặn tâm cùng khởi, nên nói đi riêng một mình. Vì tâm sở khó nhận biết, nên đã có nhiều tranh luận. Há có nhiều tranh luận, liền cho là không có. Chớ cho trung gian kia, đây cũng không tức là có lỗi. Nhưng các Luận giả đều tin lia tâm có riêng tâm sở, chỉ ở trong số lượng thêm bớt nhiều ít mà khởi tranh luận. Vì kinh không nói số lượng cố định. Nếu chấp thọ v.v... là tâm có sai biệt, thì vì sao tức tâm có thể gọi là tâm sở? Căn cứ theo lý nhất định nào để nói thức là

tâm? Lại do duyên gì tức gọi là tâm sở? Nếu cho thể của các thức tức là tâm, thì các pháp như thọ v.v... là thể loại của tâm, vì trong sự cùng nối tiếp của tâm đã có pháp này, nên gọi là tâm sở, thì vì sao không nói các sắc được tạo, tức là thể loại của đại chủng có sai biệt? Tức ở trong phần vị nối liếp nhau của địa v.v..., vì đã có pháp này nên gọi là được tạo. Các sắc được tạo này đã không như thế, thì tâm sở kia làm sao như thế? Lìa ngoài đại chủng thì có riêng sắc được tạo chăng? Như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã quyết định lựa chọn rộng. Nếu nêu vấn nạn vì sao nhận biết tâm sở pháp quyết định lìa tâm thì có riêng thể? Là do giáo, lý. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ hòa hợp sinh xúc đều cùng khởi thọ, tưởng, tư. Các pháp như thế là chủng loại của tâm, nương dựa nơi tâm, hệ thuộc nơi tâm nên gọi là tâm sở.

Ở đây nói cùng sinh, không nói vô gián, chính là làm rõ tâm sở đồng thời mà sinh, lại không chấp nhận có Thể của tâm cùng sinh, nên biết chỉ nói tâm sở cùng khởi.

Trong pháp vô sắc đã biện về tâm tâm sở. Nay tiếp theo sẽ biện về tâm bất tương ưng hành.

Tụng nêu:

*Tâm bất tương ưng hành
Đắc, phi đắc đồng phân
Hai định vô tướng mạng
Các loại tướng, danh, thân.*

Luận nói: Vân vân, nghĩa là cùng nhận lấy cú thân, văn thân và tánh hòa hợp. Loại: Là hiển bày pháp đã được so tính khác, tức chủng loại ở trước. Nghĩa là có so tính, lìa đắc v.v... thì có tánh như uẩn đắc v.v...

Các pháp như thế không cùng với tâm tương ưng, nên gọi là tâm bất tương ưng hành. Không phải như tâm sở cùng với tâm

cùng có một đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, tương ưng mà khởi.

Câu nói về tâm: Là làm rõ trong đây đã nói về đắc v.v..., là chủng loại của tâm. Đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của các tâm sở pháp đều cùng với tâm là đồng, cũng là chủng loại của tâm. Vì phân biệt với tâm sở kia, nên nói là bất tương ưng. Các pháp vô vi cũng là chủng loại của tâm, vì không có đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, nên cũng là bất tương ưng. Vì muốn phân biệt với tâm sở kia nên lại nói là hành.

Đây là đã nêu lên chung. Lại nên giải thích riêng. Trong ấy lại biện về tướng của đắc, phi đắc.

Tụng nêu:

*Đắc là được thành tựu
Phi đắc, trái với đây
Đắc, phi đắc chỉ đối
Tự nối tiếp, hai diệt.*

Luận nói: Đắc là được thành tựu, nghĩa tuy là một, nhưng dựa nơi môn có khác, nên nói danh xưng có sai biệt.

Đắc có hai thứ: Nghĩa là trước chưa được và trước đã được. Trước chưa được mà được gọi là thu đạt. Trước đã được mà được nói là thành tựu. Nên biết phi đắc cùng với đây là trái nhau. Nghĩa là trước chưa được và được rồi mất. Phi đắc chưa được gọi là không thu đạt. Phi đắc đã mất gọi là không thành tựu. Nên nói tánh phạm phu, gọi là không đạt được pháp Thánh.

Ở trong pháp nào có đắc phi đắc? Tức trong hữu vi, ở nơi phần tự cùng nối tiếp có đắc, phi đắc. Không phải nơi phần cùng nối tiếp của người khác và không cùng nối tiếp. Nếu uẩn rơi vào trong phần tự cùng nối tiếp thì có thể có thành tựu, không thành tựu. Uẩn cùng nối tiếp của người khác và uẩn của phi tình, tất không có thành tựu, vì

chẳng thành tựu, nhưng không trái hại. Khế kinh nói Luân vương đối với bảy báu luôn tựu tại, gọi là thành tựu. Không phải thành thiện v.v... là có thể đồng với thuyết này. Vì hiện đối với quá, vị không có tựu tại. Nghĩa là hiện tại chỉ ở nơi hiện tại có sức tựu tại, không phải ở nơi quá khứ, vị lai. Như Chuyển luân vương đối với bảy báu hiện tại có sức tựu tại, tùy ý thọ dụng quả tăng thượng, vì luôn hiện tiền, tùy theo vui thích mà chuyển, nên có thể gọi là thành tựu. Pháp thiện, bất thiện thì không quyết định. Lại như khi pháp thiện hiện tiền, Chuyển luân vương kia đối với các pháp bất thiện nơi quá khứ, vị lai, nếu lìa hiện tại thì đắc có tựu tại nào mà gọi là thành tựu bất thiện hiện tiền. Nên hỏi về thiện cũng như vậy. Huống chi chấp quá khứ, vị lai hoàn toàn không có tông thể.

Dựa vào đâu và vì sao gọi là thành tựu?

Nếu cho có sức, nên có thể sinh nơi xứ kia gọi là thành tựu, lý cũng không đúng. Vì phạm phu của hữu sau tức nên gọi là Thánh giả, tâm vô học sau tức nên là phạm phu.

Các loại như thế v.v... có rất nhiều lỗi. Nên đắc, phi đắc nhất định có Thể riêng. Hữu vi chỉ ở nơi tựu uẩn, không phải thứ khác. Trong pháp vô vi chỉ ở nơi hai diệt là có đắc, phi đắc. Tất cả hữu tình không có ai là không thành tựu phi trạch diệt. Nên trong Đối pháp có nói như thế này: Ai thành pháp vô lậu? Nghĩa là tất cả hữu tình, trừ nơi sát-na đầu tiên, có Thánh giả cụ phược (bị trói buộc đủ) và tất cả phạm phu cụ phược khác. Các hữu tình còn lại đều thành tựu trạch diệt. Quyết định không có thành tựu hư không, do ở nơi hư không không có đắc. Nên cũng đều thành tựu, do không có phi đắc. Nếu pháp có đắc thì cũng có phi đắc. Nếu pháp không có đắc thì cũng không có phi đắc, lý đó là quyết định. Dựa vào đắc ấy, nên nói như thế này: Sắc uẩn, hành uẩn là một đắc đã đắc. Hành uẩn, uẩn khác nói cũng như thế. Hữu lậu, vô lậu là một đắc, đã đắc. Hữu vi, vô vi là một đắc, đã đắc.

Các loại như thế như lý nên tư duy. Là pháp đã đắc, vì không mất nhân. Là đây thuộc về kia, là biểu hiện của trí. Đắc có dụng

này, nên có riêng thể. Nếu cho chủng tử có tác dụng này, thì về lý là không ứng hợp. Vì chủng tử cùng với pháp khác, thể riêng có, không có, đều cùng có lỗi. Nếu thể có riêng thì thể tức là đặc, chỉ lập tên khác. Nếu thể riêng không có thì thể của thiện, bất thiện, tạp nhiễm, thanh tịnh tức nên thành một, tức quả ái, phi ái nơi nghiệp thành tạp loạn. Đã như thế thì thể của giải thoát cũng nên không có. Lại, Khế kinh nói: Tất cả pháp bạch đã đoạn trừ rốt ráo, pháp thiện trở lại sinh, tức chủng tử đã chấp, nên thành vô dụng. Như Đức Thế Tôn nói: Nên biết Bồ-đặc-già-la như thế thì pháp thiện đã ẩn mất, pháp ác xuất hiện, có khi tùy theo căn thiện cùng hành chưa đoạn. Do chưa đoạn nên từ căn thiện này cũng có nghĩa có thể khởi căn thiện khác. Pháp thiện kia vào thời gian sau, tất cả đều đoạn, sau đấy quyết định trở lại nối tiếp căn thiện, nên chủng tử đã chấp, nhất định là vô dụng. Không phải pháp Đôi pháp đã nói: Các đặc là nhân sinh pháp. Hiện thấy lia đặc đã được, chưa được, vì pháp cũng sinh. Do đấy các Sư đã chấp tùy theo cõi, công năng huân tập đã tăng trưởng không mất, đều đã ngăn chặn loại bỏ, vì nghĩa không có riêng khác.

Như vậy là đã thành tánh của đặc, phi đặc. Về nghĩa sai biệt này nay nên tư duy rộng. Lại, thế nào là đặc?

Tụng nêu:

*Pháp ba đời, đều ba
Thiện cùng chỉ là thiện
Có thuộc đặc tự cõi
Không thuộc, đặc chung bốn
Phi học, vô học ba
Không đoạn có hai thứ.*

Luận nói: Đặc của pháp ba đời đều có ba thứ. Nghĩa là pháp quá khứ có đặc quá khứ, có đặc vị lai, có đặc hiện tại. Như vậy pháp vị lai và hiện tại đều có ba đặc. Căn cứ theo nghĩa cùng có để nói

như thế. Trong ấy có sai biệt về sau lại biện. Lại đặc của các pháp như thiện v.v... chỉ là thiện v.v... Nghĩa là pháp thiện, bất thiện và vô ký, như thứ lớp ấy có ba đặc là thiện, bất thiện, vô ký. Lại có đặc của pháp hệ thuộc chỉ là tự cõi, nghĩa là pháp hệ thuộc cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc, như thứ lớp đó, chỉ có ba đặc của cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc. Nếu pháp không hệ thuộc thì đặc chung nơi bốn thứ. Nghĩa là pháp không hệ thuộc căn cứ theo chủng loại chung, gồm đủ bốn thứ đặc, tức hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc.

Phân biệt riêng: Đặc của phi trạch diệt là hệ thuộc chung nơi ba cõi. Hoặc đặc của trạch diệt thì hệ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc cùng với không hệ thuộc. Đặc của Thánh đạo kia thì chỉ có không hệ thuộc. Lại, đặc của pháp hữu học, chỉ là hữu học. Hoặc đặc của pháp vô học thì chỉ là vô học. Đặc của pháp học, vô học đều có một thứ. Đặc của loại chung nơi pháp phi học phi vô học có ba. Phân biệt riêng: Hoàn toàn năm thủ uẩn và ba vô vi gọi chung là pháp phi học phi vô học. Lại năm thủ uẩn và phi trạch diệt cùng không phải trạch diệt của Thánh đạo đã chứng, thì chỉ có đặc của phi học phi vô học. Nếu đạo hữu học đã chứng trạch diệt thì đặc chỉ là hữu học. Nếu đạo vô học đã chứng trạch diệt, thì đặc chỉ là vô học. Lại, pháp hệ thuộc của kiến đạo, tu đạo, như thứ lớp ấy, thì đặc có do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn. Không phải đặc của pháp được đoạn, gồm có hai. Phân biệt riêng: Các pháp vô lậu gọi là không đoạn. Nếu phi trạch diệt và trạch diệt không phải của Thánh đạo đã chứng, thì đặc chỉ là một thứ, tức là tu đạo đoạn. Nếu dùng trạch diệt của Thánh đạo đã chứng và đạo Thánh để thì đặc chỉ có một thứ, nghĩa là không đoạn.

Trước đã nói ba đời đều có ba đặc, các pháp hữu vi đều nhất định như thế chẳng? Không phải như vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Vô ký đặc cùng khởi
Trừ hai chung biến hóa*

*Sắc hữu phú, cùng cùng
Dục sắc, không khởi trước.*

Luận nói: Đắc của vô phú vô ký chỉ đều cùng khởi, không có sinh trước sau, vì uy lực yếu kém.

Đắc của tất cả pháp vô phú vô ký đều nhất định như thế chẳng? Không như vậy. Vì sao?

Trừ nhãn, nhĩ thông và có thể biến hóa. Nghĩa là tuệ của nhãn, nhĩ thông và có thể biến hóa, vì uy lực của tâm là mạnh. Gia hạnh có sai biệt đã thành. Tuy thuộc về tánh vô phú vô ký, nhưng có đắc trước sau và cùng khởi. Lại, đắc của bốn uẩn nơi đường oai nghi, phần nhiều là thế gian đoạn và sát-na đoạn, chỉ trừ chư Phật, Bí-sô Mã Thắng và những người còn lại khéo hành tập đường oai nghi. Hoặc đắc của bốn uẩn thuộc xứ công xảo, thì cũng phần nhiều do thế gian đoạn và sát-na đoạn, trừ thiên thần, yết-ma Tỳ-thấp-phược và những người còn lại đã khéo hành tập xứ công xảo.

Chỉ có đắc của pháp vô phú vô ký chỉ là cùng khởi chẳng? Không như thế. Vì sao?

Đắc của sắc hữu phú vô ký cũng như vậy. Nghĩa là chỉ có nhiệm của tĩnh lự đầu nơi cõi sắc. Đắc của nghiệp thân, ngữ biểu cũng như trước, chỉ có đều cùng khởi, tuy là nhiệm của phẩm thượng, nhưng cũng không thể phát khởi vô biểu, vì uy lực yếu kém. Do vậy nhất định không có pháp đắc trước sau. Các sắc của cõi dục cũng nhất định chỉ có đắc đều cùng khởi chẳng?

Không như thế. Vì sao?

Nghĩa là đắc của sắc thiện, bất thiện hệ thuộc cõi dục, không có khởi trước, chỉ có đắc cùng sinh và khởi sau.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 7

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 3

Như vậy là đã biện về tướng sai biệt của đắc. Phi đắc có sai biệt, tướng ấy là thể nào?

Tụng nêu:

*Phi đắc tịnh vô ký
 Đòi khứ, lai đều ba
 Ba cõi không thuộc ba
 Thuận Thánh đạo, phi đắc
 Gọi là tánh phạm phu
 Pháp đắc đối địa xả.*

Luận nói: Tánh sai biệt: Nghĩa là tất cả phi đắc đều chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký.

Đòi sai biệt: Tức đòi quá khứ, vị lai đều có ba thứ. Nghĩa là pháp quá khứ và pháp vị lai, mỗi mỗi pháp đều có phi đắc của ba đòi. Nếu là pháp hiện tại, thì chỉ có phi đắc của quá khứ, vị lai, quyết định không có phi đắc của hiện tại, do pháp hiện tại cùng với không thành tựu không cùng hành.

Có thuyết nói: Pháp hiện tại không có phi đắc của hiện tại, vì tánh trái nhau. Pháp hiện tại có thể thành tựu, tất cùng với đắc là cùng

có, quyết định không có phi đặc. Pháp không thể thành tựu thì phi đặc cũng không có, nên pháp hiện tại không có phi đặc của hiện tại.

Cõi sai biệt: Pháp hệ thuộc ba cõi và pháp không hệ thuộc, mỗi pháp đều có ba phi đặc. Nghĩa là pháp hệ thuộc cõi dục có phi đặc của ba cõi. Hệ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc và không hệ thuộc cũng như vậy, nhất định không có phi đặc là vô lậu. Vì sao? Vì thừa nhận phi đặc của Thánh đạo, gọi là tánh phạm phu. Như Bản luận nói: Thế nào là tánh phạm phu? Nghĩa là không đạt được Thánh pháp, không đạt được tức là tên khác của phi đặc.

Vì sao pháp vô lậu là có thể gọi tánh phạm phu? Không đạt được Thánh pháp nào gọi là tánh phạm phu?

Là gồm chung không thu đạt tất cả Thánh pháp, hay là chỉ không đạt được khổ pháp trí nhẫn?

Có thuyết cho: Không đạt được tất cả Thánh pháp.

Nếu như vậy há không phải đều là phạm phu, không có một, vì thành tựu chung tất cả Thánh pháp. Nếu có không đạt được, không xen tạp với đạt được, là tánh phạm phu. Hoặc xen lẫn với người đạt được thì không phải là tánh phạm phu, nên không có lỗi.

Nếu như thế thì Bản luận nên nói lời đơn thuần. Không như vậy thì lìa lời nói tức thấy nghĩa có. Như nói: Loại này ăn nước, ăn gió. Tuy không có lời nói đơn thuần, nhưng cũng nhận biết loại kia thuần là ăn nước, ăn gió, vì không xen lẫn thứ khác.

Có thuyết nêu: Không đạt được khổ pháp trí nhẫn, nhưng không phải về sau xả, lại thành phạm phu, vì trước đã trừ bỏ vĩnh viễn phi đặc kia.

Do đâu nên nhận biết có riêng pháp thật gọi là phi đặc? Do trong Khế kinh nói có thành tựu, không thành tựu. Như Khế kinh nói: Nếu thành tựu sáu pháp thì không thành tựu thuận nhẫn. Sáu pháp như kinh nói.

Nếu cho chưa sinh Thánh pháp nhãn v.v... thì nơi phần vị cùng nối tiếp gọi là tánh phạm phu, thì trái với Khế kinh kia. Như Đức Thế Tôn nói: Như vậy gọi là người tùy tín hành, nhập chánh tánh ly sinh, siêu vượt địa phạm phu. Địa phạm phu này tức là tánh phạm phu.

Do đâu nên nhận biết?

Như vì được mà bỏ, như vì được pháp khác nên gọi là nhập. Tức nên bỏ pháp khác thì gọi là siêu việt. Không phải vào thời bấy giờ xả bỏ pháp từng đã được là phần ít các pháp như nhãn v.v... có thể nhận biết. Như đức Thánh pháp chưa từng được nên không thể cho Thánh pháp chưa sinh, phần vị cùng nối tiếp như mắt v.v... tức tánh phạm phu, nên có riêng pháp, chỉ phạm phu có, hiện bày khắp các phạm phu, trái với Thánh đạo đạt được, gọi là tánh phạm phu, thì lý ấy là tất nhiên.

Há không phải như Thánh pháp tức nói là tánh Thánh. Vì thành tựu tánh này nên gọi là Thánh giả. Như vậy, pháp phạm phu nên tức là tánh phạm phu, vì thành tựu tánh này nên gọi là phạm phu.

So sánh ấy là không đúng, do các Thánh pháp chỉ nơi Thánh giả có, nên có thể tức Thánh pháp nói là tánh Thánh.

Pháp của các phạm phu, Thánh giả cũng có, vì sao có thể lập làm tánh phạm phu?

Nếu pháp phạm phu chỉ là phạm phu thành, hiện khắp phần vị phạm phu có thể là tánh phạm phu, thì nơi nẻo ác, trời Vô tướng, châu Bắc câu lô v.v... là không hiện khắp phạm phu? Nơi mạng căn khác v.v..., tuy hiện khắp phạm phu nhưng Thánh cũng có.

Phần luận thêm đã xong. Nay lại nên tư duy về phi đặc như thế.

Vào thời gian nào sẽ bỏ phi đặc của pháp này?

Khi đặc pháp ấy, hoặc chuyển đổi địa, là bỏ phi đặc này. Như phi đặc của Thánh pháp gọi là tánh phạm phu, khi tùy thuận đặc Thánh pháp là bỏ phi đặc của ba cõi. Như vậy người trụ nơi tâm vô

lậu đầu tiên, đối với khổ pháp trí, lần lượt cho đến trụ nơi Tam-ma-địa kim cang dụ, đối với phi đặc hiện có của A-la-hán, như đối tượng ứng hợp kia, theo đầy đặc pháp này, là bỏ phi đặc ấy.

Như thế cho đến quả A-la-hán thời giải thoát, đối với phi đặc hiện có của A-la-hán bất thời giải thoát, khi đặc pháp này là bỏ phi đặc ấy. Phi đặc của pháp còn lại so sánh với đây nên suy xét.

Lại, phi đặc này vì sao gọi là xả bỏ?

Nếu đặc của phi đặc đoạn, phi đặc của phi đặc sinh, như thế gọi là xả bỏ nơi phi đặc. Đặc cùng với phi đặc tuy đều còn lại đặc và phi đặc, nhưng không phải là vô cùng, do uy lực của đặc đã thành tựu pháp gốc, cùng với đặc của đặc, uy lực nơi đặc của đặc, thì đặc của pháp thành tựu, há thành vô cùng? Phi đặc cũng nên như lý xét chọn. Phi đặc của phi đặc tất không cùng sinh. Lại, khi từ địa dưới sinh lên địa trên, thì phi đặc của địa dưới tất cả đều xả bỏ. Từ địa trên sinh xuống địa dưới, so sánh với đây nên biết. Do sức của đối tượng nương dựa, nên phi đặc chuyển biến.

Như vậy là đã biện về tướng của đặc, phi đặc. Thế nào là đồng phần?

Tụng nêu:

Hữu tình cùng đồng phần.

Luận nói: Có vật thật riêng, gọi là đồng phần. Nghĩa là các hữu tình lần lượt giống nhau v.v... Bản luận nói: Đây gọi là chúng đồng phần. Sinh như một nẻo v.v..., các loại hữu tình thân hình hiện có, tác dụng của các căn và ăn uống v.v..., nhân cùng giống nhau, chúng lần lượt cùng ưa thích nhân của dục, gọi là chúng đồng phần. Như sắc tươi sạch, vì đại chủng của tâm, nghiệp đều là nhân của chúng, nên thân hình v.v... không phải chỉ là nghiệp nhân. Hiện thấy thân hình là nghiệp cùng tương trợ đã dẫn sinh quả, tác dụng của các căn và ăn uống v.v... nên có sai biệt.

Nếu cho vì mãn nghiệp có sai biệt nên hữu tình này sai biệt, về lý là không thích hợp. Hoặc có thân hình chỉ do dẫn nghiệp tương tự đã khởi, vì chúng đồng phần có sai biệt, nên tác dụng v.v... đều riêng khác. Nếu thân hình v.v... chỉ là quả của nghiệp thì tùy vào các sự như tác dụng v.v... mà thân hình kia được ưa thích. Hoặc xả, hoặc hành, nên không thể có. Vì tác dụng ưa muốn của thân hình trong đây, lần lượt là giống nhau, nên gọi là đồng phần, là nghĩa của nhân. Vì có vật thật riêng là nhân của đồng này, nên gọi là đồng phần.

Đồng phần như thế, Đức Thế Tôn chỉ dựa nơi các hữu tình để nói, không phải là cỏ cây v.v... Nên Khế kinh đã nói: Đây là đồng phần của trời, đây là đồng phần của người, cho đến nói rộng.

Vì thế, nghĩa có thật của chúng đồng phần được thành. Không phải chỉ nói về hình sắc, lại cùng tương tự, cho đến cõi, nẻo xứ sinh, thân v.v... riêng khác, tức có vô lượng thứ đồng phần của hữu tình.

Lại có đồng phần của pháp, nghĩa là tùy theo uẩn, xứ, giới, là chỗ dựa của chúng đồng phần. Phi tình thì không có. Đồng phần của phàm phu, khi nhập ly sinh thì xả bỏ. Đồng phần của hữu tình khi nhập Niết-bàn tức xả bỏ.

Há không phải là tánh phàm phu tức là đồng phần của phàm phu chăng?

So sánh này là không hợp lý, vì tác dụng khác. Do tác dụng ưa muốn nơi thân hình phàm phu kia cùng là nhân giống nhau, gọi là đồng phần. Nếu cùng với Thánh đạo thành tựu là trái nhau, là nhân của phàm phu, gọi là tánh phàm phu. Khi nhập chánh tánh ly sinh, đối với chúng đồng phần cũng xả cũng đắc. Đối với tánh phàm phu thì xả mà không đắc.

Đồng phần không phải sắc vì sao nhận biết được?

Vì có dụng có thể sinh loại sự không riêng khác, do thấy quả kia nên biết là có đồng phần kia. Như thấy quả đã đạt được của nghiệp

hiện tại, nên biết có nghiệp đã từng gây tạo của đời trước. Lại, hành giả tu quán đã hiện chứng biết.

Vì sao không thừa nhận có đồng phần của phi tình?

Không nên nêu vấn nạn như thế, vì có lỗi thái quá. Ông cũng thừa nhận có các nẻo như người, trời v.v..., có các loài như thai, noãn v.v... Vì sao không cũng thừa nhận có các nẻo như am la, có các loài như đậu xanh v.v...? Lại, Đức Phật Thế Tôn đã từng không giảng nói. Chính là nên xét chọn.

Vì sao Đức Thế Tôn chỉ ở nơi hữu tình nói có đồng phần, không phải ở nơi cỏ cây v.v...? Lại vì sao nhận biết đồng phần như thế là vật thật riêng có? Tức ở đây tôi đã đưa ra gương: Do cỏ cây kia không có tác dụng lần lượt ra muôn cùng giống nhau, nên đối với chúng không nói là có riêng đồng phần. Lại tất nhân nơi hữu tình, nên cỏ cây mới sinh, nên chỉ ở nơi hữu tình nói có đồng phần. Lại, nhân nơi nghiệp trước và hiện đang siêng năng, dững mãnh, pháp này mới được sinh. Đối với cỏ cây v.v... kia thì hai sự ấy đều không có, nên không có đồng phần. Tức do sự này chứng biết là có vật thật. Lại, các thứ tượng như gỗ, tơ trắng, sơn, chạm khắc, vẽ v.v..., cùng với hình thật kia, tuy có hình sắc lần lượt giống nhau, nhưng chỉ nói một thật. Do vậy, không phải chỉ thấy chỗ giống nhau của hình sắc kia, tức nói là thật. Chủ yếu là đối với loại vật giống nhau có sai biệt mới khởi lời nói thật. Nên biết thật có pháp sai biệt ấy. Lời nói thật này là do pháp ấy sinh. Lại vì như trước đã nói.

Trước đã nói như thế nào?

Nghĩa là thấy thân hình là nghiệp cùng giống nhau đã dẫn sinh quả, tác dụng của các căn và ăn uống v.v... nên có sai biệt, tức các đồng phần lần lượt sai biệt.

Vì sao đối với nghiệp kia lại không có đồng phần nhưng khởi nhận biết không riêng khác để thiết lập?

Do các đồng phần là sự đồng loại, vì tánh cùng đồng v.v..., tức là đồng loại, lần lượt nhận biết rõ về chỗ giống nhau để thiết lập nhân. Như mắt, tai v.v..., do đại chúng tạo mới thành tánh của sắc. Đại chúng tuy không có đại chúng tạo khác mà tánh của sắc thành.

Ở đây, nên chỉ rõ thành lỗi chấp của phái Thắng Luận, về cú nghĩa đồng chung và cú nghĩa dị đồng. Nếu Thắng luận đã chấp hai cú nghĩa này, do thể của chúng không phải là một, sát-na không phải là thường, không có đối tượng nương dựa, nên lần lượt có sai biệt. Nếu như khiến đồng với cú nghĩa kia cũng không có nhiều lỗi. Không phải phái Thắng luận chấp các căn như mắt v.v... có khả năng hành nơi sắc v.v..., tức khiến hàng Thích tử từ bỏ kiến giải như thế để tạo riêng kiến giải khác, nên chỗ nêu vấn nạn của Thắng luận kia chỉ là ngôn ngữ của bè nhóm. Người cầu chánh lý không nên thu nhận.

Đã biện về đồng phần. Thế nào là vô tướng?

Tụng nêu:

*Vô tướng trong vô tướng
Tâm tâm sở pháp diệt
Dị thực ở Quảng quả.*

Luận nói: Nếu sinh trong trời Vô tướng hữu tình, thì có pháp có thể khiến tâm tâm sở diệt, gọi là Vô tướng. Là vật có thật có thể ngăn chặn tâm tâm sở pháp ở vị lai, khiến tạm thời không khởi, như đập ngăn nơi sông lớn nhỏ. Pháp này hoàn toàn là dị thực của định vô tướng đã chiêu cảm. Do trong trời Vô tướng hữu tình kia, vô tướng và sắc chỉ là quả dị thực do định vô tướng đã chiêu cảm. Định này không thể dẫn chúng đồng phần và mạng căn. Do chúng đồng phần cùng với mạng căn chỉ là dị thực có tâm do tinh lự thứ tư đã chiêu cảm. Vẫn còn lại của xứ kia là dị thực chung. Do sinh trong trời Vô tướng hữu tình, nhiều lúc cũng có tâm. Nghĩa là trước khi nhập vô tướng và sau khi xuất vô tướng. Nhưng thời lượng của phần vị không

tâm là rất dài, nên gọi là trời Vô tướng. Vô tướng hữu tình cư trú ở xứ nào?

Cư trú ở nơi trời Quảng quả. Nghĩa là trong trời Quảng quả, có xứ cao hơn, như tính lự trung gian, gọi là trời Vô tướng. Hữu tình kia do nghiệp sinh đặng vô gián duyên để nhận giữ thức ăn. Nghĩa là do nghiệp đời trước, dẫn sinh chúng đồng phần và mạng căn v.v... Do tâm nối tiếp sinh cùng vô gián, nhập nơi quả vô tướng, được tâm dẫn dắt, hỗ trợ, nên hữu tình kia cũng có xúc v.v... của quá khứ để nhận giữ thức ăn. Trong phần vị không tâm, chỉ có xúc v.v... quá khứ làm thức ăn, thức ăn hiện tại là không có. Hai thứ ấy trong phần vị có tâm đều cùng có. Các hữu tình kia do tướng khởi. Từ xứ vô tướng kia mất, mất rồi quyết định sinh nơi cõi dục, không phải xứ sở khác. Trước tu hành định đã chiêu cảm thọ lượng, vì uy lực đã hết, nên ở nơi trời Vô tướng kia không thể lại tu định. Như mũi tên đã bắn vào hư không, khi lực đã hết liền rớt xuống. Nếu các hữu tình ứng hợp sinh nơi xứ vô tướng kia, tất có nghiệp thuận hậu thọ của cõi dục. Như ứng hợp sinh nơi châu Bắc cầu lô kia, tất định nên có nghiệp sinh lên nẻo trời.

Đã biện về vô tướng. Thế nào là hai định? Nghĩa là định vô tướng và định diệt tận. Trước là định vô tướng, tướng ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Định vô tướng như thế
Tĩnh lự sau cầu thoát
Thiện chỉ thuận sinh thọ
Phi Thánh đắc một đời.*

Luận nói: Như trước đã nói có pháp có thể khiến tâm tâm sở pháp diệt, gọi là vô tướng. Như thế lại có pháp riêng có thể khiến tâm tâm sở diệt, gọi là định vô tướng. Nói tiếng như thế chính là làm rõ về định này, diệt tâm tâm sở tức cùng với vô tướng là đồng. Do đang hoàn thành, hoặc hoàn toàn đã hoàn thành, nên gọi là định.

Có Sư khác cho: Vì hành như lý v.v..., nên gọi là định, khiến đại chúng của tâm hành theo bình đẳng. Nên định của người vô tướng, hoặc định nơi trời vô tướng, gọi là định vô tướng. Do nhầm chán hủy hoại tướng nên sinh khởi định ấy. Không phải các phàm phu có thể thọ nhận phần nhầm chán hủy hoại này. Do tham đắm nơi thọ ấy mà nhập định.

Định này ở nơi địa nào?

Nghĩa là ở nơi tĩnh lự sau, tức tại tĩnh lự thứ tư, không phải là xứ khác.

Ở đây không nên nêu bày. Vì sao? Vì định này có thể chiêu cảm dị thực vô tướng.

Đã nói về vô tướng ở nơi trời Quảng quả. Sẽ nói về trời Quảng quả ở nơi tĩnh lự sau.

Há ở nơi địa khác mà tu nhân của vô tướng kia chẳng?

Vấn nạn này là không đúng, vì từng không nói. Nên chưa từng có xứ nói định vô tướng là nhân của vô tướng.

Há không phải là tụng trước đã nói vô tướng là dị thực. Ở trong phần giải thích tụng kia nói là quả của định vô tướng?

Điều này cũng không đúng, vì chưa từng có tụng nào nói như thế. Nay nói mới thành.

Vì sao định này gọi là định của phàm phu?

Vì câu giải thoát, nên tu định này. Những người kia chấp vô tướng là chân giải thoát, chấp định vô tướng là đạo xuất ly, vì nhằm chứng vô tướng mà tu định ấy. Tất cả Thánh giả không chấp hữu lậu là chân giải thoát và chân xuất ly, nên giảng nói định này gọi là định của phàm phu.

Vì trước đã nói vô tướng là dị thực, nên thuộc về tánh vô ký, không nói cũng tự thành. Nay, định vô tướng hoàn toàn là thiện. Há

không phải vô tướng này là nhân dị thực, nên thuộc về tánh thiện, không nói tự thành? Dị thực này ở trong trời Vô tướng hữu tình làm nhân, có khả năng chiêu cảm dị thực của năm uẩn. Không phải như vậy, vì trong tụng cũng chưa nói đến.

Lại nhiễm, vô ký, ai lại có thể ngăn chặn? Nếu như vậy thì trong đây nên nói là thuần thiện.

Không như vậy thì lìa ngôn thấy nghĩa có chăng?

Nghĩa này nên căn cứ theo cách giải thích về tánh phàm phu ở trước. Hoặc chỉ nói là thiện, tức đã làm rõ không phải là pháp khác.

Định này đã là tánh của nhân dị thực, là thuận với thọ nào?

Chỉ thuận với sinh thọ, không phải là thuận với hiện thọ, hậu thọ và bất định thọ.

Một loại các Sư đã nêu ra giải thích về định này, về lý chỉ thuận với sinh thọ và bất định thọ. Vì sao? Vì người thành tựu định ấy, cũng cùng được nhập chánh tánh ly sinh, nhập xong tất không còn hiện khởi định này. Do căn cứ theo hiện hành để nói định vô tướng, gọi là định phàm phu, không phải là căn cứ theo sự thành tựu. Lại, thừa nhận định này nói chung là pháp này, phàm phu của pháp ngoại đã đạt được, không phải là Thánh, vì các Thánh giả đối với định vô tướng, như nhìn thấy hàm sâu, không ưa thích vào. Trong tụng đã nói câu cầu giải thoát tức làm rõ định này chỉ thuộc về phàm phu.

Lại nói không phải Thánh là vì không dụng. Định này khi đầu tiên đạt được là được bao nhiêu đời?

Định ấy ở trong các phần vị như giới biệt giải thoát, niệm niệm riêng được vì chưa từng được. Lúc khởi niệm thứ nhất thì không phải là được quá khứ, do không tâm nên không tu vị lai. Vì vậy khi lần đầu được định, là chỉ được một đời. Nghĩa là được niệm thứ hai v.v... của hiện tại. Cho đến khi chưa xuất định cũng thành quá khứ. Xuất

định xong, cho đến khi chưa xả trở đi chỉ thành quá khứ. Như thiên nhãn, thiên nhĩ, không có tu vị lai, chỉ do gia hạnh đắc, không phải là nhiễm đắc.

Tiếp theo là định diệt tận, tướng của định ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Định diệt tận cũng vậy
Là tĩnh trụ Hữu đánh
Thiện hai thọ bất định
Thánh do gia hạnh được
Thành Phật đắc không trước
Ba mươi bốn niệm kia.*

Luận nói: Như định vô tướng ở trước, định diệt tận cũng vậy. Nghĩa là như người đã lìa tham của tĩnh lự thứ ba, có pháp có thể khiến tâm tâm sở diệt, gọi là định vô tướng. Như vậy là người đã lìa tham của vô sở hữu xứ, có pháp có thể khiến tâm tâm sở diệt, gọi là định diệt tận. Như thế, tướng sai biệt của hai định: Định vô tướng trước, vì cầu giải thoát, nhằm chán hủy hoại đối với tướng, dùng tác ý của tướng xuất ly làm ưu tiên để được chứng nhập.

Nay định diệt tận vì cầu tĩnh trụ nhằm chán hủy hoại các thứ tán động, dùng tác ý của tướng dùng nghỉ làm ưu tiên để được chứng nhập.

Định vô tướng trước ở nơi địa biên của cõi sắc, nay định diệt tận thì ở nơi địa biên của cõi vô sắc. Do ở nơi xứ phi tướng phi phi tướng đã thọ nhận sinh thân, là do nghiệp trên hết đã dẫn dắt, nên gọi là Hữu đánh. Hoặc là biên vực tận cùng của hữu nên gọi là Hữu đánh. Như biên vực tận cùng của cây, gọi là thọ đánh, chỉ trong địa này có định diệt tận.

Do đâu ở nơi địa dưới không có định này?

Vì chán bỏ tất cả tâm và tâm biên vực đoạn mới có thể đạt được giải thoát vượt hơn ấy. Nghĩa là do hai duyên nên lập giải thoát này: (1) Vì chán bỏ tất cả tâm. (2) Vì tâm biên vực vừa đoạn.

Nếu ở địa dưới có định này thì không phải là chán bỏ tất cả thứ tâm, vì chưa có thể chán tâm của địa trên. Cũng không gọi là tâm biên vực đoạn, vì tâm của địa trên cũng chưa đoạn. Tức nên gọi là chán bỏ phần ít các tâm. Cũng lại nên gọi là tâm biên vực trung bình đoạn. Ở trong ba tánh nêu trước và định này đều cùng chỉ là thiện, không phải là nhiễm, vô ký. Không phải các Thánh giả chán sợ nơi tán động để nhận lấy nhiễm, vô ký, làm trụ xứ tịch tĩnh. Định vô tướng trước có thể thuận sinh thọ và bất định thọ.

Nay định diệt tận thì chung cho thuận sinh thọ, hậu thọ và bất định thọ. Nghĩa là căn cứ theo dị thực thì có thuận sinh thọ. Hoặc thuận hậu thọ và bất định thọ. Hoặc hoàn toàn không thọ. Nghĩa là nếu ở địa dưới khởi định này xong, không sinh nơi địa trên, liền bát Niết-bàn. Định diệt tận này có thể chiêu cảm dị thực là bốn uẩn của xứ Hữu đảnh. Định vô tướng trước chỉ phàm phu đạt được. Định diệt tận này thì chỉ Thánh giả đạt được, không phải các phàm phu có thể khởi định diệt. Phàm phu kia có ở nơi tự địa khởi nhưng bị chướng ngại định diệt, cũng chưa đoạn dứt, chưa vượt qua Hoặc của xứ Hữu đảnh do kiến đạo đoạn, nên đối với sự việc khởi định diệt hoàn toàn không có khả năng. Không phải các phàm phu có thể vượt qua Hoặc của xứ Hữu đảnh do kiến đạo đoạn, nên chỉ Thánh giả mới đạt được diệt tận định.

Tất cả Thánh giả khi được Hữu đảnh đều đạt được định diệt tận như đây chăng?

Nên nói là không được, vì định này không phải là do lìa nhiễm đặc.

Do gì mà đặc?

Do gia hạnh đắc. Chủ yếu là do gia hạnh mới chứng đắc. Như khi định vô tướng đầu tiên chứng đắc thì chỉ được hiện tại, không được quá khứ, không tu vị lai, vì chủ yếu phải do sức của tâm mới có thể tu. Trừ niệm thứ hai v.v... cho đến chưa xả cũng thành quá khứ.

Đức Thế Tôn cũng dùng gia hạnh để chứng đắc chăng? Không phải như vậy. Vì sao?

Khi thành Phật đắc thì đắc kia nghĩa là Đức Thế Tôn khi đắc tận trí. Há không phải là tận trí ở vào lúc thành Phật, cũng không gọi là đắc, huống chi là định diệt tận. Do các Bồ-tát khi trụ nơi Tam-ma-địa kim cang dụ, gọi là đắc tận trí, vì khi đạt được thể sinh, thì gọi là đắc, tức ở nơi lúc thành Phật nên nói là tận trí. Không do gia hạnh mà hiện tiền, khi vừa khởi dục lạc hiện ở trước, thì tất cả viên đức đều tùy thuận vui thích khởi. Không phải công đức hiện có trong thân Phật, khi thành Phật là đắc. Vì sao có thể nói khi Đức Phật được tận trí là đắc định diệt tận?

Do thời gian làm Bồ-tát đã vĩnh viễn lìa tất cả phiền não nhiễm nên khiến cho công đức trong thân Phật được khởi, nên nói công đức hiện có của Đức Như Lai đều do lìa nhiễm đắc. Nên những lời đã nói kia cũng có lỗi lầm. Tùy nghi vì những lỗi lầm kia mà giải thích thông hợp. Nghĩa là đối với sự gần mà nói tiếng xa. Hoặc đến khi đạt được Tam-ma-địa kim cang dụ, tất là thành Phật, nên cũng gọi là thành Phật, vì sát-na vô gián nhất định là thành Phật. Lại để qua một bên sự việc này. Đức Thế Tôn từng chưa khởi định diệt tận, khi được tận trí, vì sao thành câu phần giải thoát? Vì vĩnh viễn lìa chướng của định, vì xả bỏ các thứ không thành tựu, nên đối với sự việc khởi định diệt được tự tại. Như người đã khởi thành câu giải thoát.

Sư phương Tây nói: Bồ-tát nơi phần vị học trước khởi định này sau đạt được Bồ-tát.

Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Không phải trước khởi định diệt sau mới sinh tận trí.

Nhân đâu Sư Tỳ-bà-sa của nước này nhận biết được trước tận trí thì chưa khởi định diệt? Vì sao không nêu vấn nạn đối với Sư phương Tây đã khởi nhân? Lại, ở nước Ca-thấp-di-la tôi đã nói về ba mươi bốn niệm chứng đắc Bò-đề. Nghĩa là các Bò-tát đã quyết định trước hết, ở nơi xứ vô sở hữu, đã được lìa tham mới nhập kiến đạo, không còn cần dứt trừ phiền não của địa dưới. Ba mươi bốn niệm chứng đắc đại Bò-đề: Tức trong hiện quán để có mười sáu niệm. Lìa tham của xứ Hữu danh có mười tám niệm. Nghĩa là đoạn chín phẩm phiền não của xứ Hữu danh có chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát.

Như thế, mười tám cộng với mười sáu trước thành ba mươi bốn. Ở nơi trung gian này, vì không cùng được khởi tâm không đồng loại, nên ở phần vị trước đã quyết định không cùng khởi định diệt tận. Nếu ở phần vị trước, khởi định diệt tận, tức là vượt quá tâm mong cầu. Nhưng các Bò-tát đều quyết định chủ yếu là không vượt quá tâm kia.

Như vậy là đã khéo hoàn thành ba mươi bốn niệm chứng đắc Bò-đề.

Vì không phải là nhân trước, nên tuy đã nói hai định có nhiều tướng đồng, dị, nhưng ở trong ấy lại có đồng dị.

Tụng nêu:

*Hai định dựa dục, sắc
Định diệt trong người đầu.*

Luận nói: Nói hai định: Nghĩa là định vô tướng và định diệt tận. Hai định này đều cùng dựa nơi hai cõi dục và sắc mà được hiện khởi. Nhưng ở trong đây có thuyết nói hai định này chỉ ở nơi ba tĩnh lự dưới, nhập định vô tướng, không phải ở nơi tĩnh lự thứ tư. Chớ cho nhân cùng với quả là rất gần sát nhau.

Có thuyết cho: Cũng ở tại tinh lự thứ tư, nhập định vô tướng, trừ trời Vô tướng, do sinh nơi trời Vô tướng là thọ nhận quả vô tướng kia.

Có Sư khác nêu: Chỉ ở cõi dục, nhập định vô tướng, không phải ở cõi sắc.

Thuyết của Sư kia là trái với văn của luận. Nghĩa là Bản luận nói: Hoặc hữu là sắc hữu. Hữu này không phải là năm hành. Nghĩa là sắc đã trói buộc hữu tình. Hoặc sinh nơi trời Hữu tướng, trụ nơi tâm không đồng loại. Hoặc nhập định vô tướng. Hoặc nhập định diệt tận. Hoặc sinh nơi trời Vô tướng, đã được nhập vô tướng, đó gọi là sắc hữu, hữu này không phải là năm hành.

Do đây chúng biết hai định như thế đều cùng dựa nơi cõi dục, sắc mà được hiện khởi. Đó gọi là tướng đồng. Nói tướng dị: Nghĩa là định vô tướng. Hai cõi dục, sắc đều được khởi đầu tiên. Định diệt khởi đầu tiên, chỉ ở trong nẻo người. Nghĩa là định diệt tận chỉ ở trong nẻo người, được tu đầu tiên khởi, chỉ có trong loài người. Người nói, người giải thích cùng có sức của gia hạnh cường thịnh. Có ở trong loài người, tu đầu tiên được rồi, do thoái chuyển làm ưu tiên mới sinh nơi cõi sắc. Dựa vào thân cõi sắc, về sau lại tu khởi, không phải ở cõi vô sắc có thể nhập định diệt, vì không có đối tượng nương dựa. Mạng căn tất dựa vào sắc tâm mà chuyển. Nếu ở nơi cõi vô sắc nhập định diệt, thì sắc tâm đều cùng không có, mạng căn nên đoạn. Vì các uẩn lần lượt cùng nương dựa mà trụ, nên không có hữu tình nào chỉ đủ một uẩn. Lại, vì tâm tâm sở không lìa nhau, nên cũng không có hữu tình nào chỉ đủ ba uẩn.

Vì sao nhận biết?

Do định diệt có thoái chuyển, vì căn cứ nơi nghĩa của Khế kinh Ô Đà Di. Kinh nói: Cự thọ! Có các Bí-sô trước ở xứ này, đủ Thi la tịnh, đủ Tam-ma-địa, đủ Bát la nhã, có thể thường nhập xuất định diệt thọ tướng. Ở đây có lý này, nên nhận biết như thật. Bí-sô kia

nơi hiện pháp, hoặc nơi phân vị sắp mạng chung, không thể siêng tu, khiến hiểu biết đầy đủ. Từ thân này hoại, vượt quá trời đoạn thực, tùy ý thọ nhận một xứ, thành thân trời. Ở nơi trời kia sinh xong, lại thường nhập xuất định diệt thọ tướng, cũng có lý này. Nên nhận biết như thật, ý này thành thân trời. Đức Phật nói định diệt thọ tướng của cõi sắc này, chỉ ở xứ Hữu đảnh. Người nếu được định ấy tất không có thoái chuyển. Tức nên không được đi đến cõi sắc thọ sinh.

Như thế, giải thích rộng tướng dị của hai định, gồm có sáu môn. Nghĩa là địa, gia hạnh, cùng nối tiếp, dị thực, thuận với thọ, đầu tiên khởi có sai biệt. Nên nay cần phải xét chọn.

Trong định diệt tận là diệt chung tất cả tâm tâm sở pháp. Do đâu chỉ nói là định diệt thọ tướng?

Vì chán trái hai thứ kia nên sinh khởi định này. Nghĩa là tướng cùng với thọ có thể làm đối tượng nương dựa của kiến ái tạp nhiễm, nên chán trái riêng.

Hai pháp như thế là có nhiều lỗi lầm tai hại, như trong phần lập uẩn đã phân biệt rộng, nên chán trái riêng mà nhập định diệt tận. Phân vị của định diệt này quyết định không có tâm, do tất cả tâm đều cùng với thọ tướng cùng có sinh diệt. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ hòa hợp sinh xúc cùng khởi thọ tướng tư, cho đến nói rộng.

Từng không có xứ nào nói có thức thứ bảy để có thể chấp thức kia lia thọ tướng sinh. Kinh này đều cùng nói là làm rõ đồng thời khởi, lấy bó lau dựa vào nhau làm thí dụ để nói sinh duyên v.v... của tâm tâm sở. Không phải trong định này chỉ tướng thọ diệt. Ở đây cũng nói hành ý diệt. Nếu trong định này tâm không diệt, thì hai thứ thọ tướng cũng nên không diệt, vì khả năng sinh ra xúc kia tức nên cũng có. Do định diệt này tất không có tâm. Nhưng sau định tâm lại được sinh. Nghĩa là tâm trước của định tạo ra đẳng vô gián duyên, đã dẫn dắt thâm tóm. Lại trong gia hạnh chủ yếu là uy lực mong cầu

đã dẫn phát, tức thể của định diệt tận, nên biết là thật có, có thể ngăn ngại tâm khiến không sinh.

Nếu cho tâm trước của định đã ngăn ngại tâm khác, tức nên tâm khác hoàn toàn không khởi. Nếu cho có căn thân có thể khởi tâm khác, thì các thức nơi tất cả thời đều sinh khởi tức khắc. Nói là dựa vào tâm trước, tâm sau khởi, do không có đẳng vô gián duyên thứ hai, tuy có cảnh giới nơi đối tượng nương dựa đồng thời nhưng không có thức của tất cả cảnh sinh khởi tức thì.

Nếu chấp không đợi nhân duyên của tự loại mà chỉ đợi có thân căn thì thức liền khởi, tất cả phần vị kia, tất cả cảnh thức, pháp nào làm trở ngại khiến khởi không đồng thời, vì thế chỉ nên dựa vào tâm, tâm khởi, không phải sức của tâm nơi định trước kia, có thể ngăn ngại tâm khác. Do đây nên biết, lia ngoài tâm trước, nhất định có pháp riêng có thể ngăn ngại tâm. Do pháp này nên đối với phần vị không tâm, tuy có nhân của tâm mà tâm không khởi. Tức pháp riêng này gọi định diệt tận, thể là hữu vi, là thật không phải là giả.

Người tu hành quán, do sức nguyện mong thiết yếu nơi tâm trước của định đã dẫn phát, khiến uy lực của định diệt tận suy yếu dần, đến phần vị đều tận, thì không còn tác dụng ngăn chặn, làm chướng ngại. Ý pháp làm duyên trở lại sinh ý thức. Do đây, căn cứ theo giải thích trước về định vô tướng cùng với vô tướng, tùy nơi đối tượng ứng hợp của chúng.

Đã biện về hai định. Thế nào là mạng căn?

Tụng nêu:

*Thể mạng căn tức thọ
Có thể giữ noãn, thức.*

Luận nói: Thể của mạng tức thọ, nên Bản luận nói: Thế nào là mạng căn? Nghĩa là tên khác của thọ mạng nơi ba cõi. Tuy như vậy nhưng tự thể của thọ mạng chưa rõ, nên lại chỉ bày.

Pháp nào gọi là thọ mạng? Nghĩa là có pháp riêng có thể duy trì hơi ấm, thức, gọi là thọ mạng. Nên Đức Thế Tôn nói:

*Thọ, noãn cùng với thức
Ba pháp khi bỏ thân
Đã bỏ, thân ngã xuống
Như gỗ, không nghĩ biết.*

Nếu như vậy thì thọ mạng này, pháp nào có thể giữ gìn?

Thọ mạng này có thể giữ gìn, ta nói đó là nghiệp, hoàn toàn là nghiệp, vì là quả dị thực, vì trong một kỳ hạn sinh, thường tùy chuyển. Noãn (hơi ấm) thì không phải hoàn toàn là quả dị thực của nghiệp. Thức thì cả hai đều không phải. Tuy có một kỳ hạn thường tùy xứ chuyển, nhưng không phải hoàn toàn là dị thực của nghiệp, nên không thể nói thức do nghiệp giữ gìn. Thế nên nói thọ mạng có khả năng giữ gìn noãn, thức. Không phải phi nghiệp chiêu cảm nghiệp trong thức lưu chuyển, có phần ít công dụng có thể giữ gìn dị thực trong một đồng phần sinh thức đoạn mà lại nói tiếp.

Chỉ do sức của thọ mạng giữ gìn. Lại vì sao nhận biết thọ mạng có thể giữ gìn noãn? Vì chủ yếu là người có thọ mạng mới có noãn, nhưng các người không có noãn, cũng thấy có thọ mạng, nên biết thể của thọ mạng không phải do noãn duy trì.

Do đây, nên biết có riêng pháp thật. Sức của pháp ấy có khả năng giữ gìn noãn, thức của hữu tình, gọi là thọ mạng. Thọ mạng này tức là mạng căn.

Mạng căn như thế không phải chỉ dựa vào thân, vì nơi cõi vô sắc cũng có. Không phải chỉ dựa vào tâm, vì nơi không tâm cũng có.

Nếu như vậy thì dựa vào gì?

Dựa vào nghiệp của đời trước và đồng phần của hiện tại. Chúng đồng phần kia cũng căn cứ ở mạng căn.

Hành của mạng, hành của thọ có sai biệt gì?

Nếu là thọ của pháp sinh thì gọi là hành của mạng. Nếu là thọ của pháp không sinh thì gọi là hành của thọ.

Có thuyết cho: Không phải đối tượng dứt bỏ gọi là hành của mạng. Đối tượng dứt bỏ này gọi là hành của thọ.

Lại có thuyết nêu: Nếu là quả của thân tức gọi là hành của mạng. Nếu là quả của nghiệp trước thì gọi là hành của thọ.

Lại có thuyết bàn: Nếu minh tăng thượng sinh gọi là hành của mạng. Nếu vô minh tăng thượng sinh gọi là hành của thọ.

Hoặc có thuyết nói: Chỉ người lìa tham cùng nổi tiếp đã đạt được gọi là hành của mạng. Cũng có người tham cùng nổi tiếp đã đạt được gọi là hành của thọ.

Đó là hành của mạng và hành của thọ có sai biệt.

Đã biện về mạng căn. Thế nào gọi là các tướng?

Tướng này có bốn. Bốn tướng ấy là gì?

Tụng nêu:

Tướng là các hữu vi

Tánh sinh, trụ, dị, diệt.

Luận nói: Bốn thứ như thế là tướng hữu vi. Vì làm rõ về tánh của hữu vi kia, nên được danh xưng là tướng hữu vi. Dựa vào đây để nói có chủng loại của các hành.

Trong đây, sinh nghĩa là có pháp riêng, là phần vị sinh của hành, không có chương ngại nhân hơn hẳn, do có thể dẫn dắt thấu tóm khiến hành kia sinh.

Có thể dẫn dắt thấu tóm: Nghĩa là khi hành kia sinh, thì pháp này có khả năng làm tánh của duyên thù thắng nơi hành kia. Tuy các

hành khởi đều được gọi là sinh, nhưng tên gọi của sinh ấy chỉ dựa vào phần vị sinh của các hành, không có chướng ngại nhân hơn hẳn mà lập các hành. Tất nhờ vào sinh trước đều cùng sinh nơi sức của duyên đồng loại, dị loại nên khởi. Trong phần tư về nhân quả sẽ hiển bày chỉ rõ rộng. Trong duyên đồng loại, dị loại của sinh trước, thì duyên đồng loại là mạnh, nên tùy theo hành kia khởi, tức bên trong duyên cùng sinh không có duyên đồng loại. Trong duyên dị loại thì có chỗ hơn riêng. Như trong duyên mắt và sắc, nhãn thức sinh, nói mắt là nhân, sắc là tánh duyên, tùy theo đầy thiếu một, thì nhãn thức không sinh. Nhưng nhãn thức sinh là tùy ở mắt không phải ở sắc, vì là tánh của duyên gần, nên nói là nhân. Nhãn thức đều cùng sinh một quả. Các pháp làm duyên hỗ trợ cho sức của thức hơn hẳn không phải là mắt. Lại, ở trong pháp đều cùng khởi một quả, tự có sức cùng sinh hơn hẳn riêng, như gió thổi với lửa, gió hỗ trợ cho sức của lửa, khiến lửa kia bùng cháy, là điều nơi thế gian đã cực thành. Hiện thấy gió của tụ khác riêng thuận theo lửa, nên có thể so sánh với tụ đồng tất như thế. Vì vậy các hành cùng sinh duyên nơi sức của sinh bên trong là hơn, nên lập riêng tên gọi sinh. Công năng của sinh này, đối với các hành vô lậu nơi niệm đầu tiên của sinh, tướng của nó đã hiển bày rõ nhất. Đã ở nơi xứ này thấy có công năng thù thắng, có thể so sánh với xứ khác, nên biết cũng có như vậy.

Trụ, nghĩa là pháp riêng, là các hành đã sinh chưa hoại dẫn sinh tự quả, không có chướng ngại nhân hơn hẳn. Như các hành sinh, tất phải chờ đợi pháp riêng làm nhân hơn hẳn, hỗ trợ dẫn đến quả có tác dụng thù thắng, tất cũng nên chờ đợi pháp khác làm nhân. Không phải pháp Đối pháp đã thừa nhận các hành phải chờ đợi nhiều nhân duyên thì thể mới tạm thời có trụ. Các Sư Đối Pháp nói là hiện tại, cũng nói là có trụ, vì bấy giờ các hành dẫn sinh tự quả. Lại, tức ở nơi hành này lập làm tác dụng. Đức Thế Tôn cũng nói: Các hành tạm trụ. Lại nói: Các sắc khi có sinh trụ. Thì đây không thể nói là căn cứ ở nơi phân tương tục để nêu bày trong khoảng một sát-na cũng là tánh

khô. Nên cùng nối tiếp, tất xem là sát-na thành. Các tướng hữu vi chỉ dựa vào phân cùng nối tiếp để kiến lập trước sau. Về lý tất không thành. Nên có pháp riêng khác có thể làm các hành dẫn sinh quả, có tác dụng không chướng ngại nhân gần. Các Sư Đối pháp nói pháp này là trụ.

Di, nghĩa là pháp riêng, là tự loại của tất cả hành cùng nối tiếp. Nhân trước khác với sau, vì không thể không có nhân, tự nhiên có tướng của một thức đồng, di trước sau cùng nối tiếp, chuyển biến không có nhân, về lý là không thành. Sinh nơi cõi vô sắc, thọ v.v... cùng nối tiếp, niệm niệm biến đổi. Tác dụng này hiển bày rất rõ. Nên thấy cõi vô sắc có công năng thù thắng khác, có thể so sánh với pháp khác, nên biết cũng có như thế.

Diệt, nghĩa là pháp riêng, là hành đều cùng sinh, niệm niệm diệt hoại, không có chướng ngại nhân hơn hết. Không thể chấp không có là thể của tướng diệt, vì không từ duyên khởi, nên lý là không thành. Cũng không nên nói có là sinh diệt. Lại, Khế kinh nói: Nên biết sinh diệt duyên nơi không có cảnh trí, lý tất không phải có, nên không thể nói không có là tướng của diệt. Lại như pháp sinh, do sinh riêng khác sinh, pháp diệt cũng nên do diệt riêng khác diệt.

Nói chung về tánh, là nghĩa của thể thật. Nếu tướng hữu vi có bốn thể riêng khác, thì vì sao Khế kinh chỉ nói có ba thứ?

Khế kinh vì nhằm làm rõ về chỗ được mất của pháp hữu vi, vô vi có sai biệt, nên không nói trụ. Hoặc nếu có tướng chỉ là biểu thị về hữu vi, Khế kinh nói riêng không phải là thể của tướng trụ. Chỉ biểu thị về hữu vi, vì thường cũng có. Không phải kinh này không nói là không có nhân của trụ. Kinh khác nói hành có pháp sinh diệt, không phải không có pháp di. Ở đây cũng nên như thế. Tuy có bốn tướng nhưng tùy theo chỗ thích hợp của đối tượng hóa độ, ẩn giấu trụ nói là ba, mà không có lỗi. Hoặc trong kinh này đã mật nói về trụ chỉ là không có tiếng trụ. Hoặc trong kinh này thì trụ, di đã hợp nói. Nếu

không như vậy, thì chỉ nên nói dị, là hiển bày về hữu vi, vì trụ tất gồm luôn dị, không đồng với vô vi có trụ không có dị. Không phải trong kinh này nói trụ dị, là làm rõ trụ tức dị, mà chỉ hiển bày về hữu vi có khởi, có tận, có trụ, có dị. Còn vô vi thì có trụ, không có ba pháp còn lại. Nên các hữu vi cùng với vô vi là riêng khác. Do đây Đối pháp nói các hữu vi nhất định có bốn tướng, lý ấy là không khuynh động. Các tướng như sinh v.v... này đã là hữu vi, tức nên lại có riêng bốn tướng như sinh v.v... Nếu lại có tướng tức dẫn đến vô cùng, vì sinh kia lại còn có tướng như sinh v.v... khác. Thật sự là thừa nhận lại có, nhưng không phải là vô cùng. Vì sao?

Tụng nêu:

Đây có sinh, cùng sinh

Nơi tám, một có thể.

Luận nói: Trong đây nói có là gồm làm rõ về nghĩa quyết định. Ý hiển bày có này chỉ là bốn không phải thứ khác. Có ở đây nghĩa là bốn thứ tướng gốc đã nói ở trước.

Sinh của sinh v.v...: Nghĩa là bốn tướng tùy thuộc, tức là sinh của sinh đã sinh, cho đến diệt của diệt đã diệt. Các hành hữu vi là do bốn tướng gốc. Hữu vi của tướng gốc là do bốn tướng tùy thuộc.

Ở nơi xứ nào Đức Thế Tôn đã thuyết giảng về tướng tùy thuộc?

Có Khế kinh nói: Vì lão tử khởi. Kinh này cũng nói: Quyết định có tướng tùy thuộc. Nghĩa là tướng như sinh v.v..., cũng là vì hữu vi, nên tướng như sinh của sinh v.v..., cũng là tánh như khởi v.v...

Khế kinh đã nói: Có ba tướng hữu vi của hữu vi, thì khởi của hữu vi cũng có thể nhận biết rõ. Tận và trụ dị cũng có thể nhận biết rõ. Nên biết trong đây cũng gồm thấu tướng tùy thuộc. Lại vì ở nơi các tướng đều có nói cũng, nên trong kinh này cũng nói tướng tùy thuộc.

Nói về khởi của hữu vi cũng có thể nhận biết rõ: Khởi tức là sinh của tướng gốc, cũng biểu thị về nghĩa sinh của sinh. Tận và trụ dị cũng có thể nhận biết.

Nói giống như khởi là cũng nói, nên như lý để giải thích. Nếu không như vậy thì đâu dùng cũng nói. Nên trong Khế kinh, đối với pháp vô vi nói hãy còn không có khởi v.v... có thể nhận biết.

Ý này nói: Các pháp vô vi hãy còn không có tướng gốc như sinh v.v..., có thể nhận biết, hướng chỉ tướng tùy thuộc như sinh của sinh v.v... mà có thể đạt được.

Nếu không như vậy thì nên chỉ nói không có khởi v.v... có thể nhận biết, không nên nói hãy còn.

Lại, Đức Bạc-già-phạm ở trong Khế kinh nói: Các tướng hữu vi lại còn có tướng.

Khế kinh nói: Sắc có khởi, tận. Ở đây lại nên nhận biết cũng có khởi tận, cho đến nói rộng. Do đây nên biết tướng lại còn có tướng.

Nếu như vậy thì tướng gốc như pháp đã cùng có, mỗi mỗi nên có bốn thứ tướng tùy thuộc. Mỗi mỗi tướng này lại đều có bốn, lần lượt là vô cùng. Không có lỗi ấy. Do bốn gốc, bốn tùy thuộc, đối với tám, đối với một, công năng đều riêng khác. Là dụng của duyên gần, gọi là công năng. Nghĩa là bốn tướng gốc, mỗi mỗi tướng đều ở nơi tám pháp có dụng. Bốn thứ tướng tùy thuộc, mỗi mỗi tướng đều ở nơi một một pháp có dụng.

Nghĩa ấy như thế nào?

Nghĩa là khi pháp sinh thì cùng với tự thể kia, chín pháp đều cùng khởi. Tự thể là một tướng, tướng tùy thuộc là tám, ở trong tướng gốc sinh. Trừ tự tánh của tướng gốc, có thể làm duyên gần sinh tám pháp khác. Các pháp đối với tự thể, vì không có công dụng như sinh v.v..., nên sinh của sinh nơi tướng tùy thuộc làm dụng của duyên gần,

ở trong chín pháp chỉ sinh của gốc sinh. Sinh của một sinh này, đa số do công năng riêng nên sinh tánh. Đã không có công năng khác, thì đâu có riêng biệt như thọ lãnh nạp. Tánh tuy không khác, nhưng có công năng tổn giảm tăng ích có sai biệt. Lại, cảnh của tướng gốc, tướng tùy thuộc có nhiều ít. Như cảnh của ý thức và năm thức có ít nhiều. Nghĩa là vì làm duyên gần, khiến dẫn sinh tác dụng của tự quả được khởi, là công năng sinh.

Trụ trong tướng gốc, cũng trừ tự tánh, có thể làm duyên gần, trụ nơi tám pháp còn lại. Trụ của trụ nơi tướng tùy thuộc, có thể làm duyên gần. Ở trong chín pháp chỉ là trụ nơi trụ của gốc. Nghĩa là làm duyên gần, khiến pháp tạm trụ, có thể dẫn sinh tự quả, là công năng trụ.

Dị trong tướng gốc, trừ tự tánh của nó, có thể làm duyên gần, dị nơi tám pháp còn lại. Dị của dị nơi tướng tùy thuộc, có thể làm duyên gần. Ở trong chín pháp chỉ là dị nơi dị của gốc. Nghĩa là làm duyên gần, khiến dẫn sinh tự quả có tác dụng suy tổn, là công năng dị.

Diệt trong tướng gốc, trừ tự tánh của nó, có thể làm duyên gần, diệt nơi tám pháp còn lại. Diệt của diệt nơi tướng tùy thuộc, có thể làm duyên gần. Ở trong chín pháp chỉ là diệt nơi diệt của gốc. Nghĩa là làm duyên gần, khiến dẫn sinh tự quả có tác dụng diệt hoại, là công năng diệt.

Thế nên các tướng như sinh v.v... lại có tướng tùy thuộc, tướng chỉ bốn, không có lỗi vô cùng.

HẾT - QUYỂN 7

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 8

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 4

Tuy lia đối tượng tướng, có riêng sinh v.v... cùng với pháp của đối tượng tướng cùng thời mà khởi, nhưng không có lỗi lầm của một pháp, một thời tức sinh, tức trụ, tức diệt, tức diệt. Như vì thể không đồng, nên dụng có dị biệt. Nếu chấp ngoài đối tượng tướng, không có sinh riêng v.v..., mỗi mỗi sát-na có bốn tướng: Như lỗi lầm này thì không thể cứu chữa. Công năng sai biệt của một pháp, một thời, về lý là không thành, nên thừa nhận ngoài đối tượng tướng có sinh riêng v.v..., thì không có lỗi này. Thể của tướng không đồng, nên trợ duyên có sai biệt. Công năng của thời phần về lý có khác. Nhưng phần vi của pháp hữu vi không đồng, lược có ba thứ: Nghĩa là dẫn dụng của quả, chưa được đang được và đã diệt riêng khác.

Các hữu vi này lại có hai thứ. Nghĩa là có tác dụng và chỉ có Thể. Trước là hiện tại, sau là quá khứ, vị lai. Hữu vi này lại mỗi mỗi đều có hai thứ. Nghĩa là công năng của hữu vi kia có hơn, có kém. Các pháp hữu vi, nếu có thể làm nhân dẫn dắt gồm thân tự quả, gọi là tác dụng. Nếu có thể làm duyên thân giữ, hỗ trợ dị loại, thì gọi là công năng. Nếu có pháp riêng ở nơi lúc chưa đạt được tác dụng dẫn sinh quả, do gặp chưa được đang được đã diệt, khi có tác dụng dẫn sinh quả, duyên ngoài thân giữ, hỗ trợ đối với tự sự đã hoàn thành,

phát khởi duyên trong, có công năng gồm thâu, hỗ trợ, đó gọi là tướng sinh. Hoặc lại có pháp ở nơi lúc đang đạt được tác dụng dẫn sinh quả, do gặp chưa được đang được đã diệt khi có tác dụng dẫn sinh quả, duyên ngoài thâu giữ, hỗ trợ đối với tự sự đã hoàn thành, phát khởi duyên trong, có công năng gồm thâu, hỗ trợ, đó gọi là ba tướng còn lại. Đối với sinh của phần vị đang sinh làm duyên trong, khởi pháp đã sinh, đến phần vị đã sinh, thì pháp đã sinh này gọi là đã khởi.

Đối với trụ của phần vị đang diệt làm duyên trong, đặt nơi pháp đã trụ, khiến dẫn sinh tự quả đến phần vị đã diệt, thì pháp đã trụ này gọi là ở nơi tự quả đã có thể dẫn phát. Tức diệt nơi phần vị đang diệt, làm duyên trong, hủy hoại pháp đã diệt, đến phần vị đã diệt, thì pháp đã diệt này gọi là đã hoại. Tướng dị cũng như chỗ ứng hợp nên biết.

Có Sư khác nói: Nhân chủ yếu chờ đợi xứ, đời, thời, phần vị, trợ bạn, mới có thể cho quả, nên khi sinh đã sinh, khởi tác dụng có sai biệt. Nghĩa là hoặc có nhân chờ đợi xứ cho quả. Như mưa chủ yếu chờ đợi xứ có mây mới sinh. Chủ yếu xứ nơi châu Thiệm Bộ có tòa kim cang, mới chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Hoặc lại có nhân chờ đợi đời cho quả. Như nhân dị thực, thuận phần giải thoát, chủ yếu ở nơi quá khứ, mới có thể cho quả. Hoặc lại có nhân chờ đợi thời cho quả. Như nghiệp Luân vương, chủ yếu vào thời kỳ kiếp tăng, mới có khả năng đạt được ngôi vị Chuyển luân vương. Hoặc lại có nhân chờ đợi phần vị cho quả. Như các hạt giống, đến phần vị biến đổi khác, mới có thể sinh mầm. Tâm vô lậu đầu tiên và ánh sáng v.v..., thể tuy có trước, nhưng chủ yếu là ở vị lai, trong phần vị đang sinh mới có thể có đối tượng tạo tác. Hoặc lại có nhân chờ đợi trợ bạn cho quả. Như tâm tâm sở v.v... của bốn đại chủng, chủ yếu là cùng với bạn đều cùng có mới có thể có đối tượng tạo tác. Do duyên sai biệt này đã khởi chánh lý, bốn tướng khởi tác dụng, phần vị không đồng. Nghĩa là lúc đang sinh, thì tướng sinh khởi tác dụng.

Đến phần vị đã sinh, thì ba tướng trụ dị diệt đồng ở nơi một thời đều khởi tác dụng riêng. Khi công dụng của bốn tướng như thế đã riêng khác, nên không có lỗi lầm của một pháp nơi một thời tức sinh, tức trụ, tức dị, tức diệt. Lại, khi đang diệt thì pháp của đối tượng tướng này do tướng trụ khác làm nhân hơn hẳn, nên tạm thời an trụ, có thể dẫn sinh tự quả. Tức vào thời bấy giờ, do tướng dị khác làm nhân hơn hẳn, khiến quả kia suy tổn. Lại tức nơi thời ấy do tướng diệt khác làm nhân hơn hẳn, khiến quả kia diệt hoại. Nên nơi ba tướng một thời không có lỗi trái nhau.

Lúc ấy, pháp của đối tượng tướng được gọi là an trụ, gọi là suy dị hay gọi là hoại diệt? Do lực của chủ thể tướng nơi một thời của đối tượng tướng, vì chỗ đối chiếu không đồng đã có đủ ba nghĩa.

Vì sao tướng dị tức ở nơi thời gian trụ đã suy tổn, có thể dẫn tác dụng của tự quả, gây hao tổn nơi tác dụng của quả kia, khiến quả sinh sau kém thua so với nhân trước. Là sức của tướng dị, nên quả sau thua kém dần. Do nhân có khác, quả này lại do đều cùng khởi tướng dị, làm duyên suy tổn, có thể khiến cho quả sau lại kém thua so với trước.

Như thế, tất cả hữu vi nơi sát-na sát-na cùng nối tiếp, khiến cho càng về sau càng khác, nên niệm lùi về trước, có khác nghĩa ấy là thành. Nghĩa này đã thành nên là tỷ lượng. Nghĩa là vì thấy sau cùng có sai biệt, nên các sát-na trước quyết định là có sai biệt.

Nếu như vậy thì khi phần cùng nối tiếp được tăng trưởng dần, thì tướng dị nên không có. Vì không thấy quả, nên không có lỗi ấy.

Tướng trụ bấy giờ, do uy lực hỗ trợ của duyên ngoài tăng mạnh, nên đã chế ngự dị.

Nếu sinh ở vị lai, thì sinh pháp đã sinh. Tất cả pháp của vị lai vì sao không sinh tức khác?

Do nhân có thể sinh kia đều thường hợp. Điều này trước đã biện.

Trước đã biện như thế nào?

Nghĩa là có pháp riêng ở nơi lúc chưa đạt được tác dụng dẫn sinh quả, do gặp chưa được đang được đã diệt, khi có tác dụng dẫn sinh quả, được duyên ngoài thân giữ hỗ trợ, đối với tự sự đã hoàn thành, phát khởi duyên trong, có công năng gồm thân hỗ trợ, đó gọi là tướng sinh. Lại nói như thế này: Nhân chủ yếu là chờ đợi xứ, đời, thời, phần vị, trợ bạn, mới cho quả. Tức dựa vào nghĩa ấy để nói lời như thế.

Tụng nêu:

*Sinh, chủ thể, đối tượng
Không lìa nhân duyên hợp.*

Luận nói: Không phải lìa nhân duyên hòa hợp khác, chỉ sức của tướng sinh là chủ thể sinh, đối tượng sinh, nên các pháp vị lai không phải đều khởi tức khắc. Tướng sinh tuy tạo ra đều cùng khởi nhân gần, là chủ thể sinh, đối tượng sinh nơi các pháp hữu vi, nhưng tất nên chờ đợi nhân tự loại trước và duyên ngoài khác đã hòa hợp, gồm thân hỗ trợ. Như nhân duyên có sai biệt của hạt giống, đất v.v..., hỗ trợ cho mầm sinh v.v..., khiến sinh mầm v.v...

Nếu như vậy chúng ta chỉ thấy nhân duyên có công năng sinh, không có tướng sinh riêng. Có nhân duyên hợp, các pháp tức sinh. Không có tức không sinh, thì đâu nhọc phải có tướng sinh, tức nên chỉ có sức của nhân duyên sinh?

Vấn nạn này là không đúng. Vì nếu chỉ thừa nhận các pháp của nhiều duyên sinh, thì vấn nạn này là đồng. Tức nếu chỉ thừa nhận các pháp vị lai do nhân duyên hòa hợp nên được sinh, thì vấn nạn ấy cũng đồng, vì nhân duyên của các pháp vị lai không có riêng khác. Vì sao không tức khắc đều sinh? Lại, trong nhân duyên theo đây thiếu một thứ, nhưng gồm đủ số còn lại thì quả cũng nên sinh. Lại như nghiệp trước của nhãn căn đã dẫn, tuy lìa đại chủng

mà cũng nên sinh. Hoặc nên chỉ do công sức của đại chủng, không do nghiệp trước mà nhân căn được sinh. Hoặc các nhân căn theo nghiệp đã dẫn có thể sinh đại chủng, đều cùng hợp thời, ở nơi thời lượng của một đời, căn khác nên cũng khởi. Hoặc nên đại chủng đối với mắt không có công năng, vì không thấy lìa ngoài mắt trước, đại chủng riêng một mình sinh, tức chỉ nhân nơi mắt trước, mắt sau được sinh. Thừa nhận đại chủng có thể sinh nên thành vô dụng. Lại như các duyên như hạt giống nước, đất v.v..., tùy thời thiếu một duyên, thì mầm tất không khởi. Nên biết công sức như đại chủng v.v... là cực thành, đối với mắt v.v... đã sinh. Công sức có thể sinh của đại chủng như đất v.v..., không phải đã được hiện thấy. Đã không hiện thấy công sức của đại chủng, nên không làm nhân sinh ra mắt v.v...

Lại, ông đã chấp có chủng tử của nghiệp cùng nối tiếp chuyển biến, thì điều gì làm chướng ngại không thể sinh ngay tức khắc tất cả quả của nghiệp? Nếu do duyên hỗ trợ, thì nghiệp chủng mới có thể sinh, tức nên chỉ duyên nơi chủ thể sinh, đâu cần nhọc sức đến nghiệp chủng. Do chúng duyên hỗ trợ, quả của nghiệp mới sinh. chúng duyên nếu không có thì quả không sinh. Đã nhờ duyên hỗ trợ mà nghiệp chủng không phải là không có. Tuy nhờ nơi các duyên nhưng đâu có bác bỏ cho là không có tướng sinh. Lại ở trong mắt v.v... các thức đã sinh. Xứ xứ nơi kinh nói: Tuy có mắt, sắc nhưng nếu lìa tác ý thì nhãn thức không sinh. Tuy nhiên nói thức sinh là do duyên nơi mắt và sắc, tức không nên nêu vấn nạn: Do sức của nhân duyên sinh đâu cần nhọc sức đến tướng sinh?

Lại thấy khi niệm vô lậu đầu tiên sinh, thì sinh ấy có thể làm nhân khởi vô lậu đắc, tự tướng của đắc có trước đã cực thành, nên nói là trừ sinh, thì có pháp riêng nào có thể tạo ra đắc ấy để trước đều cùng có khởi nhân? Nếu hoàn toàn không có nhân thì đắc không nên khởi, tức vô lậu đầu tiên nên không nói cũng thành.

Khi tướng sinh sinh là cũng có riêng nhân đều cùng sinh hay là không nên nói cũng có. Nghĩa là trừ thể của sinh là pháp của một quả khác.

Thế nào là dị, diệt làm nhân hỗ trợ của sinh?

Các Sư thời xưa đều cùng giải thích thế này: Đồng một pháp của quả lần lượt làm nhân. Như các đại chủng lại cùng thuận hợp. Lại có Sư giải thích: Các pháp hữu vi tất cả đều là tánh như sinh v.v..., nên bốn tướng như sinh v.v..., khi mỗi mỗi tướng khởi tác dụng, đều lấy bốn tướng này làm môn, số còn lại đều là trợ lực. Thế nên đã nói: Sinh của sinh nơi đối tượng sinh, không phải lìa nhân duyên mà lý khéo thành lập. Ngoài ra quyết định lựa chọn rộng các tướng hữu vi, như nơi Luận Thuận Chánh Lý và Luận Ngũ Sự đã giải thích.

Đã lược phân biệt về các tướng hữu vi. Các loại như danh thân v.v..., nghĩa của chúng là thế nào?

*Danh thân cùng gọi là
Tướng, chương, chữ, nói chung.*

Luận nói: Nói cùng (Đẳng. Trong câu tụng trước), nghĩa là cùng nhận lấy cú thân, văn thân. Danh, cú, văn thân, như Bản luận đã thuyết giảng: Các tướng nói chung tức là danh thân. Các chương nói chung tức là cú thân. Các chữ nói chung tức là văn thân.

Nói Nói chung là nghĩa tập hợp. như ở trong nghĩa tập hợp đã nói uẩn để ngăn chặn giới.

Tướng là các tướng như mắt, tai, bình, áo v.v... Nghĩa là đối với các pháp đã phân biệt, nhận lấy được, cùng tướng của chữ đã an lập, đã phát khởi.

Như vậy tướng về thân tức là danh thân. Nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý v.v... Chương, nghĩa là biện về chương. Thế Luận đã giải thích: Là biện về vô tận chương cùng có sai biệt. Có thể biện rất rảo về nghĩa đã muốn nói. Tức phước chiêu cảm dị thực an vui v.v...

Chương thân như vậy tức là cú thân. Nghĩa là như có thuyết nói:

*Phước tạo dị thực vui
Mong muốn đều như ý
Cùng chóng chóng đặng nhất
Niết-bàn luôn tịch tĩnh.*

Như thế là cú v.v... Chữ nghĩa là các chữ như lý, a, nhất, y v.v... Chữ thân như thế tức là văn thân. Nghĩa là ca, khư, già v.v...

Có Sư khác cho: Trong Bản luận nói: Thế nào là nhiều danh thân? Nghĩa là danh, danh nơi sự v.v... Không phải Luận sư kia muốn biện về danh v.v... là tướng thật có, mà dựa vào phần giả hợp để phát ra đầu mỗi câu hỏi.

Thế nên câu hỏi kia: Có nhiều danh thân v.v..., quyết định nên hỏi về thật tướng của thể như danh v.v... Trong tư duy lựa chọn về thật tướng của thể như danh v.v..., thì đâu cần suy tìm, nêu hỏi về phần giả hợp như danh v.v... Lại, ba tướng như danh v.v... có sai biệt: Nghĩa là tiếng nơi đối tượng hiển bày, chủ thể hiển bày nơi nghĩa để lập chung làm định lượng của chủ thể giảng giải, hiển thị về ý lạc đã hiểu biết đã sinh khởi, có thể biểu hiện về tự thể của cảnh giới nơi đối tượng nhận thức. Cũng như bóng hình, tiếng vang, thì tướng này là danh. Nếu có thể biện biệt phân tích về môn nghĩa rộng, lược trong cảnh nơi đối tượng nhận thức, thì tướng ấy là cú.

Đối với người có thể thuyết giảng, nơi phần vị đã diệt của tiếng, cũng khiến buộc niệm để giữ gìn khiến không làm khi truyền gởi nơi người khác, thì tướng ấy là văn.

Trong đây: Danh, nghĩa là tùy thuận quy hướng, như đối tượng quy hướng của âm thanh ngôn ngữ. Như thế, như thế, ở trong tự tánh danh đều đuổi theo tiếng kêu gọi nơi người kia. Cú tức là khả năng biện giải về nghĩa đã thuyết giảng. Tức là có thể biện biệt, phân tích về môn nghĩa có sai biệt.

Văn, nghĩa là khả năng có đối tượng được hiển bày làm sáng rõ, đã dựa vào đây, do đây nghĩa kia được hiển bày làm sáng rõ. Đây tức là chữ. Nghĩa là khiến buộc giữ niệm không có quên mất. Hoặc lại do chữ này đã được nhận giữ khiến không nghi hoặc. Hoặc có thể giữ lấy chữ kia chuyển gởi đến nơi khác.

Có thuyết nói: Như người hành tinh lự dùng cảnh tướng của phương tiện cùng với cảnh đã được nhận biết rõ trong tinh lự để làm thêm bậc. Văn đối với danh cú cùng nghĩa cũng như vậy.

Danh, cú, văn thân, về lý thật đều là hành bất tương ưng. Nhưng trong Kinh Luận nói pháp phi sắc đều là danh, tức dùng tướng sắc làm rõ về thể hiện có lập danh. Tướng phi sắc ẩn giấu theo sự giảng giải, lập mục nghĩa ấy là có thể nói hay là không thể nói? Lý thật nên nói là nghĩa không thể nêu bày, nhưng cùng thiết lập để nghe nói, hiểu về nghĩa. Nhân nơi ngôn ngữ phát ra danh, danh làm rõ nghĩa.

Các pháp như ba đời v.v... đều có ba danh. Nghĩa là theo ba thời quá khứ, vị lai, hiện tại để nói. Lại tất cả pháp không pháp nào là không danh, nếu có tức nên thành không phải là cảnh của đối tượng nhận biết. Nên Đức Bạc-già-phạm nói như thế này:

*Danh hay che tất cả
Không ai vượt qua danh
Thế nên danh một pháp
Đều tùy hành tự tại.*

Có Sư khác cho: Nghĩa ít, danh nhiều, vì ở trong một nghĩa có nhiều danh.

Có thuyết khác lại nói: Danh ít, nghĩa nhiều. Danh chỉ thuộc về phần ít của một giới, còn nghĩa thì gồm thấu đủ mười tám giới.

Lại có thuyết nêu: Đều cùng có ít nhiều. Nghĩa là căn cứ theo giới gồm thấu thì nghĩa nhiều, danh ít. Nếu dựa nơi phần lập giáo, thì nghĩa ít danh nhiều. Nghĩa là Đức Phật Thế Tôn ở nơi mỗi mỗi pháp

đã tùy theo nghĩa để thiết lập vô biên danh. Như tham mang tên là ái, tên là lửa, tên là rắn, tên là nối kết, tên là khát, tên là lưới, tên là độc, tên là suối, tên là sông, tên là dài, tên là rộng, tên là kim sợi v.v...

Tất cả như thế, trong đây Kinh chủ nói như thế này: Há không phải là ba ngữ này làm tánh, dùng tiếng làm thể, thuộc về tự tánh sắc, vì sao nói là tâm bất tương ưng hành?

Vấn nạn này là phi lý. Vì sao? Vì lý giáo phân minh, vì chứng cứ có riêng. Giáo, nghĩa là kinh nói: Sức của ngữ, sức của văn. Nếu văn tức là ngữ, thì nói riêng làm gì? Lại nói: Nên giữ gìn văn cú của chánh pháp. Lại nói: Dựa nơi nghĩa, không dựa nơi văn. Lại nói: Nhân của già tha gọi là Xiển-đà. Văn tự Xiển-đà, nghĩa là tạo phần lượng tụng, ngữ làm thể. Lại, Khế kinh nói: Nhận biết pháp, nhận biết nghĩa. Pháp nghĩa là danh v.v... Nghĩa, nghĩa là đối tượng giảng giải. Lại, kinh nói: Văn nghĩa tinh xảo, vi diệu. Lại nói: Nên dùng văn cú khéo giảng nói để đọc tụng chánh pháp. Nên dùng văn cú không khéo giảng nói để đọc tụng chánh pháp. Nghĩa tức là khó hiểu. Lại nói: Đức Như Lai đạt được danh cú, văn thân hy hữu. Lại nói: Thắng giải về các pháp kia, văn cú rất là hy hữu. Do các thứ giáo v.v... này chúng biết là có riêng chủ thể giảng giải về các nghĩa nơi danh cú, văn thân, thể của chúng như âm thanh, là thật không phải là giả.

Lý nghĩa là hiện thấy: Có khi được tiếng mà không được chữ. Có khi được chữ mà không được tiếng. Nên biết là thể riêng.

Có khi được tiếng mà không được chữ: Nghĩa là tuy nghe tiếng nhưng không hiểu rõ nghĩa. Hiện thấy có người nghe lời người khác nói to, nhưng lại hỏi ngay: Ông đã nói những gì? Đây là nghe tiếng, lời nói nhưng không hiểu rõ nghĩa, do chưa đạt được văn đã phát ra vì sao lại chấp văn không khác với tiếng?

Có khi được chữ mà không được tiếng: Nghĩa là không nghe tiếng mà có thể hiểu rõ nghĩa. Hiện thấy có người không nghe người khác nói, chỉ nhìn thấy môi mấp máy mà nhận biết họ đã nói gì. Đây là

không nghe tiếng mà có thể hiểu rõ nghĩa, đều do đã đạt được những gì văn đã phát ra. Do lý này chúng biết văn tất khác với tiếng. Lại thấy thể gian đã ẩn giấu tiếng để tụng chú, nên biết chữ của chú khác với tiếng của chú. Lại thấy thể gian có hai luận giả, tiếng nói giống nhau, một thua, một hơn. Nhân của hơn thua này tất khác với có tiếng. Lại, hai thứ vô ngại giải là pháp cùng với từ, vì cảnh giới riêng nên biết chữ lia tiếng. Thế nên tiếng chỉ là tướng của ngôn âm không có sai biệt. Trong đó, tính chất quanh co phức tạp tất dựa vào Gia già trá đa ba v.v... Chủ yếu là do tiếng nói phát khởi các chữ. Các chữ trước sau hòa hợp sinh danh. Danh này đã sinh, tức có thể làm rõ nghĩa. Do đấy lần lượt nói lên lời này: Ngữ có thể phát khởi danh. Danh có thể hiển bày nghĩa, nên danh tiếng là khác nhau. Lý ấy là cực thành. Nên biết trong đây tiếng là chủ thể nói, danh v.v... là đối tượng nói. Nghĩa đều cùng không phải hai. Như vậy, tức là đã kiến lập thuận hợp.

Ở đây, Kinh chủ lại nói: Không phải chỉ âm thanh đều gọi là ngữ, chủ yếu là do ngữ này, nên nghĩa có thể được nhận biết rõ. Vì âm thanh như thế mới gọi là ngữ. Nghĩa là chủ thể thuyết giảng, ở trong các nghĩa đã cùng lập làm định lượng của chủ thể giảng giải. Nếu cú nghĩa này do danh nên có thể hiển bày, thì tiếng tức là chủ thể giảng giải, đâu cần danh v.v... Những gì gọi là định lượng của chủ thể giảng giải? Há không phải là nơi nghĩa đã cùng lập tướng danh. Đây tức nói là định lượng của chủ thể giảng giải. Nghĩa là chủ thể thuyết giảng, ở trong các nghĩa, trước hết cùng an lập các chữ như thế, nhất định có thể lần lượt giảng giải về nghĩa như vậy. Do cùng an lập các chữ như vậy, tức nhân nơi chữ như thế, phát sinh danh như thế. Danh này tức là định lượng của chủ thể giảng giải.

Các người có thể thuyết giảng, khi sắp phát ngữ, chủ yếu trước là tư duy về định lượng như thế. Do đấy, khi tiếng nói của mình, hoặc lời nói của người khác ở nơi nghĩa đã hiển bày, đều có thể hiểu rõ. Nên không phải chỉ có tiếng tức có thể làm rõ nghĩa. Chủ yếu là

lời nói phát ra chữ, chữ lại phát ra danh, danh mới có thể giảng giải nghĩa đã muốn nói. Như lời nói phát ra chữ, chữ lại phát ra danh. Như vậy, nên tư duy về đạo lý phát khởi câu.

Kinh chủ lại nêu bày: Lại, chưa hiểu rõ danh này, vì sao do ngữ phát? Là do ngữ hiển bày hay là do ngữ sinh? Nếu do ngữ sinh thì ngữ là tánh của tiếng, tức nên tất cả tiếng đều có thể sinh ra danh. Nếu cho sinh ra danh, nên tiếng có sai biệt, thì tiếng này là đủ làm rõ nghĩa, đâu chờ đợi danh riêng. Nếu do ngữ hiển bày, thì ngữ là tánh của tiếng, tức nên tất cả tiếng đều có thể hiển bày danh.

Nếu cho làm rõ danh, nên tiếng có sai biệt, thì tiếng này là đủ làm rõ nghĩa, đâu chờ đợi danh riêng? Chấp tiếng là chủ thể giảng giải, thì vấn nạn này cũng như nhau. Nghĩa là nếu thể của tiếng tức có thể làm rõ nghĩa, nên tất cả tiếng không gì là không thể hiển bày. Nếu cho khả năng làm rõ tiếng có sai biệt, thì sự sai biệt như thế nên tức là danh. Vì thế đã suy tìm nêu hỏi cũng chưa vượt qua vấn nạn. Tuy nhiên, người có thể thuyết giảng do đã ưa thích về danh, trước hết là tích tụ ở tâm, mới lại tư duy lường xét, ta sẽ phát khởi lời nói như thế, như thế, vì người khác tuyên nói nghĩa như thế, như thế. Do đấy, thời gian sau tùy thuận tư duy, phát lời nói. Nhân nơi lời nói phát ra chữ, chữ lại phát ra danh, danh mới hiển bày nghĩa.

Do dựa nơi môn lý lần lượt như thế, nên nói ngữ phát ra danh, danh có thể làm rõ nghĩa, như đấy an lập lý ấy là tất nhiên. Nếu không dùng danh trước đã tích tụ ở trong tâm, thì nếu như khiến phát ra lời nói thì không làm rõ về chỗ khẳng định, cũng không khiến người khác ở nơi nghĩa sinh hiểu biết. Lại, Kinh chủ nói: Hoặc nên chỉ giữ lấy có riêng thể của văn, tức tập hợp chung thể này làm thân như danh v.v... Lại chấp có danh khác tức là vô dụng.

Điều này cũng phi lý, vì không có các văn đều cùng thời chuyển. Đã không đều cùng chuyển, thì vì sao tập hợp chung? Hoặc như cây

v.v... là do đại chúng tạo hợp thành, không phải là không duyên nơi cây ấy để sinh riêng bóng, bóng cây do giả phát khởi, nhưng thể không phải là giả. Các văn như thế cũng nên tập hợp chung, sinh riêng danh cú. Nhưng danh cú kia tuy do giả phát ra, nhưng thể của chúng không phải là giả.

Nếu như vậy thì tất cả pháp giả đều có thể an lập làm tánh có thật chăng?

Không có lỗi như thế. Vì ở trong một chữ cũng có danh, nên không có pháp giả nắm giữ cả một thật thành, nên giả so với danh, nghĩa không giống nhau.

Đã ở nơi một chữ cũng có được danh, thì danh này vì sao nhận biết được lìa chữ thì có? Như vậy một chữ như không có nghĩa, thì chữ ấy không có đối tượng giảng giải. Dựa vào chữ này làm duyên thì có riêng danh khởi mới có thể biểu thị nghĩa, nhưng vì rất gần nhau, nên tương riêng khó nhận biết. Như ánh sáng trên vách, hai sắc khó biện rõ.

Nếu thừa nhận tức tiếng, do căn cứ theo chỗ khế hợp trước đã tuyên xướng có sai biệt, có thể biểu thị về nghĩa, nói là danh v.v..., thì sự việc này có lỗi gì?

Điều này cũng không đúng. Vì căn cứ theo chỗ khế hợp của chủ thể giảng giải tức là tiếng có sai biệt, lý đã không thành. Vì nếu đã lập chung chủ thể giảng giải căn cứ theo chỗ khế hợp tức là tiếng có sai biệt, thì nên như sắc có sai biệt, không phải cùng lập chỗ khế hợp cũng có thể nhận biết rõ, không phải như hai sắc xanh và vàng có khác nhau.

Chủ yếu là cùng lập chỗ khế hợp, sau đấy có thể nhận biết. Tuy trong hai sắc, trước đã không cùng lập căn cứ theo chỗ khế hợp có sai biệt, nhưng vì màu xanh, vàng kia không phải sắc khác, nên nhãn thức đạt được rồi, thì ý thức tức có khả năng tùy thuận phân biệt nhận biết đây kia có sai biệt.

Lại, về lý là không ứng hợp, vì ở trên phân căn cứ theo chỗ khế hợp lại tạo ra phân căn cứ khác. Tức không nên nói về phân căn cứ ấy của chủ thể giảng giải. Tuy không khác với tiếng, nhưng trước đã không cùng lập khế ước, nên tuy lại được tiếng, nhưng còn phải chờ đợi pháp khác mới lập khế ước, nên chưa có thể phân biệt nhận biết tiếng này đối chiếu với tiếng khác có tướng sai biệt. Lại, nếu khế ước đã lập, tức tiếng có sai biệt, thì đối với tiếng có nghĩa và tiếng không có nghĩa nơi sự sai biệt hiện có, tuy trước chưa cùng lập khế ước có sai biệt, tức nên cũng nhận biết rõ. Nghĩa là ở nơi một tiếng có sai biệt này, ở trên tiếng khác thì sai biệt này là không có. Trước vì chưa cùng lập khế ước có sai biệt, nên khi đã được hai tiếng, tuy không biết rõ nghĩa, nhưng nên như hai sắc kia có khác nhau, tức có thể thông tỏ tướng sai biệt giữa tiếng có khế ước và tiếng không có khế ước. Nên biết có riêng danh, cú, văn thân, duyên nơi tiếng mà sinh, có thể hiển bày về nghĩa.

Lại Kinh chủ nói: Các tiếng của sát-na thì không thể tụ tập, cũng không có một pháp nào theo phần phần sinh dần, thì vì sao danh sinh có thể do lời nói phát ra.

Lại tự giải thích: Vì sao phải chờ đợi các biểu sát-na của quá khứ, thì biểu sát-na sau cùng mới có thể sinh vô biểu? Lại tự vấn nạn: Nếu như vậy thì tiếng của phần vị sau mới sinh danh, chỉ nghe tiếng sau cùng tức nên có thể hiểu rõ nghĩa chăng?

Nếu tạo ra chấp này thì lời nói có thể sinh khởi văn, văn lại sinh danh, danh mới làm rõ nghĩa. Trong đây lỗi nơi vấn nạn nên đồng với thuyết trước, vì các niệm về văn không thể tập hợp, lời nói đã hiển bày về lỗi của danh, nên so sánh như sinh. Lại, văn do lời nói, hoặc hiển bày, hoặc sinh khởi. Căn cứ theo lời nói tức đối với danh đều không hợp lý.

Vấn nạn này trái hại với tông chỉ của chính mình đã vâng theo. Thuyết kia nói quá khứ, vị lai đều không có tự thể. Niệm trước sau

của tiếng thì không thể sinh ngay tức khắc, vì sao thành văn, thành danh, thành cú? Nếu niệm của trước trước, truyền truyền cùng hỗ trợ, nên sát-na sau cùng thành văn, danh, cú, chỉ nghe các tướng sau cùng, tức nên thành hiểu rõ nghĩa. Lại, không có cùng hỗ trợ, vì quá khứ, vị lai không có. Đã luôn có một niệm thì vì sao cùng hỗ trợ? Đã không cùng hỗ trợ, do trước sau giống nhau, thì ở sau như niệm đầu, nên không thể giảng giải. Nghe sau như nơi đầu, nên không hiểu rõ nghĩa. Nên chỗ chấp của thuyết kia cho trước sau cùng hỗ trợ, tiếng tức là chủ thể giảng giải về lý là không thành lập. Tông của tôi cho ba đời đều có, không phải là không có, nên sau chờ đợi trước, có thể sinh khởi danh v.v... Tuy nơi niệm sau cùng thì danh v.v... mới sinh, nhưng chỉ nghe danh kia thì không thể hiểu rõ nghĩa, do không nghe đủ. Như trước đã cùng lập kế ước như danh v.v... Vì có thể phát ra tiếng, nhưng nghe một tiếng cũng có người hiểu rõ, là do quen hành tập. Dựa nơi tiếng này để so sánh với tiếng khác. Nên Kinh chủ nói: Phá bỏ tiếng kia, không phải là tiếng này.

Tỳ-bà-sa nói: Ba thứ danh, cú, văn đều có ba loại. Ba loại của danh: Nghĩa là danh, danh thân, nhiều danh thân. Cú, văn cũng như vậy. Danh có nhiều vị. Nghĩa là một chữ sinh, hoặc hai chữ sinh, hoặc nhiều chữ sinh.

Một chữ sinh: Khi nói một chữ thì chỉ có thể có danh. Khi nói hai chữ, tức gọi là danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói ba chữ tức gọi là nhiều danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói bốn chữ mới gọi là nhiều danh thân. Hai chữ sinh: Nghĩa là khi nói hai chữ thì chỉ có thể có danh. Khi nói bốn chữ tức gọi là danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói sáu chữ tức gọi là nhiều danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói tám chữ mới gọi là nhiều danh thân. Ba chữ sinh trong nhiều chữ sinh: Khi nói ba chữ thì chỉ có thể có danh. Khi nói sáu chữ tức gọi là danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói chín chữ tức gọi là nhiều danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói mười hai chữ mới gọi là nhiều danh

thân. Vì đây là môn nên có nhiều chữ khác sinh. Danh thân, nhiều danh thân, như lý nên nêu bày.

Cú cũng có nhiều vị. Nghĩa là cú xứ trung, cú đầu, cú sau, cú ngắn, cú dài. Nếu tám chữ sinh gọi là cú xứ trung. Vì không dài không ngắn, nên gọi là xứ trung. Ba mươi hai chữ sinh nơi bốn cú. Bốn cú như thế thành Thất-lộ-ca. Văn chương của Kinh, Luận phần nhiều dựa vào số này. Nếu sáu chữ trở lên sinh, thì gọi là cú đầu. Hai mươi sáu chữ trở xuống sinh gọi là cú sau. Nếu giảm sáu chữ sinh thì gọi là cú ngắn. Quá hai mươi sáu chữ sinh, gọi là cú dài. Lại dựa vào cú xứ trung để biện về ba thứ. Khi nói tám chữ thì chỉ có thể có cú. Khi nói mười sáu chữ tức gọi là cú thân. Hoặc nói thế này: Khi nói hai mươi bốn chữ tức gọi là nhiều cú thân.

Hoặc nói thế này: Khi nói ba mươi hai chữ mới gọi là nhiều cú thân.

Vì văn tức là chữ, nên chỉ có một vị. Khi nói một chữ thì chỉ có thể có văn. Khi nói hai chữ tức gọi là văn thân.

Hoặc nói thế này: Khi nói ba chữ tức gọi là nhiều văn thân.

Hoặc nói thế này: Khi nói bốn chữ mới gọi là nhiều văn thân.

Do lý ấy nên nói như thế này: Khi nói một chữ thì có danh, không có danh thân, không có nhiều danh thân. Không có cú, không có cú thân, không có nhiều cú thân. Có văn, không có văn thân, không có nhiều văn thân. Khi nói hai chữ có danh, có danh thân, không có nhiều danh thân. Không có ba thứ như cú v.v... Có văn, có văn thân, không có nhiều văn thân. Khi nói bốn chữ có ba thứ như danh v.v... Không có ba thứ như cú v.v... Có ba thứ như văn v.v... Khi nói tám chữ có ba thứ như danh v.v... Có cú, không có cú thân, không có nhiều cú thân. Có ba thứ như văn v.v... Khi nói mười sáu chữ có ba thứ như danh v.v... Có cú, có cú thân, không có nhiều cú thân. Có ba thứ như văn v.v... Khi nói ba mươi hai chữ thì ba thứ danh cú văn

đều có đủ ba loại. Do đây làm môn. Pháp còn lại nên như lý nêu bày. Lại nên tư duy.

Danh v.v... như thế là hệ thuộc cõi nào?

Là số hữu tình hay là số phi hữu tình? Là dị thực sinh hay là được nuôi lớn, hoặc là tánh đẳng lưu? Là thiện là bất thiện hay là vô ký?

Ở đây đều nên biện.

Tụng nêu:

*Thuộc hữu tình dục, sắc
Tánh đẳng lưu, vô ký.*

Luận nói: Ba thứ như danh v.v... này chỉ là hệ thuộc hai cõi dục và sắc.

Căn cứ trong cõi sắc, có thuyết nói: Chỉ ở nơi địa của tính lự đầu.

Có thuyết cho: Cũng chung cho ba tính lự trên. Tùy ngữ, tùy thân có đối tượng hệ thuộc riêng.

Nếu nói ba thứ này tùy ngữ hệ thuộc: Tức nói khi sinh nơi cõi dục, tạo ra ngữ của cõi dục, thì các thân như danh v.v... của ngữ đều là hệ thuộc cõi dục.

Nghĩa đã nói kia, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc chung cho không hệ thuộc. Tức hữu tình kia khi lại tạo ra ngữ của định đầu, thì ngữ và danh v.v... hệ thuộc địa của định đầu, thân hệ thuộc cõi dục, nghĩa như trước đã nói. Như thế, nếu sinh nơi địa của tính lự đầu tạo ra ngữ của địa thứ hai, như lý nên suy xét.

Nếu sinh nơi địa của tính lự thứ hai, ba, bốn, tạo ra ngữ của địa thứ hai, cũng như lý nên suy xét.

Nếu nói ba thứ này tùy thân hệ thuộc: Tức nói sinh nơi cõi dục hoặc tính lự thứ tư. Danh v.v... cùng thân đều hệ thuộc tự địa, ngữ hoặc hệ thuộc tự địa, hoặc hệ thuộc địa khác, nghĩa như trước nói.

Ở đây, trong hai thuyết, hoặc nói địa trên cũng có danh v.v..., nu không thể nói. Tuy có hai thuyết, nhưng thuyết đầu là tốt. Lại, ba thứ như danh v.v... là thuộc về số hữu tình, vì phi tình hữu vi không thành trụ. Người có thể thuyết giảng là thành, không phải nghĩa đã hiển bày. Chỉ thành hiện tại, không thành quá khứ, vị lai. Lại, ba thứ như danh v.v... chỉ là tánh đẳng lưu, không phải là được nuôi lớn, không phải là dị thực sinh. Nhưng nói danh v.v... từ nghiệp sinh, là vì nghiệp đã sinh quả tăng thượng. Lại, ba thứ như danh v.v... chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký. Nên người đoạn thiện, khi nói pháp thiện, tuy thành danh v.v... thiện, nhưng không thành pháp thiện.

Người lia dục tham không thành bất thiện. Các vị vô học không thành nhiễm ô, vì thành danh v.v... của chủ thể giảng giải, không phải là pháp của đối tượng giảng giải.

Như trên đã nêu, về phần bất tương ưng còn lại, nghĩa chưa được nói đến, nay sẽ lược biện.

Tụng nêu:

*Đồng phần cũng như thế
Cùng vô sắc, dị thực
Được cùng chung ba loại
Không được đẳng lưu định.*

Luận nói: Nói cũng như thế là làm rõ về đồng phần. Như danh thân v.v... chung nơi cõi dục, sắc, hữu tình đẳng lưu, vô phú vô ký. Nói cùng vô sắc là hiển bày không phải chỉ cõi dục, sắc. Nói cùng dị thực là làm rõ không phải chỉ là đẳng lưu. Cõi này chung cho ba loại, chung nơi hai nghĩa.

Thế nào là dị thực?

Nghĩa là sinh nơi đồng phần như địa ngục v.v... và các nẻo như noãn sinh v.v...

Thế nào là đẳng lưu?

Nghĩa là đồng phần hiện có như: cõi, địa, xứ, chủng tánh, tộc loại, Sa-môn, Phạm chí, học, vô học v.v...

Có Sư khác cho: Nghiệp trước đã dẫn sinh, là đồng phần của dị thực. Gia hạnh của hiện tại khởi là đồng phần của đẳng lưu. Đắc và loại các tướng đều chung cho ba. Nghĩa là gồm đủ dị thực, đẳng lưu, sát-na, không phải đắc nơi hai định chỉ là đẳng lưu, chỉ nói là minh, không phải là dị thực v.v... Pháp còn lại nên nói nhưng không nói: Tức là mạng căn, vô tướng như trước đã nói. Nghĩa khác căn cứ theo trước đã nêu có thể nhận biết. Nghĩa là nói đắc v.v..., chỉ là thành tựu nên thuộc về số hữu tình, nghĩa có thể căn cứ theo đây để nhận biết. Nói các hữu vi có sinh v.v..., căn cứ theo đây để nhận biết các tướng chung cho tinh, phi tinh. Số còn lại tùy theo chỗ thích hợp nghĩa đều đã hiển bày. Thế nên ở đây không cần nói lần nữa.

Như thế là đã biện về bất tương ưng hành. Trước đã nói về tướng sinh, lúc chủ thể sinh đối tượng sinh sinh, không phải lia nhân duyên hòa hợp còn lại. Trong đây, pháp nào nói là nhân duyên? Lại là sáu thứ nhân. Những gì là sáu?

Tụng nêu:

*Năng tác và câu hữu
Đồng loại cùng tương ưng
Biến hành và dị thực
Tức nhân chỉ sáu thứ.*

Luận nói: Bản luận thừa nhận nhân chỉ có sáu thứ không tăng, không giảm: (1) Nhân năng tác. (2) Nhân câu hữu. (3) Nhân đồng loại. (4) Nhân tương ưng. (5) Nhân biến hành. (6) Nhân dị thực.

Nhân năng tác về thể là chung cho tất cả pháp, thế nên nói trước. Vì thể của nhân câu hữu hiện khắp nơi các hữu vi, nên ở thứ hai. Bốn nhân còn lại như đồng loại v.v... ở trong hữu vi như đối

tượng ứng hợp, đều gồm thâu phần ít, tùy theo lời nói thuận tiện dựa nơi thứ lớp để nói đối tượng nhờ dựa để sinh pháp, nên nói là nhân. Tức thuận tăng gần với nghĩa đã sinh quả.

Sáu nhân như vậy không phải do Đức Phật giảng nói, vì sao Bản luận tự lập danh xưng này, quyết định không có nghĩa nào mà bậc Đại sư đã không nói. A-tỳ-đạt-ma lập tức đã nêu rõ: Trong kinh hiện không có là do ẩn mất. Vì tự tướng có thể đạt được tức quyết định nên có. Lại, trong các kinh đã nói về sức của đối tượng hóa độ, Đức Thế Tôn đã dùng phương tiện tạo ra môn khác để thuyết giảng Đối pháp. Các Sư do thấy một ít tướng mà nhận biết các nhân kia nhất định có, nên đã kết tập phân minh. Vì vậy có thuyết nói: Nghĩa của sáu nhân này được thuyết giảng ở trong Kinh Tăng Nhất, Tăng Lục, trải qua thời gian lâu xa, nên văn kia đã ẩn mất. Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử v.v... đối với các pháp tướng đã tư duy, tìm cầu không gián đoạn, đã ngâm cảm hóa Thiên tiên hiện đến trao cho. Như Thiên đã trao cho Kinh Phiệt Đệ Già. Lý ấy tắt như thế. Như nghĩa của bốn duyên, tuy đã liệt kê đủ ở trong kinh bộ này, nhưng trong bộ khác, có người không đọc. Do thời gian chìm lâu nên có nhiều ẩn mất. Đã thấy kinh khác có một ít ẩn mất, nên biết xứ này cũng không phải còn đủ. Lại trong kinh xứ xứ đã nói tản mát khắp, nên về nghĩa của sáu nhân, nhất định nên thật có. Nghĩa là như kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Lại như kinh nói: Hai nhân, hai duyên có thể sinh khởi chánh kiến.

Các pháp v.v... như thế tức là nhân năng tác. Các pháp đối với người khác có nghĩa có thể hành tác. Do sinh không có chướng ngại, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Có ba đạo chi, chánh kiến tùy chuyển. Lại như kinh nói: Xúc của ba pháp hòa hợp đều cùng khởi thọ, tưởng, tư.

Các pháp như thế tức là nhân câu hữu. Các hành đều cùng thời, đồng tạo một việc. Do cùng tùy chuyển nên lập nhân này. Như nói: Bỏ-đặc-già-la như thế đã thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện. Nên

biết Bồ-đặc-già-la như thế thì pháp thiện ẩn mất, pháp ác xuất hiện. Có kẻ tùy thuận đều cùng hành, căn thiện chưa đoạn, vì chưa đoạn nên từ căn thiện này cũng có nghĩa có thể khởi căn thiện khác. Lại nói: Bí-sô, nếu ở nơi xứ xứ kia, phần nhiều tùy theo tâm, tứ, tức ở nơi các xứ đó, tâm phần nhiều hướng nhập. Vô minh làm nhân nên khởi các thứ nhiễm chấp. Vì minh làm nhân nên lìa bỏ các thứ nhiễm chấp.

Các pháp như thế tức là nhân đồng loại. Tức các pháp quá khứ, hiện tại là đồng loại. Do dẫn dắt tự quả nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Kiến là căn tín tương ưng với trí chứng. Lại như kinh nói: Nếu có phân biệt nhận biết tức có nhận biết rõ. Ở nơi định nhận biết rõ chính là như thật, không phải không ở nơi định.

Các pháp như thế tức là nhân tương ưng. Tâm tâm sở tương ưng, đồng làm một sự việc. Do cùng nhận lấy một cảnh nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Các kẻ tà kiến, nơi thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp hiện có, có các nguyện cầu, đều như đã kiến. Các hành hiện có đều là loại kiến kia.

Các pháp như thế thấy đều có thể chiêu cảm các quả không vui vẻ, yêu thích, không vừa ý. Lại kinh nói: Tất cả kiến thú khi sinh khởi đều do hữu thân kiến làm căn bản. Nếu kiến này sinh thì không hẳn đối với tất cả, vì kiến này có thể sinh tham dục, giận dữ.

Các pháp như thế tức là nhân biến hành. Nghi, kiến, vô minh, cùng với tương ưng câu hữu của quá khứ, hiện tại do kiến khổ tập đoạn trừ. Đối với các pháp nhiễm ô đồng, dị loại, do khả năng dẫn khởi nên lập nhân này. Vì một bộ làm nhân, sinh ra quả của năm bộ, nên ngoài đồng loại lập nhân biến hành. Như Khế kinh nói: Nếu nghiệp đã tạo là thiện hữu lậu, thì do tu thành, ở nơi xứ kia sinh thọ nhận các dị thực. Lại như Khế kinh nói: Các nghiệp ác cũ đã gây tạo và tăng trưởng, quyết định chiêu cảm dị thực.

Các pháp như thế tức là nhân dị thực. Tất cả pháp hữu lậu thiện, bất thiện, do chiêu cảm dị loại, nên lập nhân này.

Sáu nhân như thế, Đức Phật nơi xứ xứ đã giảng nói. Các kẻ ghét bỏ vì mê chấp nên không nhận thấy. Các người có trí tức nên siêng năng nhận biết rõ.

Lại nơi xứ xứ trong kinh, Đức Bạc-già-phạm đã thuyết giảng có nghĩa của nhân đời trước và nhân câu sinh. Dựa vào đây nên có kia. Có đây sinh nên có kia sinh. Như thứ lớp nên biết có nghĩa của hai nhân.

Lại, Đức Bạc-già-phạm ở trong Khế kinh đã thuyết giảng phân minh chỉ rõ về nghĩa của hai thứ nhân. Nghĩa là Khế kinh nói: Có các kẻ vô minh của xứ không sáng suốt, do vô minh nên cũng tạo ra hành phước.

Kinh này tức hiển bày có nhân đời trước. Lại Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên, nói rộng cho đến ý, pháp làm duyên sinh ra si, đã sinh tác ý nhiễm đục. Ý trong đây, si tức là vô minh. Mong cầu tức khác ái. Ái biểu hiện tức là nghiệp. Kinh này tức chỉ rõ có nhân câu sinh. Trong một tâm nói có lần lượt làm nhân, không phải cho kinh này căn cứ ở phần cùng nối tiếp để thuyết giảng. Vì lý không thành, nhân đồng đã khởi, nên chấp không có câu sinh, thật là mê lầm.

Điều này đã được quyết định lựa chọn rộng, như nơi Luận Thuận Chánh Lý và Luận Ngũ sự, nên nhận biết như thật.

Đã lược nêu về nhân, nay sẽ biện rộng. Lại, đầu tiên nói về nhân năng tác tướng thế nào?

Tụng nêu:

Trừ tự còn: Năng tác.

Luận nói: Nhân năng tác này lược có hai thứ: (1) Có sức sinh. (2) Chỉ không có chướng ngại.

Lúc các pháp sinh, chỉ trừ tự thể, vì tất cả pháp làm nhân năng tác. Do khi sinh kia đều không bị chướng ngại. Trong đó, phần ít có

sức có thể sinh. Lại như có một người khi nhân thức sinh, do mắt của đối tượng nương dựa làm nhân nương dựa. Do sắc của đối tượng duyên làm nhân kiến lập. Do nhân thức v.v... như pháp chủng tử làm nhân không đoạn. Do pháp tương ưng làm nhân thâm nhận. Do pháp câu hữu làm nhân trợ bạn. Do nhĩ căn v.v... làm nhân nương trụ.

Các nhân v.v... này nói chung là nhân năng tác. Trong ấy một phần gọi là nhân có sức, vì có thể sinh khởi, công năng thù thắng. Các phần còn lại gọi là nhân không có sức, vì chỉ không bị chướng ngại khi trụ. Nhân tức có thể tạo tác, gọi là nhân năng tác. Nhân này có sức có thể tạo ra quả. Tuy tánh của nhân khác cũng là nhân năng tác, nhưng nhân năng tác lại không có xưng gọi riêng. Như sắc xứ v.v... tên gọi chung, tức danh xưng riêng. Hoặc lại nhân này có thể tạo ra hai nghĩa, do không có chướng ngại, nên có thể gọi là nhân, có thể gọi là không phải nhân, vì không sinh khởi công năng. Lại, công năng tạo tác là nhân gần khác. Công năng này hỗ trợ cho pháp kia, gọi là nhân năng tác. Hoặc công năng này khiến công năng của pháp khác có đối tượng tạo tác. Pháp khác tức là quả. Nhân của công năng tạo tác gọi là nhân năng tác. Do đâu tự thể không phải là nhân năng tác của chính mình? Do nhân năng tác đối với tự thể là không có. Tức là nghĩa không có chướng ngại là nhân năng tác. Tự đối với tự thể luôn bị chướng ngại. Lại, tất cả pháp không đối đãi với tự thể, nên có luôn thành tồn giảm v.v... Nếu có tức nên cùng với sự việc hiện tại là trái nhau. Khi một pháp sinh, thì pháp trái nhau còn lại cũng không bị chướng ngại khi trụ, nên có thể làm nhân. Không phải pháp kia cùng với pháp này có lúc làm nhân, có lúc không phải là nhân. Vì hợp với chánh lý nên tất cả pháp đều là nhân năng tác. Các pháp đối chiếu nhau đều có sức chướng ngại, nhưng vì không bị chướng ngại, nên có thể làm nhân. Nếu xứ có một thì xứ khác tất không có. Vô sắc cũng có lúc dựa vào các định, nên các pháp kia cùng đối chiếu cũng có sức chướng ngại. Lại các pháp nội, khi một pháp sinh, như pháp cho dục, thì pháp khác đều không có chướng ngại. Do hai duyên nên

pháp không được sinh: (1) Thuận với nhân không có. (2) Trái với duyên có.

Phần vị sinh của các pháp, tất chờ đợi sức hơn hẳn, đều là nhân duyên riêng và chờ đợi pháp còn lại không có chướng ngại mà trụ. Pháp của tầng thượng duyên, do nhân có thể sinh, là có nhân có thể làm chướng ngại, thì không có nên các pháp mới sinh. Tức chỉ do không có chướng ngại, nên nói tất cả pháp gọi là nhân năng tác. Không phải sức có chướng ngại mà không bị chướng ngại, cùng với sức không có chướng ngại không bị chướng ngại, ở nơi lúc không có chướng ngại ít có sai biệt, đều cùng có sức không có chướng ngại, đồng không có tác dụng vượt hơn.

Do nghĩa lý này, nên các pháp không sinh ngay tức khắc. Không phải như kẻ tạo tác đều thành các nghiệp như sát v.v..., nhưng thiếu nhân duyên cùng khởi của dụng hơn hẳn. Tức do lý này, các pháp quá khứ cùng với hai đời còn lại làm nhân năng tác. Pháp của hai đời kia trở lại cùng với quá khứ làm quả tầng thượng. Các pháp vị lai cùng với hai đời còn lại làm nhân năng tác. Pháp của hai đời kia không phải về sau đều cùng có, nên không cùng với vị lai làm quả tầng thượng. Vì quả tất do nhân nhận lấy, nên chỉ có hai nhân, vì chỉ căn cứ theo chỗ không có chướng ngại, nên thừa nhận chung cho cả ba. Các pháp hiện tại cùng với hai đời còn lại làm nhân năng tác.

Trong hai đời kia, chỉ pháp vị lai là làm quả của hiện tại. Hữu vi đối chiếu với hữu vi lần lượt là nhân quả. Hữu vi đối chiếu với hữu vi, đây không phải nhân, kia không phải là quả. Vô vi đối chiếu với vô vi lần lượt không phải là nhân quả. Vô vi đối chiếu với hữu vi, đây là nhân, kia không phải là quả.

Vì vậy nên nói quả ít, nhân nhiều, do nhân năng tác chung cho tất cả pháp, vì quả tầng thượng kia chỉ là hữu vi.

HẾT - QUYỂN 8

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 9

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 5

Đã biện về tướng của nhân năng tác. Tướng của nhân câu hữu thì thế nào? *Tụng nêu:*

*Câu hữu: Một pháp quả
Như đại tướng sở tướng
Tâm tâm đều tùy chuyển.*

Luận nói: Nếu pháp hữu vi đồng đạt được một quả, thì có thể nói đây là nhân câu hữu. Do sức của pháp kia đã hỗ trợ đạt được một quả. Tướng của nhân ấy là thế nào?

Như bốn đại chủng, lại hỗ tương đối chiếu nhau làm nhân câu hữu. Tuy có Thể tăng, Thể không tăng, mà đều ba và một lại cùng làm nhân, vì tự thể không nên đối đãi với tự thể, cũng không nên đối đãi với thể của đồng loại. Nên mỗi mỗi đại chủng chỉ đối đãi với ba đại chủng còn lại. Chủ yếu là bốn đại chủng nơi dị loại đã hòa tập mới có công năng sinh sắc được tạo.

Các tướng như thế cùng với pháp của đối tượng hiện tướng, tâm cùng với tâm tùy chuyển cũng đều hỗ tương làm nhân. Nói v.v... (Nơi câu tụng thứ ba) là làm rõ các tâm tùy chuyển và các chủ thể hiện tướng cũng hỗ tương làm nhân. Đây tức là nhân câu hữu, do được một quả gồm thân khắp pháp hữu vi, như đối tượng ứng hợp của chúng.

Tuy nhiên, trong Bản luận từng không thấy nói tâm tùy chuyển, sắc cùng với tâm làm nhân. Ở đây nên biện về ý của người tạo luận. Nay tôi đã thấy ý của luận kia: Nếu pháp cùng với tâm quyết định đều cùng khởi, hiện có khắp tất cả tâm, dựa vào tâm mà chuyển, tức nói pháp kia cùng với tâm của đối tượng nương dựa, lần lượt đối chiếu nhau làm nhân câu hữu. Các tâm sở pháp không phải nhất định đều cùng khởi, vì hoặc ít, hoặc nhiều, hiện có thể đạt được. Thân nghiệp, ngữ nghiệp, không phải hiện có khắp các tâm, vì tâm bất định đều cùng hoàn toàn không có. Các tướng như sinh v.v... đều dựa vào tâm chuyển, không phải hỗ trợ nương dựa. Pháp là đứng đầu, sinh, trụ, dị, diệt đều cùng tương trợ. Do vậy, không nói pháp kia cùng làm nhân. Lại, ở đây vì muốn hiển bày chỉ rõ, nên chỉ nói dị loại làm nhân câu hữu, nghĩa đồng loại cùng làm nhân, không nói mà thành. Lại, vì chỉ rõ có thân, ngữ nghiệp chỉ dựa vào tâm, không dựa nơi biểu nên không nói nghiệp kia cùng với tâm làm nhân. Lại, ý nghĩa sâu xa của Đại đức kia là khó hiểu rõ. Các người có trí nên lại tìm xét. Nhưng ở trong đây có người tạo ra chấp này: Chỉ tâm cùng với sắc làm nhân câu hữu, không phải sắc cùng với tâm dựa vào tâm chuyển. Như vua quan, lý hơn không nhân nơi kém. Dụ này là không đúng, vì cũng hỗ trợ nhau, nên tâm tùy nơi pháp chuyển. Thế của nó là thế nào? Tụng nêu:

*Tâm sở: Hai luật nghi
Kia cùng các tướng tâm
Là pháp tâm tùy chuyển.*

Luận nói: Tĩnh lự vô lậu, hai thứ luật nghi của tất cả tâm sở, pháp kia cùng với các tướng như sinh v.v... của tâm. Như thế đều gọi là pháp của tâm tùy chuyển.

Do đâu tâm tùy theo tướng, không phải là pháp của tâm tùy chuyển?

Do tùy theo tướng nơi tâm, không phải là nhân câu hữu.

Do đâu tâm tùy theo tướng, không phải là nhân câu hữu của tâm?

Vì không do sức của nhân kia mà tâm được sinh, nên tâm kia đối với một pháp là có công năng. Lại vì cùng với tâm vương không phải là một quả, nên nhiều phần trong tụ không phải là quả của tâm vương kia.

Nếu như vậy thì vì sao tâm có thể cùng với tâm sở kia làm nhân câu hữu?

Do các phần vị tâm sở kia đã tùy theo tâm vương sinh khởi cùng được chuyển.

Há không nên như đại chủng sinh v.v..., tâm cũng dùng đại chủng kia làm nhân câu hữu? Nghĩa là như sắc được tạo không phải là quả như sinh v.v... Sinh v.v... không phải là không cùng với các đại chủng làm nhân câu hữu. Ở đây cũng nên như vậy.

Chỗ so sánh như thế, về lý là không cân xứng. Vì lần lượt là quả một, quả nhiều, vì không phải là quả kia, nên không phải các sắc tạo là các đại chủng. Lần lượt trong quả là thuộc về một quả. Đâu cùng có sắc được tạo, không phải là quả như sinh v.v... của các đại chủng. Nên so sánh này là sai lầm. Lại như ở trước đã nói.

Trước đã nói như thế nào?

Vì không do sức của nhân kia, tâm được sinh. Nhưng các đại chủng cùng với tướng như sinh v v.v..., vì lần lượt có sức sinh, nên không có lỗi ấy.

Do đâu pháp này gọi là tâm tùy chuyển? *Tụng nêu:*

Do thời gian, quả thiện v.v...

Luận nói: Lược nói do mười thứ duyên như thời gian, quả v.v..., thiện v.v..., nên gọi là tâm tùy chuyển. Lại do thời gian: Nghĩa là thời gian này cùng với tâm là một sinh, trụ, diệt và rơi vào trong một đời. Do quả v.v... Nghĩa là quả này cùng với tâm là một đẳng lưu cùng

một dị thực của quả. Do thiện v.v... Nghĩa là thiện này cùng với tâm là đồng với tánh thiện, bất thiện, vô ký.

Há không phải chỉ nói một sinh, trụ, dị, diệt, tức nhận biết cũng là rơi vào trong một đời? Tuy cũng tức nhận biết rơi vào nơi một đời nhưng cũng chưa rõ.

Pháp này cùng với tâm quá khứ, vị lai cũng không lia nhau. Hoặc vì chỉ rõ các pháp không sinh, nên lại nói câu: Và rơi vào trong một đời.

Nếu như vậy chỉ nên nói rơi vào một đời. Không như vậy tức nên không khiến nhận biết nhất định rơi vào một đời.

Há không phải là đẳng lưu dị thực cũng là thuộc về một quả? Vì sao ngoài một quả nói đẳng lưu, dị thực?

Thật như vậy. Trong đây nói một quả nghĩa là chỉ gồm thân quả sĩ dụng và quả ly hệ.

Há không phải lời nói này là chung, nên cũng gồm thân đẳng lưu, dị thực?

Tuy nói cũng gồm thân nhưng không phải là đối tượng biện minh ở đây. Tuy nhiên quả sĩ dụng gồm có bốn thứ: (1) Câu sinh. (2) Vô gián. (3) Cách vượt. (4) Không sinh.

Ở đây là làm rõ cùng với nhân không phải đều cùng có quả. Vì để ngăn chặn chỉ chấp quả cùng với nhân đều cùng sinh, trong tụ hòa hợp có quả sĩ dụng, vì tụ hòa hợp này đều cùng làm quả, vì tự không phải là quả sĩ dụng của tự thể. Tức hiện bày không phải nhân kia đều cùng khởi hòa hợp với quả sĩ dụng, trong ấy có nghĩa của một quả.

Thế nên chỉ nêu riêng đẳng lưu, dị thực, nên biết trong đây thời gian một, quả một được hiển bày là đều cùng làm rõ cùng với nghĩa kia có khác. Tâm vương trong đây ít nhất là cũng cùng với năm mươi tám pháp làm nhân câu hữu. Nghĩa là mười pháp đại địa, tâm của bốn

mười tướng gốc kia, tám tướng tùy thuộc của tướng gốc, gọi là năm mươi tám pháp.

Trong năm mươi tám pháp, trừ bốn tướng tùy thuộc của tâm, năm mươi bốn pháp còn lại làm nhân câu hữu của tâm.

Có Sư khác nói: Trong năm mươi tám pháp, thì có thể làm nhân của tâm, chỉ có mười bốn pháp. Nghĩa là mười pháp đại địa và bốn tướng gốc của tâm. Không phải sức của các tướng như sinh v.v... của các tâm sở có thể làm nhân của tâm, như tướng tùy thuộc của tâm.

Nếu như vậy là trái với Luận Phẩm Loại Túc. Như Luận kia nói: Hoặc có khổ đế dùng hữu thân kiến làm nhân, không phải cùng với hữu thân kiến làm nhân, trừ hữu thân kiến ở vị lai và pháp tương ưng của hữu thân kiến kia cùng sinh, lão, trụ, vô thường, còn lại là các khổ đế nhiễm ô. Hoặc có khổ đế dùng hữu thân kiến làm nhân cũng cùng với hữu thân kiến làm nhân. Tức các pháp còn lại. Thuyết kia nói thế này: Chúng ta không tụng đọc cùng pháp tương ưng kia chỉ nên tùy thuận nghĩa lý, phân biệt lựa chọn văn của luận mới có thể trì tụng. Khác với đây tức là hủy hoại tướng của nhân câu hữu. Hoặc nên thừa nhận tướng tùy thuộc cũng là nhân câu hữu của tâm.

Lại có thuyết cho: Tất cả tụ đồng đều hỗ tương đối chiếu làm nhân câu hữu. Ở trong tụ đồng, theo đây thiếu một thứ, thì các pháp còn lại đều không sinh.

Trong các thuyết này, thì thuyết đầu là tốt. Vì tướng gốc so với pháp, thì sức của chúng là như nhau. Lại, trong tụ hòa hợp đều cùng khởi này, có khi là chủ thể chuyển mà không phải là tùy chuyển. Nghĩa là tức tâm vương. Có khi chỉ là tùy chuyển mà không phải là chủ thể chuyển. Nghĩa là sắc và tâm bất tương ưng hành. Có khi là chủ thể chuyển cũng là tùy chuyển. Nghĩa là tâm sở pháp tùy tâm chuyển, nên chủ thể chuyển là tâm bất tương ưng hành. Có khi cả hai đều cùng là không. Nghĩa là trừ tướng nêu trước.

Đã biện về tướng của nhân câu hữu. Tướng của nhân đồng loại là thế nào? *Tụng nêu:*

*Nhân đồng loại tương tợ
Tự bộ địa sinh trước
Đạo lần lượt chín địa
Chỉ bằng hơn làm quả
Gia hạnh sinh cũng vậy
Do văn, tư tạo thành.*

Luận nói: Có thể nuôi dưỡng, có thể sinh khởi, các quả đẳng lưu hoặc xa, hoặc gần, gọi là nhân đồng loại. Nên biết nhân này chỉ là pháp tương tợ. Đối với pháp tương tợ không phải ở nơi dị loại. Như năm uẩn thiện cùng với năm uẩn thiện lần lượt đối chiếu nhau làm nhân đồng loại. Nhiễm ô, vô ký nên biết cũng như vậy.

Có Sư khác nói: Uẩn vô ký tịnh, có năm là quả của sắc, có bốn không phải là nhân của sắc, vì tánh thấp kém.

Có Sư khác cho: Năm uẩn là quả của bốn uẩn, sắc không phải là nhân của bốn uẩn, vì lực yếu kém.

Có Sư khác nêu: Sắc cùng với bốn uẩn lần lượt đối chiếu nhau, đều không làm nhân, vì dị loại yếu kém. Nếu căn cứ theo phần vị để nói, như có Sư khác cho: Vị Yết-lạt-lam có thể cùng với một vị làm nhân đồng loại. Chín vị như Át-bộ-đàm v.v..., mỗi mỗi vị đều trừ vị trước, cùng với các vị còn lại làm nhân. Vị sau đối vị trước chỉ có nghĩa duyên.

Nếu như vậy thì sắc của Yết-lạt-lam đầu tiên tức nên không có nhân. Sắc của lão sau cùng tức nên không có quả. Nên về lý là không đúng.

Lại có Sư nói: Mười vị sinh trước, mỗi mỗi vị đều cùng với mười vị sinh sau, đều dùng sắc của tự loại làm nhân đồng loại.

Do nơi lãnh vực này, tức tất cả phần ngoài đều làm rõ về tự loại, như chỗ ứng hợp sẽ nói. Vì các thứ tương tự ở nơi pháp tương tự, đều có thể được nói là nhân đồng loại. Không phải như vậy. Thế nào là tự bộ, tự địa? Vì chỉ cùng với tự bộ, tự địa làm nhân, thế nên nói là tự bộ, tự địa.

Bộ, nghĩa là năm bộ, tức là do kiến khổ đoạn, cho đến do tu đạo đoạn. Địa tức là chín địa. Nghĩa là cõi dục là một cùng tám tĩnh lự, vô sắc. Trong đây, pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn trở lại cùng với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn làm nhân đồng loại. Như thế, cho đến pháp của cõi dục do tu đạo đoạn trở lại cùng với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn làm nhân đồng loại. Như nói: Năm bộ của cõi dục đã đoạn. Tĩnh lự vô sắc đều ở trong bốn địa, tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng, đều nêu dẫn như thế. Đây là tất cả. Không như vậy, thì sinh trước nghĩa là chỉ sinh trước cùng với pháp sinh tương tự sau chưa sinh làm nhân đồng loại. Đây gọi là tướng của nhân đồng loại viên mãn. Nếu chỉ nói sinh trước cùng với quả sinh sau làm nhân đồng loại, thì đối với nghĩa là thiếu, vì không nói cùng với pháp chưa sinh làm nhân đồng loại. Nên chỉ nói quá khứ cùng với vị lai, hiện tại làm nhân đồng loại, tức về nghĩa cũng thiếu, vì không nói quá khứ có nhân quả.

Vì sao vị lai không có nhân đồng loại?

Thuyết kia nói vì không có nghĩa thứ lớp trước sau. Há không phải là các pháp ở vào lúc đang sinh đã có thể trừ bỏ tất cả chương ngại, đối với pháp chưa sinh được nói là trước? Lại, nhân dị thực ở nơi đời vị lai cũng nên không phải có, do quả dị thực đối chiếu với nhân dị thực không đều cùng có trước.

Chủ yếu phải dựa vào trước sau để lập nhân đồng loại, không phải khi đang sinh đã vượt qua phần vị sau, vì chưa có tác dụng, như vị lai còn lại. Quá khứ chỉ là trước, vị lai chỉ là sau, hiện tại thì chung cho trước sau. Vì căn cứ theo đời nhất định. Các pháp quá khứ tuy

đều là ở trước, nhưng khi nhận lấy quả, đã định rõ trước sau. Không phải pháp vị lai ở vào lúc đang sinh, vì tác dụng riêng, nên pháp còn lại có thể lập trước sau. Chủ yếu đến hiện tại, trong phần vị đã sinh, mới phân biệt là vị lai, khiến thành phần vị sau, dùng tác dụng của mình để nhận lấy vị lai kia làm quả.

Nếu như vậy thì nhân dị thực cũng chớ cho là nơi vị lai có đây kia không phải là giống nhau. Vì sao? Vì nhân đồng loại này so với quả đẳng lưu thiện v.v... không có riêng khác.

Nếu không có trước sau thì nên đều cùng làm nhân. Đã đều cùng làm nhân, tức nên đều cùng làm quả. Đồng đều cùng làm nhân quả thì so với lý là trái nhau. Đã không có lý có thể ngăn chặn đều cùng làm quả, thì nên thừa nhận có quả ở trước nhân. Cũng có nghĩa hai tâm đều cùng làm nhân. Đây tức là trái hại với văn của Luận Phát Trí v.v... Vì nhân dị thực kia so với quả là cùng riêng khác. Tuy lia bỏ trước sau, nhưng không có lỗi trên. Vì thế nhân đồng loại, căn cứ theo phần vị để kiến lập thì vị lai không có. Nếu nhân dị thực thì căn cứ theo tướng để kiến lập thì vị lai không phải là không có.

Nói nhân đồng loại chỉ ở nơi tự địa, thì định dựa vào gì để nêu bày?

Định dựa vào hữu lậu.

Nếu đạo vô lậu lần lượt cùng đối chiếu, mỗi mỗi đều cùng với chín đại làm nhân. Nghĩa là bốn tĩnh lự và ba vô sắc, cùng vị chí, trung gian. Đây gọi là chín địa. Số còn lại không có đẳng dẫn, cùng không phải mạnh mẽ, nhanh nhẹn. Nên đều không thể phát khởi Thánh đạo vô lậu.

Chín địa vô lậu đều cùng làm nhân, không phải là địa hệ thuộc, nên đều là địa riêng, yêu mến không chấp Thánh đạo, vì mình có, vì chủng loại là đồng. Địa tuy có riêng, cũng cùng làm nhân, nhưng không phải là tất cả.

Vì sao chỉ cùng với bằng nhau và hơn làm nhân?

Vì từ gia hạnh sinh, Thánh đạo của định đầu có khi dựa vào định đầu. Cho đến có khi dựa vào vô sở hữu xứ. Đạo của hai định v.v... nên biết cũng như vậy.

Đối với tự địa dựa vào địa trên là có, dựa vào địa dưới thì không có. Nghĩa là dựa vào định đầu, theo Thánh đạo của định đầu cùng với Thánh đạo của chín địa dựa vào chín định làm nhân đồng loại. Tức ở đây chỉ dùng dựa vào đạo của định đầu làm nhân đồng loại, không dùng dựa vào Thánh đạo của địa trên làm nhân, do tánh thua kém. Dựa vào Thánh đạo của định đầu nơi định thứ hai, trừ dựa vào định đầu, cùng với dựa vào Thánh đạo của chín địa nơi định khác làm nhân đồng loại. Tức ở đây chỉ dùng dựa vào Thánh đạo của chín địa nơi hai định đầu làm nhân đồng loại, không phải dựa vào địa trên. Dựa vào Thánh đạo của định đầu nơi định thứ ba, trừ dựa vào hai định đầu, cùng với dựa vào Thánh đạo của chín địa nơi định khác làm nhân đồng loại. Tức ở nơi chỉ dùng dựa vào Thánh đạo của chín địa nơi định một, hai, ba làm nhân đồng loại, không phải dựa vào địa trên. Cho đến nếu dựa vào Thánh đạo của định đầu nơi vô sở hữu xứ, chỉ cùng với Thánh đạo của chín địa nơi vô sở hữu xứ này làm nhân đồng loại. Tức ở nơi đã dùng chung dựa vào Thánh đạo của chín địa nơi định của chín địa làm nhân đồng loại. Như dựa vào Thánh đạo của định đầu nơi chín định, thì Thánh đạo của định còn lại dựa nơi chín địa, tùy theo đối tượng ứng hợp nên xét chọn rộng.

Lại, một địa gồm thâu các đạo vô lậu, cũng không phải tất cả làm tất cả nhân, vì nhân bằng nhau và hơn, không phải là nhân thua kém. Lại như đã sinh khổ pháp trí nhãn, trở lại cùng với khổ pháp trí nhãn ở vị lai làm nhân đồng loại. Đây gọi là bằng nhau. Lại, tức nhãn này lại có thể cùng với phần sau, từ khổ pháp trí đến vô sinh trí làm nhân đồng loại, đây gọi là hơn.

Như thế nói rộng, cho đến đã sinh các vô sinh trí, chỉ cùng với loại bằng nhau làm nhân đồng loại, vì không có loại vượt hơn. Lại, các thứ kiến đạo, tu đạo và vô học đạo đã sinh, tùy theo thứ lớp của chúng, cùng với ba, hai, một đạo làm nhân đồng loại. Lần lượt làm nhân cùng không trái với lý. Nhưng không phải đạo hơn cùng với đạo kém làm nhân. Chủng tánh của độn căn đòi trước, do tu đạo, cùng với chủng tánh của lợi căn nơi tự cùng nối tiếp ở vị lai quyết định không sinh, do kiến đạo, làm nhân đồng loại, thì lý nào làm trở ngại.

Tất cả hữu tình đều có phần cùng nối tiếp riêng khác.

Pháp như thế nên đã an lập sáu thứ chủng tánh. Vô học đối với trước, nên biết cũng như vậy. Nhưng có sai biệt: Nghĩa là có Thánh đạo vô lậu sinh trước, đối với phần tự cùng nối tiếp nơi tu đạo sinh sau làm nhân đồng loại.

Vô học thoái chuyển xong, ở trong tu đạo có thể có nghĩa chuyển sinh lợi căn, nhưng không trái hại với căn uẩn đã nói, vì dựa vào căn của phẩm đồng mật ý nói. Lại dựa vào căn hiện khởi có tác dụng để nói. Như nói hiện khởi pháp thế đệ nhất.

Nếu như vậy thì tất cả hữu tình là cùng nối tiếp, pháp như thế nên đã an lập Bồ-đề của ba thừa, cũng nên kém làm thừa hơn nhân nơi tánh?

Không có lỗi lầm ấy, vì tánh rất xa, nên thừa kém không thể chuyển thành hơn. Vì Thánh đạo của hai hành tùy tín, tùy pháp, tánh là cùng gần, vì đối tượng nương dựa là một. Nếu như trong kiến đạo, có người xuất quán, thì cũng có thể chuyển, còn Thánh đạo của ba thừa không có sự việc như thế.

Do đấy nên nói: Đạo của các thứ độn căn cùng với độn căn và lợi căn làm nhân đồng loại. Nếu đạo của loại lợi căn thì chỉ làm nhân của đạo lợi căn. Như đạo của tùy tín hành và tín thắng giải, thời giải thoát, tùy theo thứ lớp ấy cùng với sáu, bốn, hai làm nhân đồng loại.

Nếu là đạo của tùy pháp hành và kiên chí, phi thời giải thoát, tùy theo thứ lớp ấy cùng với ba, hai, một làm nhân đồng loại. Ở đây cũng căn cứ theo trước, nên biết là không nhất định. Các đạo của địa trên làm nhân cho địa dưới.

Vì sao gọi là hoặc bằng nhau, hoặc hơn?

Do nhân tăng trưởng và do căn, vì chỉ Thánh đạo chỉ cùng với bằng nhau và hơn làm nhân đồng loại.

Không như thế thì thế nào?

Pháp thế gian khác do gia hạnh sinh, cũng cùng với bằng nhau và hơn làm nhân, không phải là thua kém.

Pháp do gia hạnh sinh, thế ấy là thế nào?

Nghĩa là do văn tạo thành, do tư tạo thành v.v... Văn văn nghĩa là cùng nhận lấy do tu tạo thành. Nhân nơi văn, tư, tu đã sinh công đức, gọi là gia hạnh sinh đã thành do văn, tư, tu kia, chỉ cùng với bằng nhau và hơn làm nhân, không phải là thua kém.

Như pháp do văn tạo thành hệ thuộc cõi dục, có thể cùng với tự cõi do văn, tư, tu tạo thành làm nhân đồng loại. Không phải do tu tạo thành, vì nhân nơi cõi dục không có. Nên pháp do tư tạo thành cùng với tư tạo thành làm nhân đồng loại. Không phải do văn tạo thành, vì nhân dùng văn kia kém.

Nếu pháp do văn tạo thành hệ thuộc cõi sắc, có thể cùng với tự cõi do văn, tư tạo thành làm nhân đồng loại. Không phải do tư tạo thành, vì nhân ở cõi sắc không có. Nên pháp do tu tạo thành chỉ cùng với tự cõi nơi pháp do tu tạo thành làm nhân đồng loại. Không phải do văn tạo thành, vì nhân dùng văn kia kém.

Pháp do tu tạo thành hệ thuộc cõi vô sắc, chỉ cùng với tự cõi nơi pháp do tu tạo thành làm nhân đồng loại. Không phải do văn, tư tạo thành, vì nhân dùng vô sắc nên yếu kém. Các pháp do văn tư tu tạo

thành này đều có chín phẩm, nghĩa là phẩm hạ hạ v.v... Nếu phẩm hạ hạ là nhân của chín phẩm, thì phẩm hạ trung là nhân của tám phẩm, cho đến phẩm thượng thượng chỉ là nhân của phẩm thượng thượng, trừ phần kém trước. Pháp thiện sinh đắc cùng với gia hạnh thiện làm nhân đồng loại. Không phải gia hạnh thiện là nhân của sinh đắc, vì gia hạnh kia kém.

Lại, thiện sinh đắc cũng có chín phẩm, tất cả cùng đối chiếu lần lượt làm nhân, vì thâm nhận mỗi mỗi phẩm sau đều hiện tiền, nên nhất định trong một tâm là có được tất cả. Nhưng do chín phẩm dị thực hiện hành, có thể thiết lập chín phẩm có sai biệt. Chín phẩm nhiễm ô căn cứ theo đây nên biết.

Lại do đối trị nên có chín phẩm. Vô phú vô ký gồm có bốn thứ. Đó là dị thực sinh, đường oai nghi, xứ công xảo và phẩm hóa tâm đều cùng có. Tùy theo thứ lớp ấy, có thể cùng với bốn, ba, hai, một làm nhân.

Có thuyết nói: Tất cả đều cùng làm nhân, vì đồng một trói buộc.

Thuyết này là phi lý, vì chớ cho là có noãn v.v... cùng làm nhân. Lại hóa tâm nơi cõi dục có quả của bốn tĩnh lự. Không phải quả tĩnh lự của địa trên là nhân của quả tĩnh lự nơi địa dưới. Không phải nhân của gia hạnh đạt được quả thấp kém.

Chớ nên thiết lập sự khó nhọc mà không có đối tượng đạt được. Vì loại nghĩa, tướng của nhân đồng loại, thật là nhiều, tùy sức quyết định lựa chọn, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Đã biện về tướng của nhân đồng loại. Thế nào là tướng của nhân tương ưng?

Tụng nêu:

Nhân tương ưng quyết định

Tâm tâm sở đồng dựa.

Luận nói: Chỉ có tâm tâm sở là nhân tương ưng.

Há không phải là trong đây đã không phân biệt, nên thời, cảnh, hành tướng riêng khác cũng tương ưng?

Nói nếu như phân biệt thì ba pháp này đồng. Là thân khác cùng đồng nhìn xem nên nói là tương ưng. Tức nêu rõ là đồng nương dựa, là nhằm ngăn chặn chung vấn nạn này. Nghĩa là chủ yếu đồng dựa nơi tâm tâm sở pháp mới có thể lại cùng làm nhân tương ưng. Trong đây, nói đồng là làm rõ về đối tượng nương dựa là một. Nghĩa là nếu nhãn thức dùng sát-na này, thì nhãn căn làm chỗ dựa. Tương ưng với thọ v.v..., cũng tức dùng nhãn căn này làm chỗ dựa. Cho đến ý thức và pháp tương ưng, đồng dựa nơi ý căn, nên biết cũng như vậy.

Nay nên xét chọn các căn như nhãn, nhĩ v.v..., tánh của đối tượng nương dựa là đồng.

Do đâu nói thức của chủ thể nương dựa kia và đối tượng nương dựa đều khác, thì đâu nhọc công phải nêu câu hỏi?

Đối tượng nương dựa của các thức là dựa nơi tánh tuy đồng, nhưng loại thì riêng khác.

Nếu như vậy thì vì sao nhận biết là đồng nương dựa để nói? Chỉ căn cứ theo nghĩa nương dựa của sát-na câu sinh để nói nhãn thức v.v... là đồng một đối tượng nương dựa. Không phải căn cứ theo nghĩa nương dựa của chủng loại theo thời gian dài để nói các nhãn thức đồng một đối tượng nương dựa. Lại, vì vô gián nương dựa nơi chủng loại là đồng, nên các thức như nhãn v.v... là nhân tương ưng.

Vì thế trong tụng nên phân biệt như vậy. Nghĩa là tâm tâm sở đồng thời, đồng nương dựa. Nên trong phần giải thích kia tự gồm hai nghĩa: Tức là nếu nhãn thức dùng sát-na này thì nhãn căn làm chỗ dựa, cho đến nói rộng.

Trong tụng đã thiếu hai chữ đồng thời. Vì sao biết được nhân thức này là đồng nương dựa? Nghĩa là không phải một chủng loại là một sát-na.

Nếu cho trong giải thích đã gồm thâm nên không có lỗi, tức nên tụng đã tạo không nói đồng nương dựa, chỉ nói nhân tương ưng quyết định là tâm tâm sở. Lại nói tương ưng là đủ để ngăn chặn các vấn nạn: phi thời, dựa vào pháp khác có thể có tương ưng.

Hai nhân câu hữu, tương ưng có dị biệt gì? Lại, pháp của nhân tương ưng cũng là nhân câu hữu.

Có khi pháp của nhân câu hữu không phải là nhân tương ưng. Nghĩa là các hành như sinh v.v... tùy chuyển nơi sắc.

Nếu nhân tương ưng tức là nhân câu hữu, thì ở đây nghĩa hai nhân có sai biệt gì?

Không phải nhân tương ưng tức là nhân câu hữu, do nghĩa của hai nhân này đều dị biệt. Nhưng tức một pháp là nhân tương ưng, cũng là nhân câu hữu, về nghĩa có sai biệt: Nghĩa không lìa nhau là nhân tương ưng. Nghĩa đồng một quả là nhân câu hữu. Lại sức mạnh lần lượt đồng sinh, trụ v.v... là nhân câu hữu. Nếu sức mạnh lần lượt đồng duyên nơi một cảnh là nhân tương ưng. Do cùng làm quả nên lập nhân câu hữu. Do năm thứ bình đẳng nên lập nhân tương ưng, trong đó thiếu một, thì pháp còn lại không có được. Thế nên nghĩa cùng làm nhân là cực thành.

Đã biện về tướng của nhân tương ưng. Tướng của nhân biến hành là thế nào?

Tụng nêu:

*Biến hành nghĩa khắp trước
Là nhân đồng địa nhiễm.*

Luận nói: Nhân biến hành: Nghĩa là trước đã sinh tùy miên biến hành và pháp của phẩm đều cùng có, cùng với các pháp nhiệm ô của tự bộ, tha bộ nơi địa đồng ở sau làm nhân biến hành.

Những gì gọi là pháp của phẩm biến hành?

Trong phẩm tùy miên sẽ phân biệt rộng. Uy lực của nhân này vượt quá uy lực của nhân đồng loại mà chuyển nên kiến lập riêng. Cũng là nhân của pháp nhiệm nơi bộ khác. Do uy lực này nên phiền não của bộ khác và quyến thuộc của chúng cũng sinh trưởng. Tức ở trong tự bộ đã gồm thâu các phiền não.

Hai nhân đồng loại, biến hành có riêng khác gì?

Do hữu thân kiến nên các ái đượ sinh. Các ái cũng có thể sinh hữu thân kiến. Hai tướng sai biệt vì sao có thể nhận biết? Hai nhân của tự bộ cũng có sai biệt. Nghĩa là vì chấp ngã nên có thể khiến các ái sinh khởi bền chắc, tăng rộng, thêm thịnh. Ngã kiến duyên khắp nơi các cảnh của ái, nên ái khiến cho ngã kiến sinh khởi bền chắc, nhưng không thể khiến tăng rộng, thêm thịnh, không thể duyên khắp nơi cảnh của ngã kiến.

Do các Hoặc hiện khắp lần lượt đối chiếu nhau, đều có thể duyên khắp nơi cảnh của đối tượng duyên. Mỗi mỗi Hoặc hiện khắp đều cùng có thể khiến sinh khởi bền chắc, tăng rộng, thêm thịnh. Nên hai nhân này không phải là không có sai biệt.

Một thời, một phẩm có thể làm đồng loại, biến hành. Vậy hai nhân này có gì sai biệt?

Tuy đồng thời nhận lấy hai quả đẳng lưu, nhưng quả của tự bộ tăng thịnh không phải là thứ khác. Do môn của hai nhân đã nuôi lớn, chỉ sinh tự bộ thì hai nhân có riêng khác gì? Không có nhân biến hành chỉ sinh tự bộ. Nghĩa là pháp biến hành lúc đang hiện tiền, đều cùng thời có sức nhận lấy quả của năm bộ. Đối với quả của tự bộ cũng có sai biệt. Sinh khởi bền chắc là do sức của đồng loại. Tăng rộng, thêm

thịnh là do sức của biến hành. Nên biết tùy miên biến hành của quá khứ, hiện tại là nhân của năm bộ, có thể duyên nơi năm bộ, cũng là đối tượng tùy tăng của năm bộ. Pháp tương ưng của năm bộ kia, trừ đối tượng tùy tăng đã sinh khởi v.v..., lại trừ có thể duyên nơi năm bộ, các pháp kia đạt được, không phải là nhân biến hành. Hoặc vì trước sau, vì tánh thừa, xa, vì không phải là một quả. Nên có tùy miên biến hành, không phải là nhân biến hành v.v... Phần còn lại đã quyết định lựa chọn rộng như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Đã biện về tướng của nhân biến hành. Tướng của nhân dị thực thì thế nào? *Tụng nêu:*

*Nhân dị thực bất thiện
Cùng thiện chỉ hữu lậu.*

Luận nói: Chỉ các pháp bất thiện và thiện hữu lậu là nhân dị thực. Vì pháp dị thực đã tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng. Nhân này có thể chiêu cảm quả dị thực, nên gọi là nhân dị thực.

Trong tụng tiếng cùng (Đầu câu tụng thứ hai) là làm rõ về nhân này cùng với tánh của quả, tướng tuy khác mà phẩm loại không có xen tạp. Nói chỉ là để ngăn chặn nghĩa của các nhân thuộc về thể của nhân dị thực.

Có thuyết nói: Các quả đều gọi là dị thực. Nhân dị thực kia cũng nên gồm thấu khắp. Vì e sợ như thuyết kia chấp, nên nói chữ chỉ (Nơi câu tụng thứ hai).

Do đâu nhất định nhận biết chỉ pháp bất thiện và thiện hữu lậu là nhân dị thực? Vì khế kinh nói. Nghĩa là khế kinh nói: Có nghiệp của dị thực đen đen. Có nghiệp của dị thực trắng trắng. Có nghiệp của dị thực đen trắng, đen trắng. Có nghiệp của dị thực không phải đen, không phải trắng, có thể diệt hết các nghiệp. Lại khế kinh nói: Hiện thấy lãnh thọ dị thực của ý vui vẻ. Hoặc lại lãnh thọ dị thực buồn bã, khóc than, do thiện, bất thiện. Lại nói: Ta gặp phải thân nghiệp v.v...

Tồn hại, nghĩa là khổ thọ sinh dị thực thọ khổ. Lại nói: Ta gặp phải thân nghiệp v.v... tăng ích, nghĩa là lạc thọ sinh dị thực thọ lạc. Như đây v.v... tức chúng biết loại dị thực kia là rất nhiều.

Do đâu vô lậu không chiêu cảm dị thực? Vì không có ái làm thấm nhuần. Như hạt giống giống chắc thật, không được nước thấm ướt. Lại, pháp vô lậu đã không phải hệ thuộc địa, vì sao có thể chiêu cảm dị thực của địa hệ thuộc? Do đâu vô ký không chiêu cảm dị thực?

Do sức yếu kém. Như hạt giống hư mục. Còn lại thiện, bất thiện, tức có thể chiêu cảm dị thực. Như có nước làm thấm ướt các hạt giống chắc thật. Nhân dị thực này nói chung có hai: (1) Khả năng dẫn dắt. (2) Khả năng viên mãn.

Lại chúng đồng phần cùng với mạng căn không phải là hành bất tương ưng, vì riêng đã có thể dẫn dắt, nên khế kinh nói: Nghiệp là nhân sinh. Sinh tức là mạng căn và chúng đồng phần. Sắc, tâm v.v... còn lại không phải nhất định hiện khắp.

Lại, Luận Phẩm Loại Túc nói: Các mạng căn là dị thực của nghiệp, không phải là nghiệp, nên không phải là tâm tùy chuyển nơi hai nghiệp thân ngữ. Cũng không thể dẫn sinh mạng căn, chúng đồng phần.

Kinh nói: Cõi thấp kém do tư nghiệp đã dẫn phát. Nên biết cõi thấp kém tức là dục hữu. Ở đây, nói mạng căn, chúng đồng phần của dục hữu, chỉ do ý nghiệp chiêu cảm, không phải do nghiệp thân ngữ. Biểu nghiệp của thân ngữ có nhiều cực vi. Một tâm đã khởi, chỉ một khả năng dẫn dắt mạng căn, chúng đồng phần. Pháp khác không có khả năng này, vì không hợp lý. Nếu thừa nhận đồng thời chiêu cảm chung một quả, tức nên lại cùng làm nhân câu hữu. Sắc được tạo có đối là nhân câu hữu, không được Tông thừa nhận, vì đây không phải do sức mạnh theo lần lượt sinh ra, cũng không phải là do thứ lớp. Mỗi mỗi cực vi dẫn khởi mạng căn, chúng đồng phần, vì một tâm

khởi, không phải là một tâm khởi, vì không có công năng khác dẫn riêng sau sinh, nhưng không có lỗi. Không phải là mãn nghiệp, cũng có lỗi này. Ở trong một đời đều riêng có thể nhận lấy quả viên mãn. Dựa vào vô biểu này cũng đồng với giải thích ấy, phần nhiều xa lìa thể, nên một tâm khởi, không thừa nhận cùng làm nhân câu hữu.

Kinh nói: Sát sinh, hoặc tạo tác, hoặc hành tập, hoặc tạo tác hành tập nhiều tức sinh nơi Na-lạc-ca.

Luận nói: Nghiệp ác phá Tăng, nói dối, chiêu cảm thọ mạng một kiếp ở ngục vô gián. Đây là nêu lên đối tượng phát khởi để làm rõ về chủ thể phát khởi là tư. Tư nghiệp không phải là sắc, nên tướng khó nhận biết. Ở trong cõi dục, có khi một uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là hữu ký đắc và sinh kia v.v... Có khi hai uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là sắc thiện, bất thiện và sinh v.v... Có khi bốn uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là tâm tâm sở pháp thiện, bất thiện và sinh kia v.v... Vì ở cõi dục, không có sắc tùy tâm chuyển, nên không có năm uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Ở trong cõi sắc, có khi một uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là hữu ký đắc, đẳng chí, vô tướng và sinh kia v.v... Có khi hai uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là hữu biểu nghiệp thiện của tĩnh lự đầu và sinh kia v.v... Không phải ở nơi tĩnh lự thứ hai trở lên, có các biểu nghiệp, vì không có khả năng khởi. Có khi bốn uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là các tâm tâm sở pháp thiện và sinh kia v.v... không có sắc tùy chuyển. Có khi năm uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là các tâm tâm sở pháp và sinh kia v.v... có sắc tùy chuyển. Trong cõi vô sắc, có khi một uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là hữu ký đắc, đẳng chí, diệt tận và sinh kia v.v... Có khi bốn uẩn làm nhân dị thực, chiêu cảm chung một quả. Nghĩa là tất cả tâm tâm sở pháp thiện.

Như thế gồm có chín nhân dị thực. Nghĩa là trong ba cõi, như số thứ lớp là ba, bốn, hai thứ phẩm loại có sai biệt. Có nghiệp chỉ chiêu cảm dị thực của một xứ. Nghĩa là chiêu cảm pháp xứ tức là mạng căn v.v... Nếu chiêu cảm ý xứ, nhất định chiêu cảm hai xứ, tức là ý cùng với pháp. Nếu chiêu cảm xúc xứ, nên biết cũng có hai, nghĩa là xúc cùng với pháp. Nếu chiêu cảm sắc xứ, nhất định chiêu cảm ba xứ là sắc, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm hương, vị, nên biết cũng có ba là tự, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm thân xứ, nhất định chiêu cảm bốn xứ là thân, sắc, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm nhãn xứ, nhất định chiêu cảm năm xứ là nhãn, thân, sắc, xúc, pháp. Chiêu cảm nhĩ, tỷ, thiệt nên biết cũng chiêu cảm năm: Tự là một cùng thân, sắc, xúc, pháp. Có nghiệp có thể chiêu cảm sáu, bảy, tám, chín, mười, mười một xứ. Vì thanh không phải là dị thực, nên ở đây không luận. Nghiệp hoặc quả ít, hoặc quả nhiều, nên như quả của giống ngoài hoặc ít, hoặc nhiều. Có nghiệp của một niệm chiêu cảm dị thực của nhiều niệm. Không có nghiệp của nhiều niệm chiêu cảm dị thực của một niệm. Chớ nên khó nhọc thiết lập quả do nhân giảm. Có nghiệp của một đời chiêu cảm dị thực của ba đời. Không có nghiệp của hai đời chiêu cảm dị thực của một đời. Chiêu cảm dị thực do uy lực nơi pháp như thế. Thiện ác làm nhân, chiêu cảm vô ký, nhưng quả dị thực không cùng với nghiệp đều cùng có, vì không phải khi tạo nghiệp, tức liền thọ quả.

Lại, quả hiện tại của nghiệp không phải là pháp tức thành thực, vì môn thọ nghiệp, về lý tất quyết định, nên cũng không phải là vô gián. Do sức của đấng vô gián duyên nơi sát-na tiếp theo. Nên sức đang khởi của sát-na khó chế ngự.

Lại, nhân dị thực chiêu cảm quả dị loại, tất phải chờ đợi phần cùng nối tiếp mới có thể hoàn thành. Phần còn lại quyết định lựa chọn như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Như thế là đã biện về tương dị biệt của sáu nhân. Ở đây nói về nghĩa quyết định của ba đời là thế nào? *Tụng nêu:*

*Biến hành cùng đồng loại
Hai đời, ba đời ba.*

Luận nói: Biến hành, đồng loại chỉ ở nơi đời quá khứ, hiện tại, đời vị lai không có. Lý như trước đã nói.

Ba nhân: Tương ưng, câu hữu, dị thực, ở trong ba đời thảy đều có khắp.

Tụng đã không nói đến nghĩa đã ở của nhân năng tác. Căn cứ theo đây nên biết là chung cho ba đời và không phải đời, vì không thể nói về thời phần nhất định của nhân kia.

Đã biện về tướng dị biệt của sáu nhân theo đời quyết định. Tất nên đối với quả để kiến lập tên nhân. Những gì gọi là quả đã đối của nhân? *Tụng nêu:*

*Quả hữu vi, ly hệ
Vô vi không nhân quả.*

Luận nói: Quả lược có năm, phần sau sẽ biện rộng. Nay chỉ nêu rõ chung về hữu vi ly hệ. Nên Bản luận nói.

Thế nào là pháp của quả?

Nghĩa là các hữu vi cùng với trạch diệt.

Há không phải là trạch diệt đã thừa nhận là quả. Tất nên có nhân, không phải không có nhân mà có thể nói là quả? Vì từng chưa thấy.

Tôi cũng thừa nhận đạo là nhân chứng đắc. Kinh nói: Đây là quả Sa-môn, nên trong sáu nhân này, thì từ nhân nào được? Tôi nói quả Sa-môn này không phải từ sáu nhân, vì trước đã nói về chỗ nhờ dựa của sáu nhân sinh.

Nếu như vậy thì nên thừa nhận nhân chứng đắc này, lia sáu nhân trước, riêng làm thứ bảy?

Tông của tôi đã thừa nhận như ông đã nói.

Há không phải là ở nơi Tông đã có tụng thể này: Niết-bàn là quả nhưng không có nhân?

Tuy có tụng này, nhưng về nghĩa là không lỗi. Nghĩa là các thể gian dối với sự việc đã hoàn thành được ưa thích, tức thiết lập công dụng, cùng lập tên quả. Chết chóc đối với sĩ phu là điều hết sức suy não, nên đối với không chết thì vô cùng vui thích.

Như thế chỗ vui thích do công dụng của đạo đã chứng đắc, nên gọi là quả.

Nói không có nhân: Là đạo đối với trạch diệt vô vi đã đạt được, không phải là do sáu nhân. Nên trạch diệt đối với đạo, không phải là quả đã sinh mà là quả đã chứng. Đạo đối với trạch diệt, không phải là nhân có thể sinh mà là nhân có thể chứng. Nên đạo cùng với trạch diệt lại cùng đối nhau.

Nhân quả thị phi thì không thể chấp giữ nhất định. Nếu đạo đối với diệt là nhân chứng đắc, tức là chỉ nên cho đắc là quả của đạo. Ai nói quả của đạo nhất định không phải diệt đắc? Đạo đối với diệt đắc là nhân đồng loại, hoặc cũng nói là nhân câu hữu. Nhưng đạo này không phải quả mà Thánh đang mong cầu, vì Thánh không cầu hữu vi để tu Thánh đạo. Nên đạo đối với diệt đắc là nhân có thể sinh. Đạo đối với thể của diệt là nhân có thể chứng.

Đã thừa nhận vô vi là nhân năng tác, tức nên thừa nhận vô vi có quả tăng thượng. Do không chướng ngại nên lập nhân năng tác, vì không phải là có thể sinh, nên không có quả tăng thượng.

Do lý như thế, nên như pháp hữu vi kiến lập nhân quả. Vô vi thì không như vậy. Thế nên trạch diệt là nhân không có quả, là quả không có nhân. Hai vô vi còn lại là nhân không phải quả. Không nhân, không quả, lý ấy là cực thành. Ở đây nên biện về quả dị thực, đẳng lưu, ly hệ, sĩ dụng và tăng thượng.

Năm quả như thế, đối với sáu nhân trước, nên nói là quả nào, do nhân nào đạt được? Tụng nêu:

*Nhân sau, quả dị thực
 Nhân trước, quả tăng thượng
 Đồng loại, biến, đẳng lưu
 Câu, tương ưng, sử dụng.*

Luận nói: Ở trong năm quả thì quả thứ ba là ly hệ, không phải do nhân sinh đạt được, nên ở đây không luận. Lại biện về sáu nhân đạt được bốn quả còn lại.

Nói nhân sau: Nghĩa là nhân dị thực. Ở trong tụng nói về nhân là nói sau cùng. Quả dị thực đầu tiên là do nhân này đạt được.

Có thuyết nói: Dị thực là từ dị thực sinh, nên ở đây không nên gọi là không có dị thực.

Thuyết kia là phi lý, vì nghĩa đã sinh của hai nhân đồng loại, dị thực đều riêng khác. Nghĩa là dị thực trước là nhân đồng loại, sinh dị thực sau là quả đẳng lưu. Tức dị thực sau do nghiệp trước thành. Chủ thể thành các nghiệp, gọi là nhân dị thực. Đối tượng thành dị thực, tức là quả dị thực. Thể của hai nhân khác nên nghĩa của hai quả được phân ra. Nhân quả giống nhau khác nhau không có lỗi cùng xen tạp. Nhưng thể của dị thực, như thức ăn uống đã chín, đối với dị thực sinh, không có công năng hơn hẳn, nên chỉ bất thiện và thiện hữu lậu là nhân dị thực, gọi là có dị thực.

Nói nhân trước: Nghĩa là nhân năng tác. Ở trong tụng nói về nhân là nói trước tiên. Quả tăng thượng sau là do nhân này đạt được. Quả của pháp tăng thượng gọi là quả tăng thượng. Chỉ trụ không có chướng ngại thì có tăng thượng gì? Tức trụ không có chướng ngại nói là tăng thượng.

Lại, ở trong phần vị sinh diệt của các pháp, cũng có uy lực lần lượt tăng thượng. Nhân đồng loại, biến hành, được quả đẳng lưu. Vì quả giống với nhân, nên gọi là đẳng lưu.

Tướng của quả nơi hai nhân như thế, vì tương tợ nên nhân tuy hai mà quả kia chỉ là một. Nhân câu hữu, tương ưng, được quả sử dụng. Không phải vượt qua thể của sử phu mà có riêng sử dụng, tức đối tượng đạt được này gọi là quả sử dụng. Tên sử dụng ấy là nói về pháp gì? Tức nói về công năng hiện có của các pháp.

Như thế là hoàn toàn phù hợp với văn của tụng sau đã nói. Nếu nhân nơi sức của sử kia sinh ra quả này, gọi là dụng sử. Trong đây, sử dụng, sử lực, sử năng, thể phần của sử, nghĩa đều không khác. Vì công năng của các pháp, như công dụng của sử, nên gọi là sử dụng. Như người dũng kiện, vì giống như sư tử, nên gọi là sư tử.

Quả sử dụng cùng có, quyết định là có, lại hơn hẳn, nên nói là hai nhân tương ưng, câu hữu đã đạt được. Vô gián, cách vượt, hoặc có, hoặc không. Nếu như có thì không phải là hơn, lại lẫn lộn với quả khác, thế nên không nói do nhân khác đạt được.

HẾT - QUYỂN 9

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 10

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 6

Đã biện về nhân quả tương đối quyết định. Nay sẽ chính thức biện về tướng của quả có sai biệt. Quả dị thực v.v... tướng của chúng là thế nào? *Tụng nêu:*

*Pháp dị thực vô ký
Hữu tình hữu ký sinh
Đẳng lưu giống tự nhân
Ly hệ, do tuệ tận.
Nếu nhân sức kia sinh
Quả này gọi sử dụng
Trừ pháp hữu vi trước
Hữu vi, quả tăng thượng.*

Luận nói: Chỉ ở trong pháp vô phú vô ký có quả dị thực.

Nếu như vậy thì không phải số hữu tình cũng là dị thực?

Vì nhằm phân biệt với thuyết kia nên nói chữ hữu tình (Nơi câu tụng thứ hai), chỉ ở nơi hữu tình mới có dị thực.

Nếu như vậy thì ở trong số hữu tình kia được nuôi lớn và đẳng lưu tức nên là dị thực?

Lại, vì phân biệt với thuyết kia nên nói hữu ký sinh. Tất cả bất thiện và thiện hữu lậu, vì có thể ghi nhận dị thực, nên gọi là hữu ký. Từ thời gian sau kia, dị thực mới khởi, không phải đều cùng vô gián, gọi là hữu ký sinh. Như thế gọi là tướng của quả dị thực.

Há không phải là dị thực cũng dùng thể của quả dị thực nơi phần vị trước làm nhân đồng loại, là quả đẳng lưu của dị thực trước, tức cũng nên nói từ vô ký sinh là tánh đẳng lưu. Vì sao lại nói là từ hữu ký sinh, không phải là tánh đẳng lưu?

Không có lỗi như thế. Vì thể của quả dị thực do tướng của nhân đồng loại thì có tạp loạn, do tướng của nhân dị thực thì không có lẫn lộn. Thế nên chỉ nói từ hữu ký sinh.

Do so sánh này nên biết không phải là tánh đẳng lưu. Vì quả đẳng lưu so với nhân là tương tự, tức có lẫn lộn. Nếu quả dị thực so với nhân là cùng có dị biệt thì không có lẫn lộn.

Vì sao phi tình không phải là quả dị thực?

Vì cộng nghiệp đã đạt được là cùng thọ dụng. Trụ xứ của Đại phạm, do các Đại phạm cùng chiêu cảm.

Phần còn lại có thể ở trong ấy có lý thọ dụng.

Nghiệp của nhiều hữu tình vì sao chiêu cảm chung quả của một phi tình?

Do một nghiệp của nhân tự loại thì duyên có nhiều nên cũng không có lỗi.

Lại thấy nghiệp ít có thể sinh quả nhiều, vì sao quả ít không phải do nhiều nghiệp sinh ra?

Nghiệp của nhân năng tác, quả ít, quả nhiều đều cùng không có trở ngại. Sức của nhân dị thực tức không như thế, vì quả không phải là chung. Quả chung thường chiêu cảm, không phải thuận với nghĩa thành thực. Thế nên dị thực không gồm thân phi tình. Pháp giống với

tự nhân gọi là quả đẳng lưu. Nghĩa là giống với hai nhân: đồng loại, biến hành. Như nhân đồng loại và tánh của quả đẳng lưu là thiện, nhiễm, vô ký. Tướng của nó cũng vậy. Như nhân biến hành, tức tánh của quả đẳng lưu chỉ là nhiễm ô, tướng của nó cũng vậy.

Há không phải là tánh của quả sĩ dụng đều cùng khởi cũng giống với tự nhân, vì sao có thể nói pháp giống với tự nhân gọi là quả đẳng lưu?

Không có quả đẳng lưu nào không giống với tự nhân. Có quả sĩ dụng so với tự nhân là khác, nên giống với tự nhân, gọi là quả đẳng lưu, nhất định không có lỗi lẫn lộn với quả sĩ dụng kia.

Há không phải là cũng có đẳng lưu khác với nhân như nhân biến hành đối chiếu với quả của bộ khác, vì tánh nhiễm đồng nên gọi là giống với tự nhân.

Tánh của quả sĩ dụng có cùng với nhân là riêng khác. Lại, giống với nhân, nghĩa là quả so với nhân có đủ hai tương tự: (1) Thể. (2) Tánh.

Thể: Nghĩa là thọ v.v... Tánh: Nghĩa là thiện v.v... Nếu ở trong quả sĩ dụng đều cùng khởi, thì tánh kia tuy đồng, nhưng thể tất khác, vì không có hai thọ v.v... đều cùng thời sinh. Nếu về sau khởi trong quả sĩ dụng, thì tánh cùng với thể đều cùng có khác, nên không thể nói là quả nhất định giống với nhân. Tánh của quả đẳng lưu kia, tất giống với nhân, ở trong thể đó, cũng cùng có giống nhau, nên chỉ quả này nói là giống với tự nhân. Tuy nhiên, vì hai nhân ấy cùng có rộng, hẹp, nên kiến lập riêng quả đối với tự nhân đều cùng có, tất giống nhau, nên hợp lập một.

Do pháp của tuệ tận, gọi là quả ly hệ. Diệt nên gọi là tận. Lựa chọn nên gọi là tuệ. Tức nói trạch diệt gọi là quả ly hệ. Do lựa chọn (trạch) làm nhân lia các trói buộc, vì chúng đắc diệt này, nên gọi là quả. Nếu pháp nhân nơi uy lực kia mà được sinh, tức nói pháp ấy gọi là quả sĩ dụng. Quả này có bốn thứ như trước đã nói.

Nói câu sinh: Nghĩa là đồng một thời, lại cùng làm sức của nhân đã sinh khởi pháp.

Nói vô gián: Nghĩa là thứ lớp sinh sau. Như pháp thế đệ nhất sinh khởi pháp trí nhãn.

Nói cách vượt: Nghĩa là cách thời sinh. Như nhà nông v.v... đối với lúa tẻ, lúa mì v.v...

Nói không sinh: Đó là Niết-bàn. Do sức của đạo vô gián, nên Niết-bàn kia được sinh. Niết-bàn này đã không sinh, vì sao có thể nói do sức của đạo kia sinh, nên gọi là quả sử dụng?

Hiện thấy đối với đấng cũng nói là tên sinh. Như nói: Của cải của ta sinh là nghĩa của cải của ta đã được (đắc).

Nếu đạo vô gián đoạn trừ các tùy miên, thì trạch diệt đã chứng gọi là quả ly hệ và quả sử dụng. Nếu đạo vô gián không đoạn trừ tùy miên, thì trạch diệt đã chứng chỉ là quả sử dụng, không phải là quả ly hệ.

Các phần vị trải qua, nói như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Các pháp hữu vi, trừ ở nơi sinh trước, là quả tặng thượng của hữu vi còn lại. Tất không có ít quả ở nơi sinh trước nhân. Quả nếu sinh trước thì nhân sau là vô dụng, nên pháp vị lai rốt cùng là không sinh. Hai quả sử dụng, tặng thượng có dị biệt gì? Tên gọi của quả sử dụng chỉ đối với người tạo tác. Tên gọi của quả tặng thượng gồm đối với người thọ nhận.

Trong sáu thứ nhân đã nói ở trên, nơi phần vị nào, nhân nào nhận lấy quả, cho quả? *Tụng nêu:*

*Năm nhận quả chỉ hiện
Hai cho quả cũng thế
Quá, hiện cho hai nhân
Một cho chỉ quá khứ.*

Luận nói: Năm nhân nhận lấy quả, chỉ ở nơi hiện tại, nhất định không phải quá khứ. Vì nhân kia đã nhận lấy. Cũng không phải vị lai, vì không có tác dụng.

Nói nhận lấy quả: Là nghĩa công năng dẫn. Tức là dẫn dắt vị lai, khiến được sinh v.v... đối với thể loại đồng. Có thể làm chủng tử, đối với thể loại khác. Do một quả đồng, đối với không phải một quả. Do loại tánh đồng, đối với loại tánh khác. Nhưng do có là tự tự cùng nối tiếp, thế nên tất cả đều gọi là công năng dẫn.

Công năng dẫn như thế gọi là nhận lấy quả. Tác dụng nhận lấy quả này chỉ ở nơi hiện tại có, không phải ở nơi quá khứ, vị lai. Chỉ hiện tại này có thể gọi là tác dụng của hữu vi. Ba nhân: tương ưng, câu hữu, dị thực, đều nói công năng, gọi là tác dụng.

Vì quả khác với nhân, vì cả hai đều cùng thời. Nói năm: Là phân biệt với nhân năng tác. Nhưng nhân năng tác có thể nhận lấy quả, nhất định chỉ là hiện tại. Cùng chung cho quá khứ, hiện tại, nên như hai nhân đồng loại, biến hành, chỉ không phải là tất cả có. Quả tăng thượng vì có thể nhận lấy, hoặc cho, nên ở đây không nói.

Vì sao nhân này chỉ hiện tại nhận lấy quả?

Như Bản luận nói: Các pháp quá khứ là đẳng vô gián, có thể sinh hai tâm.

Nếu tâm xuất định vô tướng diệt tận, thì do tâm nhập hai định vào thời hiện tại nhận lấy, tức nên hai định vĩnh viễn không hiện ở trước. Vì đẳng vô gián duyên lấy cho đều cùng có, nên không có sự việc như thế. Tâm nhập hai định, chỉ vào thời hiện tại có khả năng nhận lấy quả của tâm nhập và xuất hai định. Nhưng do hai định là đối tượng được mong cầu, tất nên khởi trước. Do mong cầu này làm chướng ngại, khiến tâm xuất định, không phải ở nơi tâm nhập vô gián tức khởi.

Căn cứ theo nghĩa cho quả để nói quá khứ đã sinh hai tâm (Nghĩa này nơi phần sau sẽ lại phân biệt), nên nhân năng tác, như hai nhân đồng loại, biến hành đã nhận lấy chung vị lai làm quả tăng thượng của chính mình. Nhưng hoặc có thuyết nói: Nhân năng tác này nhận lấy quả, cho quả, đều cùng chung nơi quá khứ, hiện tại.

Về lý là không ứng hợp, vì tác dụng nhận lấy quả, chỉ ở nơi hiện tại có. Hai nhân câu hữu, tương ưng cho quả cũng như vậy, chỉ ở nơi hiện tại. Do hai nhân này nhận lấy quả, cho quả, tất đều cùng thời. Hai nhân đồng loại, biến hành cho quả thì chung nơi quá khứ, hiện tại.

Trong nhân năng tác, các thứ có quả nên đồng với ở đây đã nêu, nhưng không phải tất cả đều cùng có quả, nên ở đây không luận.

Hai nhân đồng loại, biến hành có quả đẳng lưu vô gián sinh, tức nơi thời hiện tại, đối với quả vô gián cũng nhận lấy, cũng cho quả. Quả này đã sinh, hai nhân đã diệt, gọi là đã nhận lấy, đã cho. Nếu hai nhân này đã diệt, đến quá khứ, thì quả đẳng lưu kia mới đến lúc sinh, tức là hai nhân này ở nơi phần vị sinh quả, trước nhận lấy, nay cho.

Nói cho quả: Nghĩa là các nhân này đang cùng với sức của quả kia khiến được sinh v.v... Như nhân năng tác kia đang ở nơi hiện tại, có quả tăng thượng kia hiện đã sinh. Như nhân căn v.v... sinh nhân thức v.v... Có khi là vô gián sinh, như pháp thể đệ nhất v.v... sinh khổ pháp trí nhân v.v... Có khi là cách vượt sinh, như căn thiện thuận phần giải thoát cùng sinh tận trí v.v... của Bồ-đề nơi ba thừa. Có duyên, không duyên, thiện, bất thiện v.v..., các nhân đồng loại, nhận lấy quả, cho quả thời gian có đồng dị, có bốn trường hợp v.v..., như nơi Luận Thuận Chánh Lý, nói rộng nên biết.

Nhân dị thực cho quả chỉ ở nơi quá khứ, do quả dị thực không đều cùng có với nhân, hoặc vì vô gián.

Các Sư phương Tây nói: Ngoài năm quả còn có riêng bốn quả: (1) Quả gia hạnh (2) Quả an lập. (3) Quả hòa hợp. (4) Quả tu tập.

Bốn quả này đều thuộc về quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Do đấy nên nói quả chỉ có năm.

Đã biện về nhân quả xong. Lại nên xét chọn.

Trong đây, pháp nào có bao nhiêu thứ nhân đã sinh?

Nên biết ở đây pháp lược có bốn. Nghĩa là pháp nhiễm ô, pháp dị thực sinh, pháp vô lậu đầu tiên, pháp còn lại của ba pháp.

Pháp còn lại là gì?

Nghĩa là trừ dị thực, là pháp vô ký còn lại. Trừ vô lậu đầu tiên, là các pháp thiện còn lại. Bốn pháp như thế, *Tụng nêu*:

*Nhiễm ô, dị thực sinh
Thánh đầu khác như tiếp
Trừ dị thực, khắp hai
Và đồng loại khác sinh
Đây gọi tâm tâm sở
Khác và trừ tương ưng.*

Luận nói: Các pháp nhiễm ô trừ nhân dị thực do năm nhân còn lại sinh. Vì nhân dị thực đã sinh các pháp không phải là nhiễm ô. Pháp dị thực sinh, trừ nhân biến hành, do năm nhân còn lại sinh. Vì nhân biến hành đã sinh các pháp chỉ là nhiễm ô. Pháp còn lại của ba pháp, cùng trừ hai nhân dị thực, biến hành, bốn nhân do còn lại sinh, vì pháp còn lại không phải là tánh dị thực và không phải là nhiễm ô. Pháp vô lậu đầu tiên trừ nhân đồng loại và nói là làm rõ cũng trừ hai nhân dị thực, biến hành, do ba nhân còn lại sinh, vì vô lậu đầu tiên, không có pháp đồng loại sinh trước và vì là thiện.

Bốn pháp như thế là nói về những gì? Nên biết là chỉ nói về tâm và tâm sở.

Nếu như vậy thì bất tương ưng hành và sắc nơi bốn pháp còn lại lại do bao nhiêu nhân sinh?

Như tâm tâm sở, trừ ngoài nhân và trừ tương ưng, nên biết pháp còn lại từ bốn, ba, hai nhân còn lại sinh. Nghĩa là sắc nhiễm ô, bất tương ưng hành, như tâm tâm sở, trừ nhân dị thực và trừ nhân tương ưng, do bốn nhân còn lại sinh. Dị thực sinh sắc nơi bất tương ưng hành, như tâm tâm sở, trừ nhân biến hành và nhân tương ưng, do bốn nhân còn lại sinh. Sắc còn lại của ba pháp nơi bất tương ưng hành, như tâm tâm sở cùng trừ hai nhân dị thực, biến hành và trừ nhân tương ưng, do ba nhân còn lại sinh. Sắc của pháp vô lậu đầu tiên nơi bất tương ưng hành, như tâm tâm sở, trừ ba nhân trước và trừ nhân tương ưng, do hai nhân còn lại sinh. Pháp do một nhân sinh, quyết định là không có.

Nay nên xét chọn.

Trong tất cả pháp, pháp nào có thể làm tự tánh của bao nhiêu nhân? Nghĩa là hoặc có pháp đầy đủ có thể làm tự tánh của sáu nhân, theo thứ lớp cho đến có pháp có thể làm tự tánh của một nhân.

Trong đây, có pháp đầy đủ có thể làm tự tánh của sáu nhân: Là các tâm tâm sở pháp biến hành bất thiện của quá khứ, hiện tại. Có pháp có thể làm tự tánh của năm nhân. Nghĩa là các tâm tâm sở pháp không phải là biến hành bất thiện của quá khứ, hiện tại. Hoặc tâm tâm sở pháp biến hành vô ký. Hoặc tâm tâm sở pháp hữu lậu thiện. Hoặc bất tương ưng hành biến hành bất thiện.

Có pháp có thể làm tự tánh của bốn nhân. Nghĩa là các pháp sắc bất thiện của quá khứ, hiện tại. Hoặc sắc hữu lậu thiện nơi tâm bất tương ưng hành. Hoặc bất thiện, không phải biến hành nơi tâm bất tương ưng hành. Hoặc vô ký biến hành nơi bất tương ưng hành. Hoặc tâm tâm sở pháp vô ký không phải biến hành. Hoặc các tâm tâm sở pháp vô lậu. Hoặc các tâm tâm sở pháp hữu lậu thiện, bất thiện của vị lai.

Có pháp có thể làm tự tánh của ba nhân. Nghĩa là các pháp sắc vô ký của quá khứ, hiện tại. Hoặc vô ký không phải biến hành nơi

tâm bất tương ưng hành. Hoặc sắc vô lậu nơi bất tương ưng hành. Hoặc sắc bất thiện và hữu lậu thiện của vị lai nơi tâm bất tương ưng hành. Hoặc tâm tâm sở pháp vô lậu, vô ký. Có pháp có thể làm tự tánh của hai nhân. Nghĩa là các sắc vô lậu vô ký của vị lai nơi tâm bất tương ưng hành.

Có pháp có thể làm tự tánh của một nhân. Nghĩa là pháp vô vi. Không pháp nào là không nhân. Có pháp không phải quả, đó là hư không và phi trạch diệt. Lại nên xét chọn.

Tự tánh của sáu nhân như thế, đối chiếu nhau có thuận, có tạp. Lại, nhân năng tác đối với nhân câu hữu là thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân câu hữu tất xen tạp là nhân năng tác. Có nhân năng tác thuần không phải là nhân câu hữu. Nghĩa là pháp vô vi. Lại, nhân năng tác đối với nhân đồng loại cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân đồng loại tất xen tạp là nhân năng tác. Có nhân năng tác thuần không phải là nhân đồng loại. Nghĩa là pháp vị lai và pháp vô vi. Lại, nhân năng tác đối với nhân tương ưng cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân tương ưng tất xen tạp là nhân năng tác. Có nhân năng tác thuần không phải là nhân tương ưng. Nghĩa là các pháp sắc nơi bất tương ưng hành và pháp vô vi. Lại, nhân năng tác đối với nhân biến hành cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân biến hành tất xen tạp là nhân năng tác. Có nhân năng tác thuần không phải là nhân biến hành. Nghĩa là pháp vị lai, pháp quá khứ, hiện tại, không phải là biến hành và pháp vô vi. Lại, nhân năng tác đối với nhân dị thực cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân dị thực tất xen tạp là nhân năng tác. Có nhân năng tác thuần không phải là nhân dị thực. Nghĩa là pháp vô ký và pháp vô lậu.

Nếu nhân câu hữu đối với nhân đồng loại là thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân đồng loại tất xen tạp là nhân câu hữu. Có nhân câu hữu thuần không phải là nhân đồng loại. Nghĩa là pháp vị lai. Lại, nhân câu hữu đối với nhân tương ưng cũng thuận với trường

hợp sau. Nghĩa là nhân tương ưng tất xen tạp là nhân câu hữu. Có nhân câu hữu thuần không phải là nhân tương ưng. Nghĩa là các pháp sắc nơi bất tương ưng hành. Lại, nhân câu hữu đối với nhân biến hành cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân biến hành tất xen tạp là nhân câu hữu. Có nhân câu hữu thuần không phải là nhân biến hành. Nghĩa là pháp vị lai, pháp quá khứ, hiện tại không phải là biến hành. Lại, nhân câu hữu đối với nhân dị thực cũng thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân dị thực tất xen tạp là nhân câu hữu. Có nhân câu hữu thuần không phải là nhân dị thực. Nghĩa là pháp vô lậu vô ký trong các hữu vi.

Nếu nhân đồng loại đối với nhân tương ưng, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là sắc quá khứ, hiện tại nơi bất tương ưng hành. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là tâm tâm sở pháp của đời vị lai. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là tâm tâm sở pháp của đời quá khứ, hiện tại. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là sắc vị lai nơi bất tương ưng hành và pháp vô vi.

Lại, nhân đồng loại đối với nhân biến hành là thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nhân biến hành tất xen tạp là nhân đồng loại. Có nhân đồng loại thuần không phải là nhân biến hành. Nghĩa là pháp không phải là biến hành thuộc đời quá khứ, hiện tại.

Lại, nhân đồng loại đối với nhân dị thực, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là pháp vô lậu, vô ký của quá khứ, hiện tại. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là pháp bất thiện và hữu lậu thiện của vị lai. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là pháp bất thiện và thiện hữu lậu của quá khứ, hiện tại. Trường hợp thứ tư. Nghĩa là pháp vô lậu, vô ký của đời vị lai và pháp vô vi.

Nếu nhân tương ưng đối với nhân biến hành, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là tâm tâm sở pháp của đời vị lai. Tâm tâm sở pháp không phải là biến hành thuộc quá khứ, hiện tại. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là biến hành thuộc quá khứ, hiện tại

nơi bất tương ưng hành. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là tâm tâm sở pháp biến hành thuộc quá khứ, hiện tại. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là các sắc pháp vị lai nơi tất cả bất tương ưng hành. Các pháp không phải biến hành thuộc quá khứ, hiện tại và pháp vô vi.

Lại, nhân tương ưng đối với nhân dị thực cũng tạo ra bốn trường hợp: (1) Nghĩa là các tâm tâm sở pháp vô lậu, vô ký. (2) Nghĩa là sắc bất thiện, hữu lậu thiện nơi bất tương ưng hành. (3) Nghĩa là các tâm tâm sở pháp bất thiện, hữu lậu thiện. (4) Nghĩa là sắc vô lậu, vô ký nơi bất tương ưng hành và pháp vô vi.

Nếu nhân biến hành đối với nhân dị thực nên tạo ra bốn trường hợp: (1) Nghĩa là pháp biến hành vô ký thuộc quá khứ, hiện tại. (2) Nghĩa là pháp bất thiện và hữu lậu thiện của vị lai. Pháp không phải biến hành bất thiện, hữu lậu thiện thuộc quá khứ, hiện tại. (3) Nghĩa là pháp biến hành bất thiện của quá khứ, hiện tại. (4) Nghĩa là pháp vô lậu, vô ký của đời vị lai. Pháp không phải biến hành vô lậu vô ký thuộc quá khứ, hiện tại và pháp vô vi.

Lại nên xét chọn.

Sáu nhân như thế theo các môn như sắc, phi sắc v.v... là có sai biệt. Nghĩa là trong sáu nhân thì hai nhân tương ưng, biến hành là phi sắc. Bốn nhân còn lại thì chung cho sắc và phi sắc. Có thấy, không thấy, có đối, không đối, nên biết cũng như vậy. Lại, trong sáu nhân chỉ có nhân tương ưng chính là pháp tương ưng, số nhân còn lại thì chung cho pháp tương ưng bất tương ưng. Có đối tượng nương dựa, không có đối tượng nương dựa, có phát ngộ, không có phát ngộ, có hành tướng, không có hành tướng, có đối tượng duyên, không có đối tượng duyên, nên biết cũng như vậy. Lại trong sáu nhân thì hai nhân biến hành, dị thực chỉ là hữu lậu. Bốn nhân còn lại là chung cho hữu lậu và vô lậu. Lại, trong sáu nhân thì một nhân năng tác là chung cho hữu vi, vô vi, năm nhân còn lại hoàn toàn là hữu vi.

Lại, trong sáu nhân một nhân biến hành chỉ là nhiễm, năm nhân còn lại là chung cho nhiễm và không nhiễm. Có tội không có tội, đen trắng, hữu phú vô phú, thuận với thoái chuyển, không thuận với thoái chuyển, nên biết cũng như vậy.

Lại, trong sáu nhân chỉ một nhân dị thực là có dị thực. Năm nhân còn lại thì chung cho có dị thực và không có dị thực.

Lại, trong sáu nhân một nhân năng tác là chung cho ba đời và không phải đời. Ba nhân câu hữu, tương ưng, dị thực đều chung cho ba đời. Hai nhân đồng loại, biến hành thì chỉ chung cho đời quá khứ, hiện tại.

Lại, trong sáu nhân một nhân biến hành là chung cho bất thiện, vô ký. Một nhân dị thực là chung cho thiện, bất thiện. Bốn nhân còn lại đều chung cho ba tánh.

Lại, trong sáu nhân hai nhân dị thực, biến hành là chung cho hệ thuộc nơi ba cõi. Bốn nhân còn lại thì chung cho hệ thuộc nơi ba cõi và không hệ thuộc.

Lại, trong sáu nhân hai nhân dị thực, biến hành chỉ là phi học phi vô học. Bốn nhân còn lại đều chung cho ba thứ.

Lại, trong sáu nhân một nhân biến hành chỉ do kiến đạo đoạn. Một nhân dị thực thì chung cho kiến đạo, tu đạo đoạn. Bốn nhân còn lại thì chung cho kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn.

Lại, trong sáu nhân một nhân năng tác thì chung cho thuộc về bốn đế và không phải đế. Hai nhân dị thực, biến hành chỉ chung cho thuộc về khô, tập đế. Ba nhân còn lại là chung cho thuộc về ba đế khô, tập, đạo.

Lại, trong sáu nhân hai nhân tương ưng, biến hành chỉ thuộc về bốn uẩn. Ba nhân câu hữu, đồng loại, dị thực thì chung cho thuộc về năm uẩn. Một nhân năng tác thì chung cho thuộc về năm uẩn và không phải uẩn.

Lại, trong sáu nhân hai nhân tương ưng, biến hành là thuộc về ý xứ, pháp xứ. Một nhân dị thực thì thuộc về bốn xứ: sắc, thanh, ý, pháp. Ba nhân còn lại là thuộc về mười hai xứ.

Lại, trong sáu nhân một nhân biến hành là thuộc về ba giới ý, pháp, ý thức. Một nhân tương ưng thì chung cho thuộc về bảy tâm giới và pháp giới. Một nhân dị thực thì chung cho thuộc về sắc, thanh giới và bảy tâm giới, pháp giới. Ba nhân còn lại thì thuộc về mười tám giới.

Các tướng sai biệt của các thứ nhân quả này v.v..., không phải bậc nhất thiết trí, thì không ai có khả năng nhận biết khắp. Chúng tôi đã tùy theo đối tượng hành của tuệ giác, ở trong nghĩa nhân quả đã lược biện về tướng của chúng. Vì muốn làm sáng rõ lần nữa nên xét chọn về các duyên.

Những gì gọi là các duyên? *Tụng nêu:*

*Nói có bốn thứ duyên
Nhân duyên, tánh năm nhân
Đẳng vô gián, không sau
Tâm tâm sở đã sinh
Sở duyên, tất cả pháp
Tăng thượng, tức năng tác.*

Luận nói: Ở nơi xứ nào nói? Nghĩa là trong khế kinh. Như trong Khế kinh nói: Tánh của bốn duyên. Nghĩa là tánh nhân duyên, tánh đẳng vô gián duyên, tánh sở duyên duyên và tánh tăng thượng duyên.

Trong đây, tánh duyên tức là bốn duyên. Như bốn nơi chốn cư trú, tức tánh của nơi chốn cư trú. Vì nhằm làm rõ về chủng loại, nên nói chữ tánh. Ý nói là biện về các duyên, tùy theo sự sai biệt có vô lượng thể. Nhưng bao quát nghĩa của duyên kia thì đều gồm thâu vào trong bốn chủng loại. Nghĩa là tất cả duyên đều không vượt quá tánh này.

Ở trong sáu nhân, trừ nhân năng tác, năm nhân còn lại là tánh của nhân duyên. Như Bản luận nói: Thế nào là nhân duyên? Nghĩa là tất cả các pháp hữu vi.

Vì luận đã không nói cũng gồm thấu vô vi, nên lập năm nhân làm tánh của nhân duyên.

Vô vi vì sao không lập làm nhân duyên?

Câu hỏi này như trước đã giải thích: Chỉ không có chướng ngại khi trụ, nên lập làm nhân năng tác, không phải thuộc về nhân khác. Tuy tánh của các pháp là vốn có, không phải là không có, nhưng tác dụng thành, tất phải chờ đợi sức của nhân. Như thể của các sắc được tạo, vốn không phải là không có, nhưng công dụng thành, tất nhân nơi đại chủng.

Phần hơn trong nhân: Chỉ là năm nhân kia. Như nhân của sắc được tạo thì phần hơn không có năm nhân. Không phải các tâm tâm sở pháp đã sinh sau mà tất cả nói chung là đẳng vô gián duyên. Nghĩa là trừ tâm tâm sở sau cùng của A-la-hán, các tâm tâm sở pháp đã sinh còn lại thấy đều là đẳng vô gián duyên. Vì phân biệt với vị lai và pháp vô vi, nên nói chữ đã sinh. Vì phân biệt với các sắc nơi bất tương ưng hành, nên nói tâm tâm sở.

Vì sao đẳng vô gián duyên chỉ tâm tâm sở?

Vì tâm tâm sở này cùng với nghĩa của đẳng vô gián duyên là tương ưng. Vì duyên này sinh pháp là đẳng mà vô gián, nên dựa nơi nghĩa ấy để lập danh xưng đẳng vô gián duyên. Nghĩa là một phần cùng nối tiếp, tất không có hai pháp đồng loại đều cùng sinh, nên gọi là đẳng. Duyên này đối với quả, vì không có pháp đồng loại ở trung gian làm ngăn cách, nên gọi là vô gián.

Nếu nói quả này vì vô gián nối tiếp sinh, nên gọi là vô gián, thì các tâm như xuất định vô tướng v.v... đối chiếu với trước tức nên

không phải là vô gián? Hoặc không có đẳng pháp ở nơi trung gian khởi, gọi là đẳng vô gián. Vì hai trung gian này không cùng có được nghĩa sinh của đẳng pháp. Hoặc đẳng của phẩm tâm tâm sở đều cùng sinh trước, cùng với phần sau vô gián làm duyên, không phải chỉ đồng loại mới gọi là đẳng vô gián.

Vì sao tâm tâm sở pháp của một thân, không có hai thể đồng loại đều cùng sinh?

Vì đẳng vô gián duyên không có pháp thứ hai.

Do đâu không có hai đẳng vô gián duyên?

Vì nơi mỗi mỗi hữu tình đều chỉ một tâm chuyển.

Do đâu mỗi mỗi hữu tình chỉ một tâm chuyển? Vì tâm khi ở nơi cảnh khác thì đang dong ruổi, phân tán. Vì ở trong cảnh khác đã không nhận biết rõ. Lại, khi tâm ở nơi định chuyển về một cảnh, thì tâm phân tán của cảnh khác tất không sinh. Lại, nơi một phần cùng nối tiếp, nếu có nhiều tâm tức nên không có người nào có khả năng điều phục tâm. Lại, nếu một thân có nhiều tâm cùng khởi, vì cảnh đều riêng khác hay là cùng tương ưng? Nếu cùng tương ưng thì một cảnh, một tướng, vì không có sai biệt, nên đều cùng khởi là vô ích. Nếu cảnh đều riêng khác tức nên nhiễm, tịnh, thiện, ác đều cùng sinh, tức là không có giải thoát.

Lại có Chí giáo (Thánh giáo lượng) chứng minh một hữu tình, chỉ có một tâm cùng nối tiếp mà chuyển. Nghĩa là Khế kinh nói: Khi thọ nhận lạc thọ thì hữu tình kia, bấy giờ hai thọ đều cùng diệt. Lại Khế kinh nói: Tâm là hành riêng.

Vì sao nhận biết nhất định tâm tâm sở pháp lúc sinh, tất nhờ dựa vào đẳng vô gián duyên?

Do Khế kinh nói. Cùng với hữu tình kia có thể sinh tác ý đang khởi, hiện thấy tuệ giác quyết định. Do tuệ giác làm ưu tiên nên sinh.

Nếu khác với đây thì lý nào có thể ngăn chặn? Hữu tình vốn không có, thời nay đột nhiên khởi.

Tâm tâm sở sau cùng của A-la-hán, do đâu nên nói không phải là đẳng vô gián duyên?0

Do A-la-hán kia không thể dẫn dắt quả sau. Lại A-la-hán này vì sao không dẫn dắt quả? Có thể vào thời bấy giờ duyên khác thiếu. Thừa nhận vì duyên khác thiếu, nên thức sau không sinh để có thể dẫn dắt quả sau. Điều này có lỗi gì?

Nếu có khả năng dẫn dắt quả sau, thì nên như phần vị trước, tâm tâm sở pháp cũng có thể cho quả. Nếu duyên thiếu nên nghĩa cho quả không có, tức nên do thiếu duyên thì không thể dẫn dắt quả. Hoặc khi đang diệt thì tâm tâm sở pháp có thể dẫn dắt, có thể cùng với pháp xứ đẳng vô gián ở tại phần vị đang sinh, gọi là đẳng vô gián duyên. Tâm v.v... sau cùng của các A-la-hán, ở nơi phần vị đang diệt, vì không có pháp đẳng vô gián đang sinh, nên không thể nói là đẳng vô gián duyên.

Nếu như vậy thì ở nơi vô tướng và trước hai định tâm tâm sở pháp đối với phần vị đang diệt và trong phần vị đang sinh thì không có tâm tâm sở, nên không thể nói là đẳng vô gián duyên. Do pháp kia nhất định sẽ sinh, nên cũng gọi là đẳng vô gián. Bất tương ưng vì ngăn cách nên không được tức sinh. Tức nhất định sẽ sinh nên nói sinh không có lỗi.

Nhân đồng loại, v.v... nhận lấy quả không có nhất định, vì vậy không nên dùng nhân kia so sánh với nhân này.

Vì sao tâm tâm sở pháp vị lai hoàn toàn không thừa nhận lập đẳng vô gián duyên?

Vì đẳng vô gián duyên trước sau đã hiển bày, còn vị lai thì chưa có trước sau quyết định.

Nếu vị lai kia đã có trước sau quyết định thì sự việc đang tu gia hạnh tức thành vô ích.

Quả của nhân dị thực trước sau nhất định, nhưng căn cứ theo tướng để lập, không căn cứ theo trước sau, nên chung cho vị lai, tức không thể theo đây để so sánh.

Nếu đời vị lai không có trước sau nhất định, thì vì sao Đức Thế Tôn ghi nhận về thời phần của đương lai?

Vì diệu dụng nơi đức của chư Phật là không thể nghĩ bàn, nhân quả đã từng được sẽ được đều có thể hiện thấy.

Có thuyết nói: Trong thân của hữu tình hiện tại đều có tướng trước của nhân quả vị lai. Đức Phật nhân quán về tướng này, liền nhận biết về vị lai, chứng thấy phân minh, không phải Đức Phật dùng trí đoán tướng. Đối với các thứ cảnh giới này với vô số phiền não lý có đối tượng hiện nhân mới có thể chứng kiến, không phải bậc Nhất thiết trí tức không có đối tượng hiện nhân mà đối với các cảnh như sắc v.v... có thể có tác dụng.

Do đâu các sắc, bất tương ưng hành, đều cùng không kiến lập làm đẳng vô gián duyên?

Do trong một thân, đồng loại đều khởi, hoặc nhiều hoặc ít, không phải là đẳng vô gián.

Nếu như vậy thì mạng căn không có hai đều cùng khởi, vì sao không thừa nhận nhờ vào đẳng vô gián duyên?

Vì sức của nghiệp đời trước đã sinh, không phải do mạng trước dẫn phát. Tuy tâm tâm sở có nghiệp trước sinh, nhưng nhờ dựa nơi cảnh, căn, không thể theo đây để đối chiếu, lại không quyết định là dị thực sinh. Tuy nhiên, Tỳ-bà-sa nói: Tâm tâm sở dựa vào duyên nơi hành tướng đều có trở ngại.

Do đây nên lập đẳng vô gián duyên. Sắc bất tương ưng không có sự việc như thế. Không phải chỉ mở rộng để kiến lập duyên này, mà cũng căn cứ ở sự dẫn dắt sinh khởi để lập thể của duyên ấy. Nên cực vi v.v... tuy trước đã ẩn tránh, càng về sau mới được sinh, nhưng

không phải là duyên ấy. Tâm cùng tướng sinh có định, bất định, nên biết cũng căn cứ nơi có sức dẫn dắt sinh. Định, bất định này như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã nêu.

Các tâm tâm sở tự ở nơi sức của nhân sinh, vô gián trước diệt, có tác dụng gì?

Nghĩa là các căn cảnh tuy hiện hòa hợp, nhưng vì không có đồng loại như thức v.v... đều sinh, nên biết được phần vị vô gián diệt của tâm trước có sức dẫn dắt tâm v.v... sau khiến sinh. Sắc bất tương ưng thì không có sự việc như thế. Như nói: Thế nào là pháp đẳng vô gián của tâm? Nghĩa là tâm vô gián. Tâm tâm sở pháp khác đã sinh, đang sinh và định vô tướng, cho đến nói rộng.

Nói ở đây đã sinh là gồm thân đời quá khứ, hiện tại. Nói đang sinh là gồm thân thời gian sinh của vị lai.

Nếu như vậy tức nên nơi niệm v.v... thứ hai, tâm định và tâm xuất định không phải là tâm đẳng vô gián, nhập nơi tâm vô gián, vì tâm kia chưa sinh. Tâm kia về sau, khi đang sinh, gọi là tâm đẳng vô gián, vì trung gian không ngăn cách với đẳng vô gián duyên, nên sau đối chiếu với trước cũng gọi là vô gián. Lại, tất sẽ khởi, cũng gọi là khi sinh, vì quả đã được nhận lấy rồi tất sẽ sinh.

Nếu như vậy thì trái hại với văn của Luận Kiến Uẩn. Như Luận kia nêu câu hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm đẳng vô gián duyên thì hoặc có khi pháp này cùng với pháp kia không phải là đẳng vô gián chăng?

Luận kia liền đáp: Nếu khi pháp này chưa đến lúc đã sinh. Đâu có trái hại gì?

Đẳng vô gián nhất định cần đến lúc đã sinh. Nhưng ở trong đây có hai cách giải thích, đều không có trái hại.

Nếu khi pháp này chưa đến lúc đã sinh, thì pháp này là gì? Là trước hay là sau? Như pháp thế đệ nhất sinh khổ pháp trí nhãn, là

pháp thể đệ nhất khi chưa đến đã sinh, không phải cùng với khổ pháp trí nhãn làm đặng vô gián.

Nếu đến phần vị đã sinh thì làm đặng vô gián chăng? Hay là khổ pháp trí nhãn khi chưa đến đã sinh, không phải cùng với pháp thể đệ nhất làm đặng vô gián? Nếu đến phần vị đã sinh thì làm đặng vô gián chăng?

Nếu người chấp là trước tức nơi phần vị có tâm thì có thể như vậy.

Còn nơi phần vị không có tâm thì thế nào?

Nghĩa là định không tâm, nhập tâm rồi sinh, không thể tức cùng với tâm định cùng tâm xuất như niệm thứ hai v.v... làm đặng vô gián.

Nếu tâm nhập định, đến phần vị đã sinh, tức cùng với các pháp kia làm đặng vô gián. Nghĩa là pháp của quả nơi đặng vô gián duyên đã được nhận lấy, tất không vật nào có thể ngăn ngại duyên kia sinh, thì tất cả pháp ấy đều nên dậy khởi tức khắc.

Nếu sau tâm nhập, tâm xuất liền sinh, tức là hai định vĩnh viễn nên không khởi.

Nếu người chấp là sau, nghĩa là khi khổ pháp nhãn chưa đến đã sinh, tức nên không cùng với pháp thể đệ nhất kia làm đặng vô gián. Nhưng tất nên thừa nhận khổ pháp trí nhãn ở vào lúc đang sinh, tức gọi là cùng với pháp thể đệ nhất kia làm đặng vô gián.

Trong đây một loại được thừa nhận có thể là chấp trước. Nhưng văn của kiến uẩn thì căn cứ theo phần vị có tâm để nói về đặng vô gián duyên, nên không có lỗi trước.

Hoặc nói: Nếu như căn cứ ở phần vị không tâm để biện, thì lỗi này cũng không có. Nghĩa là tâm nhập định ở nơi phần vị hiện tại, nhận lấy tức khắc các định và quả của tâm xuất, cũng cho quả của định nơi sát-na đầu tiên, diệt nhập nơi quá khứ, tùy thuận các định

sau và tâm xuất định, khi mỗi mỗi định sinh là cho quả, không phải nhận lấy trước, vì đã nhận lấy.

Há không phải là tất cả đẳng vô gián duyên, không có thời gian khác để nhận lấy quả, cho quả?

Vấn nạn này là phi lý, vì nhận lấy quả tất nên tức khắc, còn cho quả thì có dần dần, nên không có lỗi. Chỉ nên nêu vấn nạn: Đồng là quả của một tâm, do đâu các tâm định và tâm xuất định, chỉ trước sau mà sinh, không đều cùng lúc khởi?

Người đang mong cầu, lý tất sinh trước. Nghĩa là tâm nhập định, thuận cầu ở định, nên tâm vô gián nhất định tất sinh trước.

Nếu như vậy thì do đâu các định sát-na theo trước sau mà khởi?

Các định sát-na đều cùng sinh, vì không dụng, nên không đều cùng sinh, vì uy lực của gia hạnh trước đã dẫn, nên nhiều niệm, định, trong thời gian dài nối tiếp nhau sinh, không phải nhiều định sát-na đều cùng khởi dụng, vì định một sát-na đã không thể làm, nên không sinh tức khắc, cũng như thức v.v... Nhưng các niệm, định là đẳng vô gián, không thể nói là đẳng vô gián duyên.

Nếu pháp do tâm trước cùng dẫn khởi, thì đồng một chủng loại, tất không đều cùng sinh. Sinh xong lại có thể dẫn sinh sau khiến khởi, có thể gọi là đẳng vô gián và đẳng vô gián duyên.

Các định tuy do tâm trước cùng dẫn sinh, đồng một chủng loại, tất không đều cùng sinh, nhưng sinh kia đã không thể dẫn sinh sau, có thể gọi là đẳng vô gián, không phải là đẳng vô gián duyên.

Thế nên nếu như căn cứ ở phần vị không tâm để biện thì cũng không có lỗi.

Có các thuyết cho: Tâm nhập hai định diệt, nhập nơi quá khứ, mới có thể nhận lấy dần dần các tâm định và tâm xuất như niệm thứ hai v.v...

Tâm nhập định kia tức nên không phải là quá khứ. Phạm nhận lấy quả là công năng dẫn đến quả. Các công năng dẫn đến quả là tác dụng của hành, dựa vào tác dụng của hành để lập ba đời riêng khác.

Nếu có tác dụng không phải là hiện tại, há không phải là liên hủy hoại đối tượng nương dựa riêng của đời.

Có các giải thích: Mắt v.v... quá khứ, đối với các cảnh như sắc v.v..., không có thấy, nghe, ngửi, nếm, nhận biết v.v..., đều có tác dụng riêng, nên không phải là hiện tại.

Giải thích kia là không đúng. Nên cùng xét kỹ để quyết định tác dụng của mắt v.v... là công năng thấy v.v... đối với cảnh, hay là tác dụng dẫn dắt đến quả?

Nếu là công năng thấy v.v... đối với cảnh, thì mắt v.v... hiện tại ở trong bóng tối, so với mắt v.v... chưa sinh đã diệt đâu có khác mà không thể nói là vị lai, quá khứ?

Mắt v.v... trong bóng tối, tuy không có tác dụng thấy, nghe, ngửi, nếm v.v..., nhưng đều hiện có, còn công năng dẫn đến quả có thể gọi là tác dụng. Căn cứ theo chỗ có tác dụng này đều gọi là hiện tại. Đối với các dụng còn lại như nhận lấy cảnh cùng cho quả v.v... đều không phải là tác dụng, chỉ là công năng.

Công năng như thế, cả ba thời đều cùng có. Biện về xứ của ba đời, sẽ xét chọn đủ.

Lại, các tâm tâm sở của đời quá khứ, ở nơi đối tượng duyên, vì cùng không thể bị trở ngại, nên không thể tạo ra duyên này để nhận lấy quả.

Lại có một loại được thừa nhận có thể là chấp sau.

Há không phải là khổ pháp trí nhãn ở vào lúc đang sinh, tức cùng với pháp thể đệ nhất làm đẳng vô gián, lý thật nên như thế.

Nhưng trong đây nói đấng vô gián duyên, chủ yếu là đến khi đã sinh, duyên này mới lập, nên không có lỗi.

Hai giải thích như thế, nói chưa đến đã sinh, đối với nghĩa theo tông của tôi đều không có trái hại.

Tánh của sở duyên duyên tức là tất cả pháp. Là ngoài cảnh của đối tượng duyên thì tâm tâm sở quyết định không có pháp nào khác có thể đạt được. Do tất cả pháp là đối tượng vin dựa của các tâm tâm sở sinh, nên gọi là đối tượng duyên. Tức đối tượng duyên này là tâm tâm sở đã phát sinh duyên, nên gọi là sở duyên duyên.

Tất cả pháp: Tức là mười hai xứ. Nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý thức và pháp tương ưng. Tùy theo thứ lớp đó, dùng các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp làm cảnh của đối tượng duyên. Sáu căn chỉ là đối tượng duyên của ý thức.

Do đâu nên nhận biết?

Kinh nói: Nhiều pháp sinh ý thức. Lại, các căn như mắt v.v... đều không phải thuộc về cảnh của năm thức, vì đối tượng nhận biết của các thức đã hiện bày là có khắp nơi các pháp, nên đối tượng duyên của năm thức chỉ là thật, không phải là giả. Đối tượng duyên của ý thức thì chung cho giả, thật. Đối tượng duyên của các tâm tâm sở là có, không phải là không có. Đã phá, bài bác tông khác, như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Nhưng cảnh của đối tượng duyên nơi tâm tâm sở là định. Nghĩa là nhãn thức v.v... đối với sắc nơi đối tượng duyên, cho đến ý thức v.v... đối với các pháp nơi đối tượng duyên, tâm tâm sở này ở nơi đối tượng duyên thì nhất định là xứ, là loại, hay là căn cứ ở sát-na?

Có thuyết cho: Căn cứ theo xứ. Nghĩa là nhãn thức v.v... chỉ duyên nơi sắc xứ. Pháp còn lại tùy theo đối tượng ứng hợp, đều nói là tự cảnh. Chớ cho đối với một cảnh có nhiều tâm tâm sở, trụ nơi pháp không sinh, nên pháp khác không phải là nhất định. Lại, nhãn

thức v.v... ở trong các sắc, tùy theo gặp sắc nào, tức duyên nơi sắc đó khởi.

Nếu như vậy thì vì sao nhận biết thể của các sắc như xanh, vàng v.v... không tạp loạn? Có thuyết nhằm tránh khỏi lỗi này, nên nói căn cứ theo xứ, loại, không phải căn cứ theo sát-na.

Nếu như thế thì vì sao nhận biết thể của các sắc như xanh, vàng v.v... không tạp loạn?

Như thế nên nói ba pháp xứ, loại, sát-na đều quyết định.

Há không phải là một cảnh có nhiều tâm tâm sở, trụ nơi pháp không sinh. Điều này không có lỗi?

Đời vị lai rộng, há không dung nạp thân nhận? Lại, tâm tâm sở ở nơi đối tượng duyên của chính mình, trước là đối tượng nhận biết, sau tức có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Lại, như cảnh của năm thức v.v..., ý thức đều tùy thuận nhớ nghĩ, còn năm thức thì không thể tùy thuận nhớ nghĩ. Vì trước đã nhận biết về cảnh nơi duyên của một niệm, vì không có phân biệt.

Ý có hai thứ là nhiễm và không nhiễm, tùy theo một nhận biết rõ cả hai đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ.

Lại có ba thứ là thiện, nhiễm, vô ký, tùy theo một nhận biết rõ cả ba đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ.

Lại có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký, tùy theo một nhận biết rõ cả bốn đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ.

Lại có năm thứ là do kiến khổ đoạn, cho đến do tu đạo đoạn. Do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn, tùy theo một nhận biết rõ cả năm đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Do kiến diệt, kiến đạo đoạn, tùy theo một nhận biết rõ cả bốn đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ.

Đều trừ một thứ khác, nói rộng cho đến có mười hai thứ: Nghĩa là cõi dục có bốn, mỗi cõi trên đều có ba cùng với học, vô học. Thiện

của cõi dục nhận biết rõ thì cả mười hai thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Bất thiện của cõi dục, thiện của cõi sắc nhận biết rõ cũng như vậy. Hữu phú vô ký, vô phú vô ký của cõi dục nhận biết rõ thì tám thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu phú của cõi sắc và ba thứ ở cõi vô sắc, hữu phú của cõi sắc nhận biết rõ thì mười thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu phú, vô phú vô ký của cõi dục, thiện của cõi vô sắc nhận biết rõ cũng như vậy. Vô phú vô ký của cõi sắc nhận biết rõ thì mười thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu phú vô phú của cõi vô sắc. Hữu phú vô phú của cõi vô sắc nhận biết rõ thì chín thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu phú của cõi dục và vô phú của cõi dục, cõi sắc, hữu học nhận biết rõ thì mười một thứ đều tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu phú của cõi dục, vô học nhận biết rõ về pháp thoái chuyển như hữu học. Nếu là pháp bất thoái chuyển, thì bảy thứ đều có thể tùy thuận nhớ nghĩ. Trừ hữu học và trừ bốn nhiễm của ba cõi.

Các môn như hai mươi tâm v.v... có sai biệt được nhận biết rõ đều tùy thuận nhớ nghĩ, tức nên tư duy như lý.

Tánh của tăng thượng duyên tức là nhân năng tác, do nhân năng tác. Vì nghĩa của nhân vi tế, vì không có biên vực tận cùng, nên gồm thấu tất cả pháp. Như pháp này đối với pháp kia không bị ngăn ngại khiến sinh, là nhân năng tác.

Nghĩa của tăng thượng duyên đối với nghĩa của ba duyên, thì loại này là rất nhiều, vì đối tượng tạo tác thật là nhiều, nên gọi là tăng thượng.

Há không phải là tăng thượng gồm thấu pháp đủ khắp, đâu lại chỉ đối với ba duyên?

Nói tăng thượng này, không phải là đối với thể của ba duyên lập danh xưng tăng thượng.

Thể nào là đối với dụng nơi nghĩa của ba duyên để kiến lập?

Dụng nơi nghĩa của các duyên là cùng không chung nhau. Thể tánh của các duyên lại cùng xen tạp lẫn nhau. Như loại nghĩa của tăng thượng duyên là vô lượng, còn đối tượng tạo tác thì nhiều và rộng. Ba duyên còn lại thì không như vậy, nên ở đây riêng nêu rõ về tăng thượng duyên, gọi là gồm thâm năm nhân và tánh của ba duyên đã không gồm thâm nghĩa.

Lập nhân năng tác và tăng thượng duyên, do loại nghĩa của hai thứ này là rất rộng, nên lập tên chung. Ví như hành uẩn nơi pháp giới, pháp xứ, pháp bảo, pháp quy, pháp niệm trụ v.v...

Có Sư khác nói: Vì thể loại của tăng thượng duyên này là rất nhiều, nên gọi là tăng thượng.

Tánh của sở duyên duyên tuy hiện có khắp các pháp, nhưng tạo ra đối tượng duyên thì không chung với câu hữu, do phần vị hẹp, nên đã bỏ danh xưng tăng thượng.

Có Sư khác lại nêu: Vì đối tượng sinh khởi rộng, nên gọi là tăng thượng duyên. Nghĩa là tất cả pháp chỉ trừ tự thể, có thể sinh khởi khắp tất cả hữu vi, như phần vị sinh của nhãn thức trong một sát-na, trừ tác dụng nơi tự tánh của nó, tất cả pháp là tăng thượng duyên. Sinh còn lại cũng như vậy.

Thể, dụng của duyên này, lượng của chúng là vô biên. Như trong Khế kinh nói: Tự pháp của thể gian có ba tăng thượng. Nghĩa là dứt ác, làm thiện, vì nhân của đối tượng quán, nên lập tên tăng thượng. Nghĩa là cảnh hiện tiền, phiền não sắp khởi, tùy quán phiền não kia, một ác dứt thì thiện được hành. Ở trong dứt ác mà được tăng thượng.

Khế kinh lại nói: Tăng thượng có ba. Không phải pháp còn lại đối với pháp còn lại không có nghĩa tăng thượng.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 11

Phẩm thứ 3: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 7

Nghĩa của duyên so với nhân có sai biệt như thế nào?

Có thuyết nói: Nhân, duyên khác nhau ở chỗ hiện khắp, không hiện khắp. Hai duyên một và bốn thì gồm sáu nhân. Hai duyên hai và ba thì không phải thuộc về nhân.

Thể của bốn duyên, sáu nhân tuy không có riêng khác mà nghĩa thì có khác. Lại, đấng vô gián duyên và sở duyên duyên đã không phải thuộc về nhân, nên biết nghĩa của hai duyên còn lại cũng có khác. Vì nghĩa của duyên là như nhau, nên so với nhân đều riêng biệt.

Có chỗ đã biện chung về nhân duyên dị biệt.

Nói nhân: Nghĩa là khả năng sinh khởi. Duyên là khả năng nuôi lớn. Cũng như hai người mẹ sinh ra và nuôi lớn có sai biệt. Lại, duyên gồm sáu hỗ trợ thì nhân mới có thể sinh. Sinh xong cùng nối tiếp, so sức của duyên nuôi lớn.

Hoặc có thuyết cho: Nhân chỉ có một, duyên thì rất nhiều. Cũng như hạt giống, phân bón, đất v.v... khác nhau. Lại, nhân không chung, chung là duyên. Như mắt, như sắc. Lại, làm sự việc của mình, gọi là nhân. Nếu làm sự việc của người khác, gọi là duyên. Như hạt giống, phân bón v.v... Lại, khả năng dẫn khởi gọi nhân. Khả năng nhận giữ

gọi là duyên. Như hoa như lá. Lại gần gọi là nhân, xa gọi là duyên. Như ngọc báu, như mặt trời. Lại, nhân là khả năng sinh. Duyên là khả năng làm xong. Như lạc xuất sinh tô. Nhân công, vật dùng để khoan, khả năng làm xong. Lại nghĩa đang có gọi là nhân. Có thể hỗ trợ phát khởi, hiện rõ, gọi là duyên. Như giới chữ, duyên chữ, về nghĩa có sai biệt.

Các loại sai biệt như thế v.v... là rất nhiều, thế nên nhân duyên đã lập riêng danh tướng.

Ở đây ý chung là làm rõ nhân gần, duyên xa, nên trong nhân duyên gần, xa luôn rộng.

Đã tùy thuận lý, giáo, lược biện về các duyên. Các duyên như thế hiển bày pháp có sinh diệt, dùng làm tác dụng. Nên nói duyên gì ở nơi pháp của phần vị nào mà khởi tác dụng? *Tụng nêu:*

*Hai nhân nơi đang diệt
Ba nhân nơi đang sinh
Hai duyên khác trái nhau
Mà khởi lên tác dụng.*

Luận nói: Trước đã nói năm nhân là tánh của nhân duyên. Tác dụng của hai nhân ở vào lúc đang diệt. Nói lúc đang diệt là làm rõ về pháp hiện tại. Vì diệt hiện tiền, nên gọi là lúc đang diệt.

Hai nhân câu hữu, tương ưng, ở nơi phần vị hiện tiền của pháp diệt mà tạo tác công năng. Hai nhân của vị này tạo tác công năng: Nghĩa là phẩm câu sinh, tùy thiếu một thì tác dụng đều không có, không thể nhận lấy cảnh ở phần vị hiện tại.

Hai nhân như thế tuy đều cùng một lúc nhận lấy quả, cho quả, nhưng nay chỉ căn cứ theo công năng cho quả.

Đã nói ba nhân ở nơi phần vị đang sinh: Nghĩa là pháp vị lai ở nơi phần vị đang sinh, vì sinh hiện tiền, nên gọi là lúc đang sinh. Ba

thứ pháp: Đồng loại, biến hành, dị thực, vì ở phần vị đang sinh mà tạo tác công năng.

Có thuyết nêu: Hai quả đẳng lưu, dị thực, do sức của nhân dẫn dắt khiến sinh đồng loại, biến hành, cùng có quả đẳng lưu vô gián khởi, nên có thể nói quả đẳng lưu kia ở vào lúc đang sinh, nhân khởi tác dụng. Nhân quả dị thực tất nơi thời gian cách xa, nhân kia đã diệt lâu, quả mới đang khởi.

Vì sao tác dụng ở nơi lúc sinh quả, không phải là thời quá khứ có thể có tác dụng?

Ở đây nói tác dụng, ý là hiển bày về công năng. Trong hai tướng riêng khác ấy đã từng xét chọn.

Nhân kia tuy diệt vì đã trải qua vô lượng thời nhưng có công năng khiến cho tự quả khởi, do không chung, nên khi tự quả sinh, tác dụng tuy không có, mà ở nơi tự quả cùng với trên công năng, lập tên gọi tác dụng. Chỉ công năng nhận lấy quả mới gọi là tác dụng đích thực. Ngoài ra gọi là tác dụng đều là giả nói.

Đã nói tác dụng nơi hai thời của nhân duyên. Tác dụng của hai duyên, so với đây là trái nhau. Đẳng vô gián duyên ở nơi phần vị sinh của pháp mà dậy khởi tác dụng. Do khi sinh duyên kia, tâm tâm sở trước đã dẫn dắt mở rộng. Nếu sở duyên duyên thì có thể duyên nơi phần vị diệt mà hưng khởi tác dụng, do tâm tâm sở chủ yếu là ở nơi thời hiện tại mới nhận lấy cảnh.

Pháp của tăng thượng duyên kia ở nơi phần vị sinh diệt đều không có chướng ngại khi trụ, nên tác dụng của duyên kia tất cả đều không ngăn chận. Nay nên xét chọn.

Nhân câu hữu, tương ưng và sở duyên duyên.

Nếu pháp sinh xong mới dậy khởi tác dụng, thì đâu cần phải lập hai nhân, một duyên này?

Nếu chấp nhân duyên, cần có tác dụng, mới thừa nhận lập làm tánh của nhân duyên, thì đời vị lai tức nên không có nhân duyên. Nhưng tông đã thừa nhận, thì không nên nêu vấn nạn. Nếu như vậy thì vì sao nói có tác dụng? Nếu lia hai nhân, một duyên như thế, thì các pháp đã dẫn trong phần vị đang diệt không có công năng của tác dụng nhận lấy cảnh. Nếu tác dụng không có cũng gọi là duyên, thì các tâm sau cùng của A-la-hán cũng nên có thể lập đẳng vô gián duyên. Vấn nạn này là phi lý, vì trước đã biện rõ. Nói sở duyên duyên không phải chủ yếu do có tác dụng mới lập. Vậy do mối tương quan nào mà đem so sánh với đẳng vô gián duyên kia? Duyên kia chủ yếu là do mở rộng dẫn dắt. Nên chỉ nơi hiện tại là chính thức có thể an lập. Ở đời vị lai nhất định không có duyên kia. Vì ở vào thời hiện tại mới từng có tác dụng, nên tuy quá khứ cũng có thể an lập. Vì sở duyên duyên kia không phải chỉ là hiện tại. Chỉ có thể tánh đều có thể thành duyên, không cần thiết phải do tác dụng mà lập. Chỉ đối với phần ít, phần ít thành duyên, được tên gọi tác dụng, không phải đối với tất cả.

Vì sao nhận biết có Thể mới được thành duyên?

Vì Thể của đối tượng duyên, nếu không nhận biết thì không sinh.

Nếu sở duyên duyên, chủ yếu có tác dụng, thì vô vi của pháp sau tức nên có quả trước?

Hoặc tác dụng này không phải căn cứ theo sinh gần các quả mà lập, chỉ căn cứ theo các pháp đã khởi dụng nơi đối tượng nhờ dựa, nói là tác dụng, nên vô vi sau, không có lỗi của quả trước.

Nên nói pháp nào do bao nhiêu duyên sinh? *Tụng nêu:*

*Tâm tâm sở do bốn
Hai định, chỉ do ba
Khác do hai duyên sinh
Không phải thứ lớp trời.*

Luận nói: Trong đây, nói do là để làm rõ về nghĩa cũ, tức là tâm tâm sở, vì bốn duyên nên sinh. Sở duyên duyên kia, trừ sinh tâm v.v..., không có riêng tác dụng. Nghĩa là sáu thức thân và pháp tương ưng, tùy đối tượng ứng hợp của chúng, dùng năm cảnh như sắc v.v... và tất cả pháp làm sở duyên duyên. Tâm v.v... nơi nhân duyên là gồm đủ tánh của năm nhân, trước sinh tự loại, mở rộng dẫn phát, đó gọi là tâm v.v... Đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên này, tức tất cả pháp đều trừ tự tánh, tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng.

Há không phải là tác dụng của một duyên, hai nhân, không phải ở nơi pháp kia lúc sinh tức có. Vì sao như tâm v.v... do bốn duyên v.v... nên sinh? Vì sao nhân duyên gồm đủ tánh của năm nhân?

Tuy ở nơi phần vị diệt của pháp, thì tác dụng mới thành, nhưng lúc pháp sinh, không phải là không có công sức. Nếu lia công sức này, thì pháp kia tất không sinh, vì tâm tâm sở tất nhờ nơi đối tượng duyên và dựa vào hai nhân mới được sinh.

Nếu pháp này cùng với pháp kia làm đối tượng duyên, hoặc nhân không tạm thời, thì không phải là Bản luận đã nói. Tức hai định không tâm do ba duyên nên sinh, trừ sở duyên duyên, vì không phải là chủ thể duyên.

Nhân duyên này chỉ có hai nhân: (1) Nhân câu hữu. Nghĩa là các tướng như sinh v.v... trên hai định. (2) Nhân đồng loại. Nghĩa là trước đã sinh pháp thiện của tự địa.

Đẳng vô gián duyên: Tức là tâm nhập định và pháp tương ưng.
Tăng thượng duyên: Nghĩa là như trước đã nói.

Há không phải là vô tướng cũng do ba duyên sinh?

Vì là đẳng vô gián của tâm tâm sở, cũng nên nói là đẳng vô gián của tâm. Chỉ không phải là gia hạnh của tâm v.v... đã dẫn sinh. Nên ở trong đây đã bỏ không nói. Hoặc vô tướng này chỉ do âm thanh đã hiển bày, không phải như hai định vì cùng đối nên lập.

Hai định do đâu là đẳng vô gián của tâm mà không nói là đẳng vô gián duyên của tâm, do sức của tâm v.v... đã dẫn sinh? Như tâm tâm sở sinh, tất hệ thuộc nơi tâm trước đã diệt, không phải như sắc pháp có thể cùng với tâm khác cùng thời chuyển. Không phải như sắc đặc v.v... có thể có tạp loạn đều cùng hiện tiền. Không phải như sinh v.v..., vì là bạn khác. Nhưng vì tâm theo phương tiện gia hạnh dẫn sinh, nên có thể nói là tâm đẳng vô gián cùng với tâm cùng khởi nhất định là cùng trái hại, nên không phải là đẳng vô gián duyên của tâm v.v... Lại, vì duyên này là cặng trái với lý. Nghĩa là người tu hành nhằm chán việc ác, tâm tâm sở pháp hiện hành, nhập định không tâm. Nếu định không tâm lại vì duyên này dẫn sinh tâm tâm sở, thì người tu hành tức nên đối với định này, không có tâm ưa thích dấy khởi. Vì lia tâm tâm sở pháp hiện hành, nhập định không tâm, định không tâm ấy lại dẫn sinh tâm tâm sở pháp, là không hợp với chánh lý, nên không phải là đẳng vô gián duyên của tâm v.v... Sát-na của hai định trước đối với sau, do đâu không lập đẳng vô gián duyên?

Vì các niệm đều do tâm cùng dẫn, không phải do niệm trước dẫn đến niệm sau khiến khởi.

Nếu niệm trước có thể dẫn niệm sau thì sau cùng tức nên không có quả, cũng không thể nói niệm này dẫn sinh tâm xuất.

Đã nói là trái với tâm, vì không phải là duyên của tâm. Lại, tâm xuất định vì là quả của tâm nhập. Tâm nhập vô gián, tâm xuất chưa sinh, vì sao nói pháp kia là đẳng vô gián?

Không có đẳng vô gián duyên, vì trong ấy bị ngăn cách, nên vô gián và đẳng vô gián, hai nghĩa có sai biệt.

Sức của tâm v.v... trước dẫn pháp sau sinh, pháp sau gọi là đẳng vô gián của trước. Sát-na không có ngăn cách, lập tên vô gián.

Thế nên hai câu nói, nghĩa của chúng đều riêng khác, nên nêu bày như thế.

Nếu pháp cùng với tâm làm đấng vô gián, thì pháp đó cũng là vô gián của tâm chăng?

Nên nêu ra bốn trường hợp: (1) Nghĩa là định không tâm, xuất sinh tâm tâm sở và sát-na của các định như thứ hai v.v... (2) Nghĩa là sát-na của các định đã khởi đầu tiên và các tâm tâm sở của phần vị có tâm đã sinh, trụ, dị, diệt. (3) Nghĩa là sát-na của các định đã khởi đầu tiên và tâm tâm sở pháp của phần vị có tâm. (4) Nghĩa là sát-na của các định như thứ hai v.v... và định không tâm xuất sinh tâm tâm sở đã sinh, trụ, dị, diệt.

Nếu pháp cùng với tâm làm đấng vô gián, thì cùng với định không tâm làm vô gián chăng?

Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là trường hợp thứ ba, thứ tư ở trước là trường hợp thứ nhất, thứ hai hiện nay. Trường hợp thứ nhất, thứ hai ở trước là trường hợp thứ ba, thứ tư hiện nay. Ngoài ra bất tương ưng và các sắc pháp đều nhân nơi hai duyên tăng thượng sinh khởi.

Lại vì sao nhận biết các pháp của thế gian, chỉ như trên đã nói, là do nhân duyên sinh, không phải do một nhân như trời Tự tại, ngã, thắng tánh v.v... khởi?

Do nơi thứ lớp. Nghĩa là các thế gian, nếu do một nhân như trời Tự tại v.v... sinh, tức nên tất cả đều cùng thời mà sinh, không phải theo thứ lớp khởi, vì nhân hiện có.

Vậy pháp nào làm chướng ngại khiến không đều cùng sinh?

Vì hiện thấy các pháp theo thứ lớp mà khởi, nên biết chúng không phải chỉ do một nhân sinh ra. Nếu chấp thế gian tùy nơi Tự Tại muốn trước sau có sai biệt, nên không phải khởi tức khắc, tức là nên thừa nhận, không phải do một nhân sinh. Cũng thừa nhận muốn làm nhân sinh của pháp, nên Tự Tại này muốn sinh diệt trước sau có sai biệt, thì lý cũng không thành, vì nhân không có khác. Không phải

nhân không khác mà quả có sai biệt. Chủ yếu là phải chờ đợi nhân khác thì quả mới dị biệt. Hoặc vì sai biệt, nên thừa nhận sinh khởi tức khắc, vì nhân đã hiện trước sau không có sai biệt, tức là các pháp cũng nên sinh khởi tức khắc.

Cái gì có thể làm chướng ngại khiến không khởi ngay tức khắc?

Nếu TỰ TẠI muốn lại chờ đợi nhân khác, theo thứ lớp trước sau sai biệt sinh ra, tức nên pháp của nhân đã có lại phải chờ đợi nhân khác, thì nhân được chờ đợi nên không có biên vực. Vì nhân vô biên, nên nghĩa vô thủy thành, không vượt qua môn nhân duyên đã giải thích nơi Luận Chánh Lý. Không có tên khác nói TỰ TẠI làm nhân.

Lại vì vô dụng, tức không nên vọng chấp các pháp của thế gian do TỰ TẠI làm nhân, vì không phải trời TỰ TẠI tạo ra công sức lớn, sinh ra pháp thế gian có một ít tác dụng, vì thế không nên cho TỰ TẠI làm nhân.

Nếu vì phát sinh phần hoan hỷ của chính mình, thì chỉ nên phát khởi hoan hỷ, đâu dùng đến sinh khác. Nếu hoan hỷ lia phương tiện khác nên không phát khởi, tức là hoan hỷ kia do phương tiện khác sinh, TỰ TẠI ở đây, tức nên không phải TỰ TẠI, vì đối với hoan hỷ đã như vậy, thì pháp khác cũng nên như thế. Do nhân duyên sai biệt, không thể đạt được. Hoặc phương tiện khác sinh, nên từ phương tiện khác sinh đâu dùng đến chấp từ trời TỰ TẠI đã khởi? Nếu phương tiện khác lia phương tiện khác, sinh hoan hỷ, tức cũng nên không phải do phương tiện khác đã khởi. Hoặc sinh các vật dụng tạo khổ bức hại hữu tình, làm phát khởi sự vui mừng của chính mình thì đâu cần phải phụng sự TỰ TẠI thiên bạo ác này làm gì? Lại, tin thế gian chỉ từ một nhân là TỰ TẠI đã sinh khởi, tức là bác bỏ các quả sĩ dụng về tội phước hiện thấy của thế gian. Nếu nói TỰ TẠI chờ đợi tội phước khác để hỗ trợ phát ra công năng mới thành nhân, thì chỉ là lời nói bè bạn kính trọng TỰ TẠI thiên.

Vì lia nhân duyên còn lại thì không thấy có tác dụng riêng khác. Nên vô số nhân duyên như thời gian, đất, nước v.v..., đối với mầm v.v... sinh, tức hiện thấy có công sức. Mầm v.v... tùy vào công sức của nhân duyên kia để thành có, không có. Nên ở nơi mầm v.v... sinh, trừ công sức kia, thì không thấy có tác dụng riêng. Do vậy, không nên chấp pháp thể gian sinh khởi do Tự tại làm nhân.

Tự tại đã như vậy, thì ngã, thắng tánh v.v... cũng nên căn cứ theo đây để xét chọn. Vì thế không có pháp nào chỉ do một nhân sinh, chỉ từ vô số nhân duyên như trước đã nói mà khởi, lý ấy là cực thành.

Đã nói nhân của sắc pháp và hai duyên tăng thượng đã sinh. Đại chúng được tạo gọi chung là sắc. Trong ấy, thế nào là đại chúng được tạo? Là tự tha đối nhau hỗ tương làm nhân duyên. *Tụng nêu:*

*Đại là hai nhân đại
Là năm thứ được tạo
Tạo là tạo ba thứ
Vì đại chỉ một nhân.*

Luận nói: Đầu tiên nói đại là hai nhân đại: Các đại chúng này lại cùng đối chiếu nhau, chỉ là nghĩa của nhân đồng loại và nhân câu hữu cùng khởi, vì sinh trước làm nhân riêng. Nghĩa là tùy theo đây thiếu một thì pháp khác không sinh. Lại cùng đối chiếu là có nhân câu hữu. Loại tánh tuy riêng biệt, nhưng đồng một sự, lại vì thuận với nhau, nên có nhân đồng loại. Đại đối với pháp được tạo có thể làm năm nhân. Những gì là năm? Là sinh khởi, nương dựa, an lập, giữ gìn, nuôi dưỡng có sai biệt. Tuy đồng thời sinh, nhưng vì tùy duyên, nên như hỗ tương khởi bóng, ngọn đèn, ánh lửa phát sáng. Đại ở nơi nghĩa của nhân được thành của pháp đã tạo.

Năm nhân như thế chỉ là sự sai biệt của nhân năng tác. Đại đối chiếu với pháp được tạo làm năm nhân khác, vì lý không thành. Vì không phải là một quả, nên không phải là nhân câu hữu. Không

phải là nhân tương ưng, vì không tương ưng. Vì không phải là nhiễm ô, nên không phải là nhân biến hành. Không phải là nhân dị thực, vì tánh vô ký. Vì không phải là đồng loại, nên không phải là nhân đồng loại.

Hỏi đáp quyết định lựa chọn, như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Lại trong Bản luận cũng có văn chứng minh. Đại đối với sắc được tạo không có năm thứ nhân. Như nói: Có sắc xứ, không phải do vô ký làm nhân. Cũng không phải là vô ký, nghĩa là sắc xứ thiện.

Nếu như vậy thì so với Kinh, Luận là trái nhau. Như Khế kinh nói: Nhân nơi bốn đại chủng để thiết lập sắc uẩn. Bản luận cũng nói: Bốn đại được tạo nhân nơi tăng thượng v.v... đều cùng không trái nhau.

Vì căn cứ theo năm nhân như nhân sinh khởi v.v... để nói. Đại cùng với pháp được tạo làm nhân sinh khởi. Nghĩa là từ nơi đại kia khởi. Như mẹ sinh con, làm nhân nương dựa. Nghĩa là tùy theo đại kia chuyển. Như quan dựa vào vua, làm nhân an lập. Vì có thể nhận giữ, như đất giữ gìn vật, làm nhân giữ gìn. Nghĩa là do sức của đại chủng kia giữ gìn, khiến không đoạn dứt. Như thức ăn giữ gìn thân mạng, làm nhân nuôi dưỡng. Nghĩa là có thể tăng trưởng, ví như rễ cây được nước tưới rót thấm ướt.

Như thế tức hiển bày đại cùng với pháp được tạo làm tánh của nhân sinh khởi, biến đổi, giữ gìn, an trụ, nuôi lớn. Hoặc là nhân sinh khởi: Nghĩa là tất cả đại chủng sinh khởi sắc được tạo, không phải là các đại chủng mà có sắc được tạo sinh. Nên sắc được tạo sinh xong, đồng loại nối tiếp nhau trong phần vị không đoạn. Lửa làm nhân nương dựa, có thể khiến cho khô ráo, không bị vỡ nát, hư hoại. Nước làm nhân an lập, tức có thể làm thấm nhuần, khiến không tan rã. Đất làm nhân giữ gìn, vì có thể nhận giữ sắc được tạo kia, khiến không rơi đổ. Gió làm nhân nuôi dưỡng, do có thể dẫn phát sắc được tạo kia khiến tăng trưởng.

Đại chúng như thế, tuy so với pháp được tạo, không có nghĩa của năm thứ nhân như câu hữu v.v... mà có năm thứ nhân riêng khác như sinh khởi v.v..., nên so với Kinh, Luận không có lỗi trái nhau. Các sắc được tạo tự cùng đối chiếu chỉ có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Căn cứ theo loại được tạo thì cùng có ba nhân, không phải là tất cả.

(1) Nhân câu hữu. Nghĩa là tùy tâm chuyển, bảy chi của hai nghiệp thân, ngữ đối chiếu nhau, lần lượt làm nhân.

(2) Nhân đồng loại. Nghĩa là tất cả sinh trước đối với sau là đồng loại.

(3) Nhân dị thực. Nghĩa là các thứ bất thiện và thiện hữu lậu nơi hai nghiệp thân, ngữ có thể chiêu cảm dị thực như mắt v.v... như sắc v.v... được tạo đối với đại, chỉ là một nhân, tức là nhân dị thực. Hai nghiệp thân, ngữ có thể chiêu cảm dị thực là bốn đại chúng, nên đã biện về các pháp với từng ấy duyên sinh, sẽ tùy thuận tông để biện về nghĩa của đẳng vô gián duyên.

Trước tuy nói chung về các tâm tâm sở đã sinh, trừ sau cùng là đẳng vô gián duyên. Nhưng chưa quyết định nói về tâm nào là vô gián, có bao nhiêu tâm sinh? Lại từ bao nhiêu tâm có, tâm nào khởi?

Nay sẽ quyết định nói về tâm có nhiều thứ. Vì sao dựa vào tâm kia để có thể quyết định nêu bày?

Lại, lược nói tâm có mười hai thứ. Những gì là mười hai?
Tụng nêu:

*Cõi dục có bốn tâm
Thiện, ác, phú, vô phú
Sắc, vô sắc trừ ác
Vô lậu có hai tâm.*

Luận nói: Lại, ở cõi dục có bốn thứ tâm, nghĩa là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Ở cõi sắc, cõi vô sắc đều có ba tâm: Tức trừ bất thiện, số còn lại như trên đã nói.

Mười thứ như thế nói là tâm hữu lậu. Nếu là tâm vô lậu, thì chỉ có hai thứ là học, vô học, hợp thành mười hai. Mười hai tâm này lại hỗ tương sinh khởi. *Tụng nêu:*

*Cõi dục, thiện sinh chín
 Đây lại từ tám sinh
 Nhiễm từ mười sinh bốn
 Khác từ năm sinh bảy.
 Sắc, thiện sinh mười một
 Đây lại từ chín sinh
 Hữu phú từ tám sinh
 Đây lại sinh nơi sáu.
 Vô phú từ ba sinh
 Đây lại hay sinh sáu
 Vô sắc, thiện sinh chín
 Đây lại từ sáu sinh.
 Hữu phú sinh từ bảy
 Vô phú như sắc nêu
 Học từ bốn sinh năm
 Còn từ năm sinh bốn.*

Luận nói: Ở cõi dục, tâm thiện vô gián sinh chín. Nghĩa là tự cõi bốn, cõi sắc hai tâm. Nơi lúc nhập định và ở phần vị nối tiếp sinh, như thứ lớp ấy, sinh tâm thiện, nhiễm.

Sinh tâm thiện nào? Lại thuộc về địa nào?

Ở phần vị đầu tiên này, sinh tâm gia hạnh. Nếu ở vào thời gian sau, thì sinh lìa dục đắc. Vì tùy thuận trụ, nên không cùng khởi tâm gia hạnh kia. Tâm thiện sinh đắc sinh tại thời gian này, vì không thể khiến tâm kia khởi hiện tiền.

Có thuyết nói: Tâm kia thuộc về địa vị chí.

Có thuyết cho: Cũng gồm thâu ở tĩnh lự đầu.

Có thuyết nêu: Cũng ở tại tĩnh lự trung gian.

Tôn giả Cù Sa nói như thế này: Cho đến cũng ở nơi tĩnh lự thứ hai. Như lúc khởi định thì lia cách địa mà khởi.

Có thuyết nói: Không phải là tâm đẳng dẫn, nên không sức để có thể dẫn dắt cách địa, tâm khởi.

Thế nên thuyết kia, về lý nhất định không đúng. Và vô sắc, một tâm ở nơi phần vị nối tiếp sinh. Ở cõi dục, tâm thiện vô gián sinh tâm nhiễm kia. Cùng học, vô học, tùy thuận trụ, nên ở cõi dục, tâm thiện vô gián tất định không sinh. Ở cõi sắc, vô sắc, là triền vô phú vô ký, vì các tâm kia đều hệ thuộc tâm của tự cõi, nên cũng nhất định không sinh thiện của cõi vô sắc. Do cõi kia đối với đây có bốn thứ xa: (1) Đối tượng nương dựa xa. (2) Hành tướng xa. (3) Đối tượng duyên xa. (4) Đối trị xa.

Tức bốn thứ xa này lại từ tám vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, cõi sắc hai tâm. Vào lúc xuất định, từ nơi định kia tâm thiện khởi. Khi bị tâm nhiễm của tĩnh lự đầu nhất định xúc não, thì từ tâm nhiễm đó, sinh nơi tâm thiện của cõi dục, cầu dựa vào thiện của cõi dưới, nhằm đề phòng thoái chuyển. Và học, vô học. Nghĩa là khi xuất quán. Nhiễm, nghĩa là bất thiện, hữu phú vô ký. Cả hai đều từ mười vô gián mà sinh. Nghĩa là tự cõi bốn, cõi sắc, vô sắc sáu. Sáu tâm nơi cõi trên của phần vị nối tiếp sinh, đều có thể mạng chung, sinh hai nhiễm của cõi dục, tất không có tâm nhiễm ô do vô lậu sinh, nên tâm này không phải từ học, vô học khởi. Tức vô gián này có thể sinh bốn tâm. Nghĩa là tự cõi bốn, cõi khác không có lý sinh. Tất không có tâm nhiễm của địa dưới vô gián có thể sinh lên địa trên và tâm vô lậu. Pháp khác, nghĩa là triền của cõi dục, vô phú vô ký. Tâm này từ năm vô gián sinh. Tức tự cõi bốn và thiện của cõi sắc. Tâm hóa nơi cõi

dục từ cõi sắc kia sinh. Tức vô gián này có thể sinh bảy tâm. Nghĩa là tự cõi bốn và cõi sắc hai là thiện cùng với nhiễm ô. Vào thời gian nhập định, tâm hóa của cõi dục trở lại sinh tâm thiện kia.

Ở nơi phần vị nối tiếp sinh tâm vô phú của cõi dục, đã sinh tâm nhiễm kia và cõi vô sắc một, đối với phần vị nối tiếp nhau sinh, tâm vô phú này có thể sinh tâm nhiễm kia.

Như thế là đã biện về bốn tâm của cõi dục vô gián, từ đây sinh có thể quyết định sinh.

Tâm thiện của cõi sắc vô gián sinh mười một. Nghĩa là trừ tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc, tâm dị thực sinh thuộc về tự cõi, tức tâm này lại từ chín vô gián khởi. Nghĩa là trừ hai tâm nhiễm ô của cõi dục và trừ tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc. Hữu phú từ tám vô gián mà sinh, tức trừ hai tâm nhiễm của cõi dục, học và vô học. Từ vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba cùng tâm thiện, bất thiện, hữu phú vô ký của cõi dục. Vô phú từ ba vô gián khởi. Nghĩa là chỉ nơi tự cõi, cõi khác không có lý sinh. Tức vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba cùng tâm nhiễm của cõi vô sắc, cõi dục.

Đã biện về tướng của ba tâm nơi cõi sắc sinh. Tâm thiện của cõi vô sắc vô gián sinh chín. Nghĩa là trừ thiện của cõi dục, vô phú của cõi dục, cõi sắc. Tức thiện này từ sáu vô gián sinh. Nghĩa là tự cõi ba và thiện của cõi sắc cùng học, vô học. Hữu phú vô gián có thể sinh bảy tâm. Nghĩa là tự cõi ba và thiện của cõi sắc, nhiễm của cõi dục, cõi sắc. Tức tâm này cũng từ bảy vô gián khởi. Nghĩa là trừ tâm nhiễm của cõi dục, cõi sắc và tâm học, vô học. Vô phú như nói về sắc, là từ ba vô gián sinh. Nghĩa là tự cõi ba, cõi khác đều không có lý sinh. Tức vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba và nhiễm của cõi dục, cõi sắc.

Đã biện về tướng của ba tâm nơi cõi vô sắc sinh. Tâm học từ bốn vô gián sinh. Nghĩa là tức tâm học và tâm thiện của ba cõi.

Tức vô gián này có thể sinh năm tâm. Nghĩa là bốn tâm trước và một tâm vô học. Không phải nhiễm của ba cõi vì cùng trái nhau. Không phải là các vô phú, vì không sáng rõ, nhanh nhẹn. Pháp khác, nghĩa là vô học, từ năm vô gián sinh. Tức tâm thiện của ba cõi và hai học, vô học. Tức vô gián này có thể sinh bốn tâm. Nghĩa là tâm thiện của ba cõi và vô học một. Không sinh tâm học, vì học kia không phải là quả. Không phải là nhiễm, vô phú như trước đã nói.

Nói mười hai tâm hỗ tương sinh xong, vì sao phân mười hai tâm này thành hai mươi tâm?

Tụng nêu:

*Mười hai làm hai mươi
Tức tâm thiện ba cõi
Phân gia hạnh, sinh đắc
Vô phú dục phân bốn.
Dị thực, đường oai nghi
Xứ công xảo, thông quả
Cõi sắc trừ công xảo
Số còn như trước nói.*

Luận nói: Tâm thiện của ba cõi đều phân làm hai thứ. Nghĩa là gia hạnh đắc, sinh đắc riêng biệt. Vô phú của cõi dục được phân làm bốn tâm: (1) Dị thực sinh. (2) Đường oai nghi. (3) Xứ công xảo. (4) Tâm thông quả.

Tâm vô phú của cõi sắc phân làm ba thứ, trừ xứ công xảo. Do cõi trên đều không có tạo tác vô số sự việc công xảo. Cõi vô sắc không có các sự việc như hành v.v... Không có đường oai nghi, vì không có thân nhận chi Tam-ma-địa v.v..., cũng không có thông quả. Dựa vào lý như thế, cõi dục có tám, cõi sắc có sáu, cõi vô sắc có bốn cùng tâm học, vô học hợp làm hai mươi.

Hai mươi tâm như thế lại hỗ tương sinh khởi. Lại nói trong tám thứ tâm nơi cõi dục thì tâm thiện gia hạnh vô gián sinh mười. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả, vì từ loại định tĩnh vô gián sinh, và một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc cùng học, vô học. Tức tâm này lại từ tám vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, tức hai thiện, hai nhiễm và hai gia hạnh hữu phú của cõi sắc cùng học, vô học. Tâm thiện sinh đắc, vô gián sinh chín. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả và hữu phú vô ký của cõi sắc, cõi vô sắc. Tức tâm này lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả và hai gia hạnh hữu phú của cõi sắc cùng học, vô học.

Hai tâm nhiễm ô vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả. Tức tâm này lại từ mười bốn tâm khởi. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả và cõi sắc bốn, trừ tâm thiện gia hạnh cùng với tâm thông quả, cùng cõi vô sắc ba, trừ tâm thiện gia hạnh. Dị thực, oai nghi vô gián sinh tám. Nghĩa là tự cõi sáu, trừ tâm thiện gia hạnh cùng với tâm thông quả và hữu phú vô ký của cõi sắc, vô sắc. Tức tâm này lại từ bảy vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả. Tâm xứ công xảo vô gián sinh sáu. Nghĩa là tự cõi sáu, trừ tâm thiện gia hạnh cùng với tâm thông quả. Tâm thông quả này lại từ bảy vô gián khởi, tức trừ tâm thông quả. Từ tâm thông quả vô gián sinh hai. Nghĩa là tự cõi một, tức tâm thông quả, và cõi sắc một, tức tâm thiện gia hạnh. Tức tâm này cũng từ hai vô gián khởi. Nghĩa là tức trước nói hai tâm của tự sắc.

Nói về tâm nơi cõi dục hỗ tương sinh xong. Tiếp theo là nói về cõi sắc. Trong sáu thứ tâm nơi cõi ấy, từ tâm thiện gia hạnh vô gián sinh mười hai. Nghĩa là tự cõi sáu và cõi dục ba, là gia hạnh, sinh đắc cùng với tâm thông quả, và cõi vô sắc một là tâm thiện gia hạnh, cùng tâm học, vô học. Tức tâm này lại từ mười vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, trừ đường oai nghi cùng với dị thực sinh, và hai tâm của cõi dục là gia hạnh thông quả. Và hai tâm gia hạnh hữu phú của cõi

vô sắc, cùng tâm học, vô học. Tâm thiện sinh đắc vô gián sinh tám. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả và hai tâm bất thiện, hữu phú của cõi dục và một tâm hữu phú vô ký của cõi sắc. Tức tâm này lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Hữu phú vô ký vô gián sinh chín. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Và cõi dục có bốn là hai thiện, hai nhiễm. Tức tâm này lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Và cõi dục ba là tâm thiện sinh đắc, oai nghi, dị thực, cùng cõi vô sắc ba là trừ tâm thiện gia hạnh.

Dị thực, oai nghi vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự cõi bốn, trừ tâm thiện gia hạnh cùng với tâm thông quả, và cõi dục hai là bất thiện, hữu phú, cùng cõi vô sắc một là tâm hữu phú vô ký. Tức tâm này lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Từ tâm thông quả vô gián sinh hai. Nghĩa là tự cõi hai là gia hạnh và thông quả. Tức tâm này cũng từ hai vô gián khởi. Nghĩa là tức trước nói hai tâm nơi tự cõi.

Đã nêu bày về tâm nơi cõi sắc hỗ tương sinh xong. Tiếp theo là nói về cõi sắc. Trong bốn thứ tâm của cõi vô sắc, thì tâm thiện gia hạnh vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự cõi bốn và cõi sắc một là tâm thiện gia hạnh cùng học, vô học. Tức tâm này lại từ sáu vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi ba, chỉ trừ dị thực và cõi sắc một là tâm thiện gia hạnh cùng học, vô học. Tâm thiện sinh đắc và vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự cõi bốn và cõi sắc một là hữu phú vô ký cùng cõi dục hai là hữu phú, bất thiện. Tức tâm này lại từ bốn vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn. Hữu phú vô ký vô gián sinh tám. Nghĩa là tự cõi bốn và cõi sắc hai là gia hạnh, hữu phú cùng cõi dục hai là hữu phú, bất thiện. Tức tâm này lại từ mười vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn và cõi sắc ba là sinh đắc, dị thực, đường oai nghi cùng cõi dục có ba, danh xưng như nói về cõi sắc. Tâm dị thực sinh vô gián sinh sáu. Nghĩa là tự cõi ba, trừ thiện gia hạnh và cõi sắc một là hữu phú vô ký cùng cõi dục có

hai là hữu phú, bất thiện. Tức tâm này lại từ bốn vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn.

Nói về tâm của cõi vô sắc hỗ tương sinh xong, tiếp theo là nói về tâm vô lậu. Trong hai thứ tâm vô lậu, thì từ tâm hữu học vô gián sinh sáu. Nghĩa là chung cho tâm thiện gia hạnh của ba cõi và sinh đắc của cõi dục, cùng học, vô học. Tức tâm này lại từ bốn vô gián khởi. Nghĩa là ba gia hạnh và tâm hữu học.

Từ tâm vô học vô gián sinh năm. Nghĩa là hữu học ở trước đã sinh sáu tâm, trong ấy trừ một tâm hữu học. Tức tâm này lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là ba gia hạnh và tâm học, vô học.

Lại có do đâu gia hạnh vô gián có thể sinh dị thực, công xảo, oai nghi?

Không phải vô gián kia sinh tâm thiện gia hạnh. Lại, dị thực sinh do sức của nghiệp trước đã dẫn phát, nên uy lực yếu kém, không phải đã tạo ra công dụng dẫn khởi, nên không thể dẫn sinh tâm thiện gia hạnh.

Vì thế vô gián kia không thể sinh tâm thiện gia hạnh, vì tâm xuất không do công dụng chuyển. Gia hạnh vô gián sinh gia hạnh kia là không trái, vì uy lực của oai nghi, công xảo thì yếu kém. Ưa thích tạo ra công dụng dẫn phát công xảo và oai nghi, tức không thể dẫn khởi tâm thiện gia hạnh, vì tâm xuất không do công dụng chuyển, nên gia hạnh vô gián sinh gia hạnh kia là không trái.

Nếu như vậy thì tâm nhiễm không nên vô gián sinh tâm thiện gia hạnh?

Vì nhiễm đắm nơi cảnh giới là trái hẳn với thiện, vì uy lực yếu kém, nên không có lỗi lầm này. Nhàm chán, mệt mỏi đối với phiền não thường xuyên hiện tiền, nên có tư duy ấy. Nói theo phương tiện nào khiến tự vô nghĩa ngừng dứt, không hành. Tức nhận biết như thật

dây khởi cảnh giới lỗi lầm có thể sinh khởi công đức, thoát khỏi tâm: Ta sẽ khởi phiền não hiện tiền. Lại nhận biết rõ, khởi thiện đề phòng giữ. Do nguyện lực này, nên có thể khởi gia hạnh. Từ vô thủy đến nay, vì thường tập nhiễm, vì thế mạnh của tập nhiễm không suy kém, nên từ nhiễm vô gián sinh thiện gia hạnh. Hành tướng sinh đặc của cõi dục thì sáng rõ, nhanh nhẹn, không phải là đối tượng dẫn phát của công dụng vượt hơn. Do sáng rõ nhanh nhẹn, nên có thể có từ sinh đặc. Tâm học, vô học, do gia hạnh của cõi sắc vô gián mà khởi, không phải là đối tượng dẫn phát của công dụng thù thắng, nên không thể từ sinh đặc này dẫn sinh tâm học, vô học kia. Tâm thiện sinh đặc của cõi sắc, cõi vô sắc vì không sáng rõ, nhanh nhẹn, vì không phải là đối tượng dẫn phát của công dụng vượt hơn, nên phi học phi vô học do gia hạnh của cõi khác vô gián mà khởi, cũng không phải từ tâm này dẫn sinh tâm kia. Lại, sinh đặc của cõi dục, do sáng rõ nhanh nhẹn, nên có thể từ tâm nhiễm của cõi sắc vô gián sinh, có thể làm sự việc phòng hộ sinh đặc của cõi sắc không sáng rõ, nhanh nhẹn, nên không phải do nhiễm của cõi vô sắc vô gián mà khởi.

Tác ý có ba. Nghĩa là tác ý, tự tướng, cộng tướng và thắng giải có sai biệt.

Thế nào gọi là tác ý tự tướng?

Nghĩa là quán các sắc có biến đổi, ngăn ngại làm tướng. Cho đến quán thức có phân biệt nhận biết làm tướng. Các thứ quán như thế v.v... tương ưng với tác ý.

Thế nào gọi là tác ý cộng tướng?

Nghĩa là mười sáu hành tương ưng với tác ý.

Thế nào gọi là tác ý thắng giải?

Nghĩa là quán bất tịnh và bốn vô lượng, giải thoát hữu sắc, thắng xứ, biến xứ.

Những thứ quán như thế v.v... tương ứng với tác ý.

Ba thứ tác ý như thế vô gián khiến Thánh đạo hiện tiền. Thánh đạo vô gián cũng có thể khởi đủ ba thứ tác ý. Nếu nói như thế tức là thuận với câu nói: Quán bất tịnh đều cùng hành với tu các giác phần như niệm v.v...

Có Sư khác cho: Chỉ từ tác ý cộng tướng vô gián thì Thánh đạo hiện tiền, Thánh đạo vô gián mới có thể khởi đủ ba thứ tác ý.

Nếu như vậy thì do đâu trong Khế kinh nói: Quán bất tịnh đều cùng hành với tu các giác phần như niệm v.v...

Do quán bất tịnh, điều phục tâm rồi, mới có khả năng dẫn sinh tác ý cộng tướng. Từ đây vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Dựa vào Thánh đạo này, lần lượt mật ý mà nói, nên không có lỗi.

Có thuyết khác lại nêu: Chỉ từ tác ý cộng tướng vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Thánh đạo vô gián cũng chỉ có thể khởi tác ý cộng tướng.

Lời nói này có lỗi. Vì sao? Vì dựa nơi ba địa như vị chí v.v..., chứng nhập chánh tánh ly sinh. Thánh đạo vô gián có thể sinh khởi tác ý cộng tướng của cõi dục. Do tác ý cộng tướng trong cõi dục cách Thánh đạo kia không phải là rất xa.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, chứng nhập chánh tánh ly sinh, thì Thánh đạo vô gián khởi tác ý nào? Không phải khởi tác ý cộng tướng của cõi dục, do rất xa. Lại, ở nơi địa của tĩnh lự kia là không cùng có. Vì không phải nơi địa của tĩnh lự kia đã từng có được tác ý cộng tướng khác với từng được thuận phần quyết trạch. Không phải các Thánh giả thuận phần quyết trạch, có thể lại hiện tiền. Không phải được quả rồi có thể phát sinh lại đạo gia hạnh.

Thuyết kia nay nên nói: Sau Thánh đạo này khởi tác ý cộng tướng nào hiện tiền.

Há không phải là hệ thuộc theo thuận phần quyết trạch, cũng tu tác ý cộng tướng, giống với Thánh đạo kia. Như quán các hành đều là vô thường. Quán tất cả pháp đều vô ngã. Niết-bàn tĩnh lặng. Thánh đạo vô gián dẫn sinh tác ý cộng tướng kia hiện tiền.

Biện hộ giúp này là phi lý, vì tác ý đã tu là hệ thuộc gia hạnh. Không phải sau khi được quả là có thể dẫn sinh hiện tiền, vì là giống với quả kia. Tức như trước đã nói: Thánh đạo vô gián là chung cho ba tác ý hiện tiền, về lý là tốt. Nếu dựa vào định vị chí đắc quả A-la-hán, thì tâm xuất quán sau, hoặc tức là địa của tĩnh lự kia, hoặc là cõi dục. Dựa vào vô sở hữu xứ, đắc quả A-la-hán, thì tâm xuất quán sau, hoặc tức là địa của tĩnh lự kia, hoặc là xứ Hữu đảnh.

Nếu dựa vào địa khác đắc quả A-la-hán, thì tâm xuất quán sau, chỉ là tự địa không phải là địa khác. Ở trong cõi dục có ba tác ý: (1) Văn tạo thành. (2) Tư tạo thành. (3) Sinh đã đắc.

Nơi cõi sắc cũng có ba thứ tác ý: (1) Văn tạo thành (2) Tư tạo thành (3) Sinh đã đắc.

Không có tư tạo thành, vì khi khởi tâm tư duy, tức nhập định. Cõi vô sắc chỉ có hai thứ tác ý: (1) Tư tạo thành (2) Sinh đã đắc.

Tác ý văn, tư của cõi dục vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Thánh đạo vô gián thì khởi đủ ba thứ tác ý hiện tiền. Do các Thánh đạo khởi, tất hệ thuộc nơi đạo gia hạnh. Không phải tác ý của tâm thiện sinh đắc vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Tác ý văn, tư của cõi sắc vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Thánh đạo vô gián thì cũng chỉ khởi hai loại tác ý kia. Chỉ tác ý tư của cõi vô sắc vô gián thì Thánh đạo hiện tiền. Thánh đạo vô gián thì cũng chỉ khởi tư, không khởi sinh đắc.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ hai trở lên, thì khi khởi ba thức thân của tĩnh lự đầu, các hữu tình chưa lìa nhiễm của tự địa, thì hữu tình kia, từ tác ý thiện, nhiễm, vô ký của tự địa vô gián tức ba thức hiện tiền. Ba thức vô gián trở lại sinh ba thứ tác ý của tự địa. Các hữu tình

đã lia nhiễm của tự địa, thì trừ tác ý nhiễm, chỉ tác ý thiện, vô ký vô gián thì ba thức hiện tiền. Ba thức vô gián thì cũng chỉ khởi hai thứ tác ý này.

Ở trước đã nói về mười hai tâm, trong ấy tâm nào hiện tiền? Bao nhiêu tâm có thể đạt được?

Tụng nêu:

*Nhiễm ba cõi như tiếp
Được bảy, sáu, hai thứ
Thiện sắc hai, học ba
Hai trợn vện tự đắc.*

Luận nói: Tâm nhiễm của cõi dục nơi phần vị đang hiện tiền trong mười hai tâm cùng đạt được bảy tâm. Tâm nhiễm của cõi sắc nơi phần vị đang hiện tiền trong mười hai tâm cùng có được sáu tâm. Tâm nhiễm của cõi vô sắc nơi phần vị đang hiện tiền trong mười hai tâm cùng có được hai tâm. Vì một sát-na nên nói không như vậy. Nghĩa là khi khởi tâm nhiễm ô của cõi dục, hoặc cõi thoái chuyển trở lại, hoặc nối tiếp gốc thiện, hoặc thoái mất đức thù thắng. Đối với ba phần vị này, tùy cùng số có, gồm chung được bảy tâm, khi cõi thoái chuyển trở lại, được nơi tự cõi bốn, và tâm nhiễm của cõi sắc, cũng cùng có thể đạt được. Nơi phần vị nối tiếp gốc thiện, được tâm thiện của tự mình, do căn thiện cùng nối tiếp trong tâm nghi. Nơi phần vị thoái mất đức thù thắng, tâm nhiễm của ba cõi và tâm hữu học, đều cùng có thể đạt được. Nếu khi khởi tâm nhiễm ô của cõi sắc, hoặc cõi thoái chuyển trở lại, hoặc thoái mất đức thù thắng, tùy theo số lượng gồm được sáu tâm. Khi cõi thoái chuyển trở lại, thì được ba thứ của tự mình và được tâm vô phú vô ký của cõi dục.

Nghĩa là tâm thông quả nơi phần vị thoái mất đức thù thắng. Tâm nhiễm ô của hai cõi sắc, vô sắc và tâm hữu học đều cùng có thể đạt được. Nếu lúc khởi tâm nhiễm ô của cõi vô sắc, thì tức khắc

được hai tâm. Nghĩa là tâm nhiễm, tâm học của chính mình. Trong đây, chỉ có phần vị thoái mất đức thù thắng. Tâm thiện của cõi sắc ở phần vị đang hiện tiền trong mười hai tâm cùng được hai tâm. Nghĩa là tự tâm thiện và tâm vô phú vô ký, do thắng tiến. Nếu tâm hữu học nơi phần vị đang hiện tiền. thì trong mười hai tâm cùng được ba tâm. Nghĩa là tâm hữu học và vô phú của cõi sắc, thiện của cõi vô sắc. Nếu đầu tiên chứng nhập chánh tánh ly sinh, bấy giờ tâm học tức gọi là đắc. Nếu dùng Thánh đạo lìa nhiễm của cõi dục, nơi thời gian sau cùng đã khởi đạo giải thoát, thì được vô phú của cõi sắc. Nếu dùng Thánh đạo lìa nhiễm của cõi sắc, thì được thiện của cõi vô sắc. Trong đây, nói lìa không phải là lìa rốt ráo, vì nhiễm ở cõi sắc, khi chưa lìa hoàn toàn, thì tâm thiện của cõi vô sắc đã có thể đạt được. Hai nghĩa là tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc. Trong hai tâm này đều không có chỗ đắc. Khác nghĩa là các tâm như nhiễm v.v... ở trước đã nói. Còn lại nghĩa là tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc.

Tâm thiện của cõi dục, cõi vô sắc và tâm vô học, không nói tâm kia nơi phần vị đang hiện tiền được tâm có sai biệt. Nên biết tâm vô học kia ở phần vị đang hiện tiền, chỉ tự có thể đạt được các đắc đã nói.

Căn cứ theo tâm của loại này, trước đã không được thành, nay mới đạt được.

HẾT - QUYỂN 11

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 12

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỞI, phần 1

Đã dựa nơi ba cõi để biện về các pháp như đắc, tâm v.v... có sai biệt.

Nay nên xét chọn: Ba cõi là những xứ nào, có riêng bao nhiêu thứ? *Tụng nêu:*

*Địa ngục, bàng sinh, quý
 Người và sáu trời dục
 Gọi cõi dục, hai mươi
 Do địa ngục, châu khác.
 Trên đây, mười sáu xứ
 Gọi cõi sắc, trong ấy
 Đầu, hai, hai, ba, ba
 Tĩnh lự thứ tư tám.
 Cõi vô sắc: không xứ
 Do sinh có bốn thứ
 Dựa đồng phân cùng mạng
 Khiến tâm cùng nối tiếp.*

Luận nói: Toàn bộ bốn nẻo dưới như Na-lạc-ca v.v... và một phần trời trong ấy có quyền thuộc và khí thể gian, gọi chung là cõi dục.

Một phần trời: Nghĩa là sáu trời thuộc cõi dục: (1) Trời Bốn đại vương chúng. (2) Trời Ba mươi ba. (3) Trời Dạ ma. (4) Trời Đổ sử đà. (5) Trời Lạc biến hóa. (6) Trời Tha hóa tự tại.

Như thế cõi dục gồm các nẻo như địa ngục v.v... và khí thể gian tổng cộng có mười xứ. Do địa ngục và châu có khác nên phân làm hai mươi. Tám địa ngục lớn gọi là địa ngục có khác: (1) Địa ngục Đẳng hoạt. (2) Địa ngục Hắc tăng. (3) Địa ngục Chúng hợp. (4) Địa ngục Hào khiêu. (5) Địa ngục Đại khiêu. (6) Địa ngục Viêm nhiệt. (7) Địa ngục Đại nhiệt. (8) Địa ngục Vô gián.

Nói châu khác: Nghĩa là bốn châu lớn: (1) Châu Nam Thiệm bộ. (2) Châu Đông Thắng thân. (3) Châu Tây Ngu hóa. (4) Châu Bắc Câu lô.

Mười hai xứ như thế và sáu trời dục, xứ bàng sinh, ngạ quỷ là thành hai mươi.

Nếu là hữu tình giới thì từ trời Tự tại đến địa ngục vô gián. Nếu là khí thể giới thì cho đến phong luân đều thuộc về cõi dục.

Đã nói về cõi dục và xứ không đồng. Xứ ở trên cõi dục này có mười sáu. Nghĩa là xứ tĩnh lự thứ nhất có hai. Tĩnh lự thứ hai và thứ ba đều có ba. Tĩnh lự thứ tư riêng có tám. Khí thể giới và hữu tình gọi chung là cõi sắc.

Nói xứ tĩnh lự thứ nhất có hai: (1) Trời Phạm chúng. (2) Trời Phạm phụ.

Xứ tĩnh lự thứ hai có ba: (1) Trời Thiểu quang. (2) Trời Vô lượng quang. (3) Trời Cực quang tịnh.

Xứ tĩnh lự thứ ba có ba: (1) Trời Thiểu tịnh. (2) Trời Vô lượng tịnh. (3) Trời Biến tịnh.

Xứ tĩnh lự thứ tư có tám: (1) Trời Vô vân. (2) Trời Phước sinh. (3) Trời Quảng quả. Và xứ năm Tịnh cư hợp thành tám: (1) Trời Vô

phiên. (2) Trời Vô nhiệt. (3) Trời Thiện hiện. (4) Trời Thiện kiến. (5) Trời Sắc cứu cánh.

Mười sáu xứ này gồm các khí thể gian và các hữu tình, gọi chung là cõi sắc.

Do đâu trời Đại phạm và trời Vô tướng, thọ lượng là cùng khác nhau mà không kiến lập riêng?

Không nên lập riêng một Đại phạm, vì chủ yếu là dựa nơi đồng phần để lập tên thiên xứ. Không phải một Phạm vương mà có thể gọi là đồng phần. Tuy thọ lượng so với các trời khác là không đồng, nhưng do một thân, nên không thành đồng phần, vì thế cùng với Phạm phụ hợp lập một trời.

Cao thấp tuy khác, nhưng địa thì không riêng biệt. Hữu tình vô tướng so với trời Quảng quả kia, về thọ thân lượng v.v... là không sai biệt, nhưng cũng không có nhân dị biệt, nên không thể lập làm xứ thứ tư.

Trong cõi vô sắc đều không có phương xứ, vì pháp vô sắc thì khứ lai là vô biểu, đều không có phương sở, lý ấy là quyết định, chỉ do dị thực sinh hơn kém có sai biệt, nên nói có bốn loại: (1) Xứ không vô biên. (2) Xứ thức vô biên. (3) Xứ vô sở hữu. (4) Xứ phi tướng phi phi tướng.

Bốn loại như thế gọi là cõi vô sắc. Do dị thực sinh hơn kém, không phải do phương sở.

Do ở nơi xứ này đạt được định kia, mạng chung tức sinh ở nơi xứ này. Lại từ xứ kia mất, khi sinh vào cõi dục, cõi sắc, tức ở trong xứ này có khởi. Do lìa dục dần dần, được dần dần định của xứ kia, và dị thực sinh có hơn kém theo thứ lớp như thế. Tùy theo sức của nhân sinh nên quả có ít nhiều. Ở nơi cõi vô sắc các hữu tình thọ sinh, lấy gì làm chỗ dựa để tâm v.v... cùng nối tiếp?

Do đâu ở đây bỗng dừng lại sinh nghi?

Do trong các pháp đều không có ngã. Tâm tâm sở pháp ở nơi cõi dục, cõi sắc, nương dựa vào sắc thân, có thể nối tiếp chuyển biến. Ở cõi vô sắc đã không có sắc thân, nên tâm v.v... tức không có nghĩa nối tiếp nhau chuyển biến.

Nhằm hiển bày là tâm kia có nương dựa, nên nói: Nương dựa vào đồng phần cùng với mạng khiến tâm v.v... cùng nối tiếp. Tiếng cùng với là gồm thân hành bất tương ưng còn lại. Nghĩa là đắc và phi đắc, tánh phàm phu, các pháp như sinh v.v..., chuyển biến theo đối tượng nhờ dựa nên gọi là nương dựa. Khi tâm v.v... chuyển chủ yếu là nhờ vào mạng căn kia. Bốn thức như nhãn v.v..., mỗi mỗi đều dùng ý vô gián diệt và sắc căn của chính mình để làm đối tượng nương dựa, cùng làm tánh nương dựa. Do sắc căn của chính mình đã dựa vào thân căn của đại chúng và mạng căn nơi đồng phần của đại chúng, vì đắc v.v..., sinh v.v... chỉ làm tánh nương dựa. Thân thức tức dùng ý và thân căn làm đối tượng nương dựa cho căn kia và làm tánh nương dựa. Chỉ vì thân căn đã dựa vào mạng căn, thuộc đồng phần của đại chúng. Đắc v.v..., sinh v.v... làm tánh nương dựa của thân căn, không phải làm đối tượng nương dựa. Ý thức chỉ dùng ý vô gián diệt làm đối tượng nương dựa cho mình cùng làm tánh nương dựa. Thân căn và mạng căn nơi đồng phần của đại chúng, đắc v.v..., sinh v.v..., chỉ làm tánh nương dựa.

Như thế, tâm v.v... của hữu tình ở cõi dục, cõi sắc, đều nương dựa vào phần cùng nối tiếp như mạng căn v.v..., thuộc đồng phần của sắc. Hữu tình của cõi vô sắc do không có sắc, nên chỉ dựa vào đồng phần và mạng căn v.v..., khiến tâm v.v... cùng nối tiếp, không phải là không có nương dựa.

Nương dựa cùng với đối tượng nương dựa, hai thứ là cùng riêng khác. Chủ yếu là do kia có đây mới được chuyển, không có thì không chuyển. Đó là tướng nương dựa, nhất định có tướng kia và tùy thuận biến chuyển. Đây gọi là tướng nương dựa và đối tượng nương

dựa. Tuy các pháp kia được tâm v.v... nương dựa, nhưng hoặc có khi tâm v.v... không chuyển, thì các pháp này do pháp riêng khác làm chướng ngại. Nếu tâm v.v... ở nơi phần vị chuyển tất có chỗ dựa của các pháp kia. Nên các pháp ấy được xem là tướng nương dựa của tâm v.v... Hiện thấy tâm v.v... ở trong thân chết, là hoàn toàn không sinh. Ở nơi thân sống, tuy tạm thời diệt, nhưng nhất định sẽ khởi. Nên các sắc kia v.v... là tướng nương dựa đã cực thành.

Do đây nên biết, sắc, thanh, hương v.v... đối với tâm tâm sở không thể làm chỗ nương dựa, vì trong các sự việc bên ngoài đều có sắc, thanh v.v..., nhưng vì tâm tâm sở đã từng không chuyển, nên tâm v.v... không tùy theo ý vô gián diệt nhất định có chuyển biến.

Vì sao có thể nói những pháp kia là đối tượng nương dựa?

Phàm nói về tùy thuận biến chuyển. Nghĩa là khiến cho đổi thay, xê dịch. Do ý trước diệt, tâm sau cùng khởi. Vì sao không phải là đối tượng nương dựa?

Do không phải là đồng phần v.v... đã được tâm v.v... nương dựa. Các căn như mắt v.v.. nơi vô gián ý diệt, nên tướng của đối tượng nương dựa so với tướng của chủ thể nương dựa là riêng biệt. Như thể tâm của các hữu tình ở cõi dục, cõi sắc, bốn uẩn đều cùng sinh diệt làm tánh nương dựa, chỉ có sắc uẩn là được làm đối tượng nương dựa: Khi bị rượu v.v... xúc não, tâm tuy có biến chuyển, nhưng không có ý thức nhận biết sắc là đối tượng nương dựa.

Phàm thành tựu đối tượng nương dựa, nhất định có thể sinh biến chuyển. Ý thức không phải nhất định tùy theo sắc chuyển biến mà sinh, do khi không có sắc tâm cũng có. Nên có thể làm tánh nương dựa, không phải làm đối tượng nương dựa.

Thể nên sáu thức ở nơi cõi dục, cõi sắc, được dùng bốn uẩn làm chỗ dựa cho các ý thức câu sinh. Nơi cõi vô sắc, vì ý thức do không có sắc, nên chỗ dựa cho câu sinh kia chỉ chung nơi ba uẩn.

Nếu như thế thì vì sao chỉ nói tâm v.v... của cõi vô sắc đã dựa vào đồng phần và mạng căn? Vì ở đây nói nhất định là đồng, không có nương dựa tạp loạn. Nghĩa là tâm tâm sở tuy đều cùng làm chỗ dựa, nhưng không phải nhất định là đồng vì không tự nương dựa, nên cũng không phải là không có tạp loạn. Ở nơi địa này sinh, tâm tâm sở đã đầy khởi tạp loạn nơi tự tha đồng phần và mạng, là nơi chôn đồng nương dựa của tâm v.v... Lại, địa này sinh tức chỉ có nơi địa này. Dựa vào đây để thiết lập đầy khởi tâm của địa bất đồng. Do đây, trở lại khiến tâm của tự địa khởi chỉ dựa vào hai thứ ấy, gọi là địa này sinh, được nghiệp dẫn dắt sinh không gián đoạn. Vì thế nói là đồng, không nương dựa tạp loạn. Tâm v.v... thì không như vậy, nên lược không nói. Nếu không có hai thứ này, thì nơi địa khác khi bốn uẩn hiện ở trước, bấy giờ hữu tình nên gọi là địa khác, không phải là thuộc về địa này, vì nghiệp trước của tự địa đã dẫn dắt quả không cùng nối tiếp, nhưng không phải thừa nhận. Do đó nên biết, như mạng căn nơi thân đồng phần của cõi dục, cõi sắc, là chỗ nương dựa của tâm v.v..., tuy hoặc có khi tâm của địa khác khởi, mà nương dựa nơi thân ở trong sinh này, về sau nhất định sẽ dẫn dắt tâm của tự địa khởi.

Như thế, cõi vô sắc tuy không có thân, nhưng tâm v.v... nhất định nương dựa vào đồng phần và mạng. Nên tụng nói riêng về đồng phần, mạng căn, vì đây là dị thực của nghiệp dẫn dắt, là dị thực khác cùng nối tiếp trụ nơi nhân. Ví như cây rễ, cành v.v... cùng nương dựa an trụ. Hiện thấy các cành, lá, cọng v.v... của cây, tuy đồng chủng loại sinh mà dựa vào rễ để trụ.

Vì thế không nên cho nhãn căn v.v... chỉ dựa vào nghiệp để trụ, không có riêng chỗ dựa. Do đây đã giải thích, sinh nơi cõi vô sắc là nghiệp sinh tâm v.v..., cần dựa riêng nơi nhân. Nên trong Bản luận không nói: Tâm chuyên tức dùng thọ v.v... làm chỗ dựa. Tức do nhân này nên có đắc, phi đắc v.v... Tiếng cùng (Nơi câu tụng thứ 11 ở đầu quyển) là hiển bày chung, không nói tên riêng. Nghĩa là tâm v.v... kia không phải chỉ do nghiệp sinh. Nếu như nghiệp sinh thì không

phải luôn cùng nối tiếp. Do đây nói chung, gọi là thức duyên, không nói thọ v.v... làm tánh nương dựa của thức.

Vì sao pháp kia làm chỗ nương dựa của tâm v.v...? Nghĩa là pháp kia, nếu không có tâm v.v... của tự địa, tất không sinh, cũng như thân v.v... Hoặc do pháp kia là nhân không tạp loạn. Không phải sinh nơi địa trên thì thành tựu thiện của địa dưới. Lại, không thành tánh phạm phu v.v... của địa khác, nên các pháp kia làm tánh nương dựa, lý ấy là cực thành.

Có Sư khác nói: Như hầm, hào v.v... tuy không có gió v.v..., nhưng đèn lửa không sinh. Pháp kia nếu không có tâm v.v... thì không khởi. Nên biết tâm v.v... dùng pháp kia làm chỗ nương dựa. Hoặc có môn nhân tạo ra vấn nạn này: Bất tương ưng hành tức nên như sắc thân, vì cũng có thể làm chỗ nương dựa, sinh khởi ý thức v.v... Nên chỉ được nói: Bất tương ưng hành là chỗ nương dựa của tâm v.v... Không phải cõi vô sắc đều cùng sinh bốn uẩn, không có nghĩa cùng nương dựa. Nhưng ở trong ấy, tâm cùng với thọ v.v... làm tánh của đối tượng nương dựa. Không phải thọ kia v.v... làm đối tượng nương dựa của tâm, vì không phải đã tùy thuộc. Chủ yếu là tâm khi nhận biết rõ chung về tướng của cảnh giới, thì thọ v.v... mới có khả năng nhận lấy tướng sai biệt. Nên thọ kia tùy theo tâm, còn tâm thì không tùy theo thọ kia. Nhưng tâm tâm sở được gọi là hỗ tương tùy chuyển. Hỗ tương tùy chuyển là đồng một quả.

Do đâu không nói hai thứ này trong cõi dục, cõi sắc là đã nương dựa nơi tâm v.v... cùng nối tiếp mà chỉ nói tâm kia dựa vào sắc thân?

Vì đồng phần của thân v.v... trong cõi dục, cõi sắc, tuy luôn cùng nối tiếp, đều có thể làm chỗ dựa, nhưng thân thì thô rõ nên nói riêng. Hoặc vì thành lập đồng phần, mạng căn, lia thân vẫn có riêng, nên nói như thế. Không phải ở cõi vô sắc, hoặc trong địa khác nghiệp đã sinh tâm v.v... luôn hiện tiền. Hoặc làm rõ đồng phần và mạng căn v.v... cũng dựa vào thân chuyển, nên nói như thế. Tuy mạng căn kia

cùng với thân hổ tương nương dựa, nhưng vì thân là hơn, nên nói riêng là chỗ nương dựa.

Há không phải là mạng căn làm tánh nương dựa của thân, cũng là thù thắng. Mạng căn nếu không có, thì các pháp như thân căn v.v... đều không chuyển. Tuy không có mạng căn, thì các pháp kia đều không chuyển. Nhưng thân phần nhiều bị các duyên như tai họa v.v... Mạng v.v... tùy theo thân nên cũng có tổn ích. Tức thân so với mạng căn kia làm chỗ dựa nghĩa ấy là hơn hẳn. Tức do nghĩa này, các Sư Đối pháp nói là trong cõi vô sắc do không có thân, nên đồng phần, mạng căn lại hổ tương nương dựa.

Như Bản luận nói: Thế nào là cõi dục? Nghĩa là có các pháp dục tham tùy tăng. Cõi sắc, vô sắc cũng lại như thế.

Vì hiển bày các pháp nơi ba cõi hiện hành, không phải đều hệ thuộc dục tham tùy tăng kia, nên nói như vậy. Tuy các phiền não đều là đối tượng tùy tăng, nhưng tham hiện hành nhiều, nên nói riêng một thứ.

Nói dục tham: Nghĩa là tham của cõi dục. Tham của cõi sắc, cõi vô sắc cũng lại như thế. Cõi đã tùy thuộc dục nên gọi là cõi dục.

Như thế so sánh để giải thích về danh xưng của hai cõi trên.

Lại, cõi của dục nên gọi là cõi dục.

Do cõi này có thể nhận giữ dục. Cõi sắc, vô sắc nên biết cũng như vậy.

Nếu cõi có sắc mà không có định, đó gọi là cõi dục. Nếu cõi có sắc cũng có định, thì đó gọi là cõi sắc. Nếu cõi không có sắc mà có định là cõi vô sắc.

Ba cõi là một hay là lại có nhiều?

Ba cõi vô biên, như lượng hư không, nên tuy không có vô lượng vô biên hữu tình khởi trước. Đức Phật đã hưng khởi nơi thế gian, mỗi

mỗi hóa độ vô số hữu tình, khiến chúng đắc cảnh giới bát Niết-bàn vô dư, mà không cùng tận, cũng như hư không.

Thế giới nên nói an trụ như thế nào?

Nên nói trụ theo phương bên.

Nên Khế kinh nói: Ví như trời mưa, giọt nước mưa như trực xe, không gián không đoạn, từ nơi không trung rớt xuống. Như thế, phương Đông không gián không đoạn, vô lượng thế giới, hoặc hoại, hoặc thành. Như ở nơi phương Đông, thì các phương Nam, Tây, Bắc cũng lại như thế. Không nói phương trên, dưới.

Có thuyết cho: Cũng có hai phương trên, dưới, vì trong bộ kinh khác nói mười phương. Trên trời Sắc cứu cánh lại có cõi dục, ở dưới cõi dục có trời Sắc cứu cánh. Như thế lần lượt thế giới là vô biên. Nếu có khi lìa tham của một nơi ba cõi thì tất cả tham của ba cõi đều lìa, diệt. Khi dựa vào tĩnh lự đầu để khởi thông tuệ, thì thần thông đã phát, chỉ có thể đi đến cõi của mình đã sinh như trời Phạm thế không phải thứ khác. Thông tuệ còn lại nên biết cũng như vậy. Chớ có lỗi thái quá đối với cảnh.

Đã nói về ba cõi. Nẻo (thú) lại là thế nào, là những xứ nào, có bao nhiêu thứ? *Tụng nêu:*

*Ở trong các địa ngục
Tự gọi là năm nẻo
Chỉ vô phú vô ký
Hữu tình không trung hữu.*

Luận nói: Ở trong ba cõi tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng nêu rõ có năm nẻo.

Như tự danh đã hiển bày. Nghĩa là trước đã nói: Địa ngục, bàng sinh, quỷ và người, trời, đó gọi là năm nẻo. Chỉ ở nơi cõi dục có bốn nẻo hoàn toàn, ba cõi đều có một phần của nẻo trời.

Vì nhằm làm rõ có cõi không phải thuộc về nẻo, nên trong ba cõi nói có năm nẻo.

Hữu tình, vô tình, thiện, nhiễm, vô ký cùng trung hữu v.v... đều là tánh của cõi. Thể của nẻo chỉ gồm thân vô phú vô ký cùng với hữu tình mà không phải là trung hữu.

Nói thể của nẻo chỉ gồm thân vô phú vô ký: Nghĩa là chỉ dị thực sinh làm thể của nẻo.

Do đây đã giải thích nẻo v.v... Chỉ hữu tình còn trong, vô tình thì không có dị thực sinh, nên thể của nẻo chỉ gồm thân vô phú vô ký. Như Kinh Thất Hữu, nhất định nên tín thọ. Kinh nói: Bảy hữu, nghĩa là: (1) Địa ngục hữu. (2) Bàn sinh hữu. (3) Ngạ quỷ hữu. (4) Thiên hữu. (5) Nhân hữu. (6) Nghiệp hữu. (7) Trung hữu.

Trong đây, nghiệp hữu là nhân của năm nẻo. Phân biệt với nhân khác của nẻo, thể nên nói riêng.

Kinh này vì hiển bày thể của nẻo, chỉ gồm thân vô phú vô ký, nên phân biệt với nhân khác, về lý cũng nên như thế.

Nếu pháp thiện, nhiễm là thể của nẻo, thì nẻo tức nên tạp loạn, vì trong thân của một nẻo có nhiều Hoặc, nghiệp của nẻo, đều có thể hiện khởi cùng tạo thành. Nghiệp như trung hữu đều cùng có nói riêng. Vì là nhân của nẻo, nên nhất định không phải thuộc về nẻo. Không phải như kiến đục loạn. Vì có xứ nói kiến là phiền não. Không có xứ nào nói nghiệp là thể của nẻo, nên không thể đối chiếu. Chỉ dị thực sinh là thể của các nẻo.

Do đâu chứng biết?

Vì Khế kinh nói. Kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử nói thể này: Các Cụ thọ! Nếu có các lậu của địa ngục hiện tiền, nên tạo tác tăng trưởng, là thuận với nghiệp của địa ngục đã thọ nhận. Tức thân, ngữ ý kia cấu uế, vẩn đục, nên ở trong Na-lạc-ca đã nhận lấy dị thực của năm uẩn. Dị

thục khởi xong, gọi là Na-lạc-ca, trừ pháp của năm uẩn, thì Na-lạc-ca kia đều không thể đạt được. Trong đây đã nói, trừ dị thục sinh, thì năm uẩn như sắc v.v... không có địa ngục riêng. Vì dị thục khởi xong, gọi là Na-lạc-ca, nên biết thể của nẻo chỉ là dị thục. Phát khởi nghiệp của địa ngục, gọi là lậu của địa ngục. Chiêu cảm sinh của địa ngục, gọi là nghiệp của địa ngục, không phải nghiệp, lậu này là thể của địa ngục.

Luận nói về năm nẻo, tất cả tùy miên đã tùy tăng, là dựa nơi nẻo và nẻo có khả năng tạo kiết sinh tâm để nói, nên không có lỗi.

Trung hữu không phải là nẻo, do đâu nên biết?

Do Kinh, Luận cùng lý làm định lượng. Lại do Kinh: Nghĩa là Kinh Thất Hữu đã nói riêng về phương tiện nơi nhân của năm nẻo.

Nói do Luận: Nghĩa là Luận Thi Thiết nói: Bốn sinh gồm thân năm nẻo, không phải năm nẻo gồm thân bốn sinh. Những gì là không gồm thân? Đó gọi là trung hữu.

Luận Pháp Uẩn nói: Thế nào là nhãn giới? Nghĩa là sắc tịnh được tạo do bốn đại chủng, là nhãn, nhãn căn, nhãn xứ, nhãn giới, nẻo địa ngục, bàng sinh, quỷ, người, trời, trung hữu do tu thành.

Nói do lý: Nẻo nghĩa là nơi chốn trung hữu đi đến không nên cho là xứ đã đi đến. Do trung hữu này có thể đi đến nẻo của đối tượng đi đến. Lại, trung hữu kia tức ở nơi xứ tử sinh khởi. Vì không phải là xứ đã đi đến, nên không phải thuộc về nẻo.

Nếu như vậy thì cõi vô sắc cũng tức nên không phải là nẻo, vì đây là xứ tử sinh khởi. Không như vậy. Vì xứ tử của cõi vô sắc tức sinh thì không đi đến xứ khác.

Trung hữu tuy là xứ tử tức sinh, nhưng vì đi đến xứ khác, nên không phải là thể của nẻo.

Nói trung hữu: Nghĩa là hữu quyết định nơi trung gian sinh của địa trung hữu chết.

Sinh hữu vô gián cùng khởi tử hữu, nên không có bản hữu, gọi là trung hữu đi qua. Hoặc thân nhận trung hữu kia ở nơi hai sinh của loại khác theo trung gian khởi, nên gọi là trung hữu. Vì không thể nói ở tại trung gian của hai nẻo, nên gọi là trung hữu.

Đối với kẻ chấp trung hữu là thuộc về nẻo, thì về tông, nhân là không thành.

Ở trước đã nói trong các cõi, nẻo, như thứ lớp ấy, thì thức trụ có bảy. Bảy thức trụ là nghĩa gì? *Tụng nêu:*

*Thân khác và tướng khác
Thân khác đồng một tướng
Trái đây thân tướng một
Và vô sắc dưới ba
Nên thức trụ có bảy
Khác, không có tồn hoại.*

Luận nói: Nghĩa là nếu lược nói, thì người, trời của cõi dục và ba tĩnh lự dưới cùng cõi vô sắc, bảy xứ sinh này là thể của thức trụ. Nếu phân biệt rộng thì nên tùy theo Khế kinh.

Hữu tình có sắc, thân khác, tướng khác, như nẻo người, một phần trời, là thức trụ thứ nhất.

Một phần trời: Nghĩa là trời thuộc cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, trừ kiếp đầu khởi.

Nói hữu tình có sắc: Là nghĩa thành tựu sắc thân.

Nói thân khác: Nghĩa là sắc thân của hữu tình kia có vô số hiển sắc hình sắc nơi trạng mạo khác. Hữu tình kia do thân khác hoặc có thân khác, nên hữu tình ấy nói là thân khác.

Nói tướng khác: Tức là các tướng khổ, vui, không khổ không vui của hữu tình kia có sai biệt, do tướng khác, hoặc có tướng khác, hoặc tập theo tướng khác để thành tánh của tướng đó, nên hữu tình

ấy nói là tướng khác.

Hữu tình có sắc, thân khác, tướng một, như trời Phạm chúng, nghĩa là kiếp đầu tiên khởi là thức trụ thứ hai. Vì sao? Vì kiếp đầu tiên khởi thì trời Phạm chúng đồng sinh tướng này: Chúng ta đều là hóa sinh của Đại phạm. Bây giờ, Đại phạm cũng sinh tướng này: Các chúng Phạm ấy đều do ta hóa sinh.

Do đâu Phạm chúng đồng sinh tướng này?

Do nhận thấy xứ sở, hình sắc và thân thông v.v... của Phạm vương đều thù thắng. Lại quán xét Đại phạm nơi thời gian trước đã có, còn mình và trời khác thì về sau mới sinh.

Phạm chúng kia không thể thấy từ nơi địa trên chết, dựa vào tính lự thứ nhất phát sinh tức trụ thông, không thể nhận biết rõ cảnh của địa trên.

Do đâu Đại Phạm kia cũng sinh tướng này? Vì Đại Phạm kia vừa mới phát tâm, thì chúng ấy liền sinh, cho là mình đã biến hóa, không phải do chết nhanh chóng. Hoặc vì ngu tối về lý nghiệp quả đã chiêu cảm nên đi tới, hoặc nhận thấy hình trạng, uy lực, thọ mạng, oai đức v.v... của thân mình là hơn hẳn chúng khác. Do duyên này, nên Phạm vương, Phạm chúng thân tuy có khác mà sinh một tướng.

Nói thân khác: Là trong tính lự đầu có các tâm tứ hữu biểu vô biểu khởi nhiều thức, làm nhân chiêu cảm thân có sai biệt, nên an lập thân chúng sinh có khác.

Hữu tình có sắc, thân một, tướng khác, như trời Cực quang tịnh, là thức trụ thứ ba.

Trong đây nêu dẫn sau để gồm luôn việc thâm tóm phần đầu, nên biết gồm thâm đủ tính lự thứ hai.

Nếu không như vậy thì các trời Thiểu quang, Vô lượng quang kia là thuộc về thức trụ nào?

Hai trời kia đã có tướng của thức trụ thứ ba, không do đâu để có thể nói không phải thuộc về thức trụ. Nên biết trong đây dựa vào chỗ nêu dẫn nhằm hiển bày về lý nói các thức trụ. Không phải chỉ như nói: Trong trời kia không có biểu nghiệp v.v... Vì là nhân đã chiêu cảm thân hình sai biệt, nên nói thân một. Đây là làm rõ về thân tướng đồng xứ không có khác, không phải nói xứ có riêng khác.

Vì hai tướng hỷ, xả của tĩnh lự thứ hai đã hiện tiền có tạp loạn, nên nói là tướng khác. Do chúng trời kia nhằm chán địa căn bản, hỷ căn đã khởi cùng xả căn của địa cận phần đã hiện ở trước. Lại chán địa cận phần nên xả căn đã khởi cùng hỷ căn của địa căn bản đã hiện ở trước. Ví như có người, đối với các thức ăn uống hoặc chay, hoặc mặn, tưởng ưa thích, nhằm chán cùng tăng.

Hữu tình có sắc, thân một, tướng một, như trời Biến tịnh, là thức trụ thứ tư.

Nói thân một: Giải thích nghĩa như trước. Chỉ có tướng vui, nên gọi là tướng một. Trời Biến tịnh ưa thích tĩnh lặng vi diệu, thường sinh vui thích, không lúc nào khởi nhằm chán.

Thế nên không do nơi cận phần có xen tạp, nên chỉ dựa vào đây để lập tên tướng một.

Trong tĩnh lự đầu, do tướng nhiễm ô, nên nói tướng một, vì đối với không phải nhân khởi giới cấm thủ chấp làm nhân.

Tĩnh lự thứ hai, do hai tướng thiện, nên nói tướng khác. Do sức của đẳng chí, nên hai thọ cùng đan xen hiện tiền.

Tĩnh lự thứ ba, do tướng vô ký, nên nói tướng một. Vì thuần một lạc thọ của dị thực tĩnh lặng mà hiện tiền.

Ba vô sắc dưới, gọi riêng như kinh. Tức ba thức trụ, đó gọi là bảy.

Giải thích về ba vô sắc, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Ở đây, pháp nào gọi là thức trụ?

Nghĩa là năm uẩn, bốn uẩn hệ thuộc nơi các xứ kia, thức ở trong đó đã ưa thích trụ chấp.

Có Sư khác nói: Chỉ có số hữu tình là được mang tên thức trụ.

Vì Khế kinh nói. Vì nhằm làm rõ sự việc các thức đã trụ chấp, nên Khế kinh nói tên bảy thức trụ.

Do đây, ở xứ khác, không phải thuộc về thức trụ. Vì ở nơi xứ kia, thức có tổn hoại, nên thức ở trong ấy không ưa thích trụ chấp.

Xứ khác là những gì?

Nghĩa là các xứ ác, tức tĩnh lự thứ tư và trời Hữu đánh.

Vì sao ở trong đó thức có tổn hoại?

Vì pháp tổn hoại thức ở trong ấy đã có. Những gì gọi là pháp tổn hoại thức?

Nghĩa là các xứ ác có khổ thọ thô trọng, có thể làm tổn hoại thức: Tĩnh lự thứ tư có định vô tướng và sự vô tướng. Trong trời Hữu đánh có định diệt tận, có thể tổn hoại thức, khiến sự việc cùng nối tiếp bị đoạn dứt.

Lại nói: Nếu hữu tình ở nơi xứ khác, tâm ưa thích đi đến, dừng trụ. Nếu đến xứ này, không còn cầu xuất, thì gọi là thức trụ. Ở các xứ ác, cả hai nghĩa đều cùng không có. Nơi tĩnh lự thứ tư tâm luôn mong cầu xuất. Nghĩa là các phàm phu cầu nhập nơi vô tướng. Hoặc các Thánh giả ưa thích xứ Tịnh cư v.v... Hoặc trời Tịnh cư ưa thích chứng tịch diệt.

Xứ Hữu đánh vì mờ tối, yếu kém, nên không phải là thức trụ.

Có thuyết cho: Nếu sức của ái nơi thức đã chấp thọ, an trụ trong đó, gọi là thức trụ. Tất cả xứ ác như trời Tịnh cư v.v..., do sức của nghiệp đã chấp thọ, an trụ trong đó. Hữu tình vô tướng và xứ Hữu

đánh, do sức của kiến đã chấp thọ, an trụ trong đó, do đầy đủ không phải thuộc về thức trụ.

Có Sư khác lại nêu: Chúng sinh có ba: Đó là ưa thích chấp nơi các cảnh, lạc và tưởng. Ưa thích chấp nơi cảnh: Là người và trời cõi dục. Ưa thích chấp nơi lạc: Là ba tinh lự dưới. Ưa thích chấp nơi tưởng: Là ba vô sắc dưới. Chỉ ở nơi các xứ này lập tên thức trụ. Ở xứ khác không có ba thứ ấy, nên không phải là thức trụ.

Theo thuyết cùng truyền: Nếu xứ có đủ do kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn, thì thức được lập tên thức trụ. Khác với đây, tức không phải thuộc về thức trụ. Cõi dục không có định, căn cứ theo chỗ dựa để nói là có thức vô lậu. Phi tưởng có định, căn cứ theo tự tánh để nói là không có thức vô lậu. Hoặc nơi người, trời của cõi dục, một thân cùng có đủ nghĩa của ba thức. Phi tưởng thì không như vậy. Tinh lự thứ tư tuy có đủ ba thức, nhưng năm xứ hoàn toàn và phần ít của một xứ, vì không đủ ba thức, nên ít theo nhiều, không lập thức trụ.

Thế nên số của thức trụ chỉ có bảy.

Như vậy là đã giải thích bảy thức trụ xong. Nhân đây lại biện về chín chỗ ở của hữu tình. Chín chỗ ở kia là những gì? *Tụng nêu:*

*Nên biết gồm Hữu đánh
Và hữu tình vô tưởng
Là chín hữu tình ở
Khác chẳng không ưa trụ.*

Luận nói: Bảy thức trụ trước và đệ nhất hữu cùng hữu tình vô tưởng, đó gọi là chín. Các loài hữu tình chỉ ở nơi chín xứ này, vì ưa thích trụ, nên lập làm chỗ ở của hữu tình. Nghĩa là các hữu tình tự vui thích an trụ.

Sắc v.v... của đối tượng nương dựa là vật thật không phải là thứ khác, vì các hữu tình chỉ là giả có. Nhưng các vật thật là chỗ ở của

giả, nên nơi chốn cư trú của hữu tình, chỉ là pháp của hữu tình. Do loại hữu tình đối với chính mình, dựa vào thân ái để trụ luôn tăng mạnh, không phải đối với xứ sở. Lại, nếu đối với xứ sở, lập nơi chốn cư trú của hữu tình, thì nơi chốn ấy tức nên thành tạp loạn. Vì nơi chốn cư trú không tạp loạn, chỉ có ở nội thân, nên nơi chốn cư trú kia chỉ là pháp của hữu tình. Đã nói về xứ sinh, gọi là chỗ ở của các hữu tình, nên biết nơi chốn ấy không thâm giữ trung hữu. Lại, các trung hữu không phải đã cư trú lâu, nên các hữu tình không ưa thích an trụ. Lại tất nên như thế. Do Bản luận đã nói: Vì để làm rõ xứ sinh, nên lập ra nơi cư trú của hữu tình. Vì nhằm hiển bày các thức ở trong sinh tử, do ái trụ chấp nên kiến lập thức trụ. Vì nhằm hiển bày các hữu tình đối với chốn nương dựa của chính mình đã yêu thích an trụ, nên lập chỗ ở của hữu tình. Vì thế hai môn này được kiến lập có sai biệt.

Hữu đánh vô tướng đã không phải là thức trụ, vì sao có thể nói là chỗ ở của hữu tình?

Vấn nạn này là không đúng, vì nghĩa của hai thứ đều khác. Do hai xứ này có pháp hủy hoại thức, vì thức không ưa thích cư trú, nên không phải là thức trụ. Nhưng hai xứ kia đã hình thành thân hữu tình. Vì hữu tình ưa thích cư trú, nên thuộc về chín nơi cư trú. Nghĩa là nếu có xứ những hữu tình khác vui thích đến cư ngụ, không ưa dời động, là thuộc về chỗ ở của hữu tình. Xứ khác đều không phải vì không ưa thích an trụ.

Nói xứ khác, nghĩa là các xứ ác, là tĩnh lự thứ tư. Trừ trừ Vô tướng, thì xứ ác đều không phải là chỗ ở của hữu tình. Nghĩa là xứ khác không phải có các hữu tình vui thích đến ở. Cũng không có trụ trong ấy, không ưa thích dời động.

Tĩnh lự thứ tư, trừ trừ Vô tướng, số còn lại đều không phải là nơi chốn cư trú của hữu tình. Tuy có hữu tình từ xứ khác vui thích đến ở, nhưng không phải trụ trong ấy không ưa thích dời động. Nghĩa là trời Quảng quả v.v...

Nếu các phàm phu ưa nhập định vô tướng. Hoặc các Thánh giả ưa thích nhập Tịnh cư, hoặc xứ vô sắc. Hoặc ở xứ Tịnh cư thiên ưa thích nhập Niết-bàn, nên đều không phải thuộc về nơi cư trú của hữu tình.

Nhân nơi bảy thức trụ đã biện về nơi chốn cư trú của hữu tình. Trong Khế kinh khác lại nói về bốn thức trụ. Bốn thức trụ ấy là gì? *Tụng nêu:*

*Bốn thức trụ, nên biết
Bốn uẩn chỉ tự địa
Nói thức riêng không trụ
Hữu lậu thuộc bốn câu.*

Luận nói: Như Đức Thế Tôn nói: Thức tùy theo sắc trụ. Nói rộng cho đến thức tùy theo hành trụ. Bốn thức trụ này, thể của chúng là thể nào? Nghĩa là chỉ trừ thức còn lại là bốn uẩn hữu lậu. Lại, bốn uẩn này chỉ ở nơi tự địa, không phải địa khác. Không phải thức ưa thích tùy theo uẩn của địa khác để trụ. Tuy dựa vào uẩn của địa khác, thức cũng hiện tiền, nhưng trong uẩn của địa khác thức không ưa thích trụ. Do hỷ, ái làm thâm nhuần thức, khiến ở trong uẩn đã được tăng trưởng rộng lớn. Nên Khế kinh nói: Không phải ở nơi địa khác trong uẩn như sắc v.v..., do hỷ ái có thể làm thâm nhuần thức khiến tăng trưởng rộng lớn. Nên uẩn của địa khác, không phải thuộc về thức trụ.

Lại, trong tự địa chỉ là số hữu tình, chỉ là tự cùng nối tiếp, mới lập làm thức trụ, không phải số phi tình, không phải trong tha cùng nối tiếp, thức đã tùy thuận ưa thích trụ, như trong tự cùng nối tiếp.

Có Sư khác cho: Nơi phần cùng nối tiếp kia cũng là thức trụ, vì ở trong đó, hỷ, ái đã làm thâm nhuần thức, cũng khiến tăng trưởng và rộng lớn.

Đã dựa nơi tự tông để kiến lập thức trụ. Sẽ nêu bày về nhân duyên kiến lập thức trụ.

Trong đây, thể nào là thức không phải là thức trụ? Lại, thức trụ này, nghĩa ấy là thể nào?

Nghĩa là thức ở trong ấy, do sức của hỷ ái đã gồm thân làm chỗ trụ cùng làm chỗ chấp trước, là nghĩa của thức trụ. Thức tùy theo sắc trụ để trụ nơi sắc chấp trước sắc. Như Khế kinh nói.

Nếu như vậy thì thức uẩn nên thành thức trụ. Đức Thế Tôn cũng nói: Ở trong thức thực có hỷ, có nhiễm. Vì có hỷ, nhiễm, nên thức trụ ở trong đó. Thức đã nương theo để cai quản, lý nên như thế. Chỉ nói bốn, là khiến ở nơi thức, trừ tâm của ngã kiến, nên ở trong thức không nói thức trụ. Như trong khế Kinh Sa ĐỂ nói: Ta thấu rõ giáo pháp của Đức Thế Tôn đã giảng nói. Dong ruồi lưu chuyển nơi sinh tử chỉ là thức không phải thứ khác. Thức, nghĩa là tên gọi khác của ngã, như Đức Thế Tôn đã nói. Vì muốn diệt trừ tâm của ngã kiến kia, nhằm hiển bày thức dựa vào thể khác, không phải là tánh nương dựa của ngã, ngã sở. Không phải cho là chủ thể nương dựa, nên môn thức trụ chỉ nói có bốn. Không phải thức trụ thật sự chỉ là bốn uẩn không phải là thức uẩn. Nay cho Đức Thế Tôn đã nói về thức trụ, chỉ có bốn thứ như sắc v.v... không nói thức. Do chỉ sắc v.v... ở trong ba thời cùng có thức nối tiếp làm trợ bạn. Nghĩa là chỉ sắc v.v... cùng với thức đều cùng sinh. Quá khứ, vị lai cũng có thể làm trợ bạn của thức, khiến liên tục có thức lưu chuyển dong ruồi nơi sinh tử. Thức (trong năm uẩn) thì không như vậy, nên không phải là thức trụ.

Lại, các căn như nhãn v.v... và sắc câu sinh v.v... cùng với thức câu sinh làm đối tượng nương dựa. Chủ thể nương dựa đã diệt, chưa sinh, thì chỉ là cảnh của thức.

Thể nên sắc uẩn ở trong ba thời, đối chiếu với phần nối tiếp có thức, có thể làm trợ bạn. Thọ v.v... của hiện tại cùng với thức đều cùng sinh, làm nhân câu hữu, một phần cùng với thức đồng duyên nơi một cảnh, có công dụng trợ bạn. Đã diệt, chưa sinh đều là cảnh của thức.

Thế nên thọ v.v... cũng ở nơi ba thời, đối chiếu với phần liên tục có thức, có thể làm trợ bạn. Thức tuy ở nơi quá khứ, vị lai, đối chiếu với phần nối tiếp có thức có một ít công năng hỗ trợ. Nhưng trong câu sinh thì hoàn toàn không có sức hỗ trợ, vì không đều cùng khởi. Sắc v.v... đối chiếu với thức, tức có đủ hai công năng hỗ trợ. Vì thức chỉ là đến đi nên không phải là thức trụ.

Thế nên số phi tình và trong thân của chúng sinh khác, bốn uẩn như sắc v.v... cũng không phải là thức trụ. Do bốn uẩn kia đối chiếu với thức, chỉ là đối tượng duyên, vì tác dụng của hai môn trợ bạn là không đủ.

Trụ, gọi là đối tượng trụ, là phần cùng nối tiếp có thức, khi dẫn sinh tự quả, có thể làm nghĩa của chủ thể nương dựa để trụ, hoặc là đối tượng chấp trước. Là phần cùng nối tiếp có thức, khi dẫn sinh tự quả, có thể làm nghĩa của cảnh. Sắc v.v... của tự thân, có thể có cùng với thức đồng nghĩa của một cảnh. Nếu như không đồng cảnh, nhưng có thể làm chỗ nương dựa. Vì đủ hai công năng hỗ trợ, nên lập làm thức trụ. Số phi hữu tình nơi sắc v.v... của thân chúng sinh khác thì không như thế, nên không phải là thức trụ.

Vì sao nhất định nhận biết đạo lý của thức trụ đã an lập như thế?

Vì Khế kinh nói. Như Đức Thế Tôn nói: Có bốn thứ thức trụ nương dựa nhận lấy làm đối tượng duyên. Thức tùy theo sắc trụ, trụ nơi sắc, chấp trước sắc. Thức này cùng với sắc, hoặc đều cùng thời sinh, nương dựa vào sắc trụ, hoặc ở nơi cảnh của sắc đã duyên hợp sinh chấp trước.

Do đâu sinh chấp trước?

Như trước đã nói: Ở trong ấy do hỷ, ái đã làm thâm nhuần.

Như thế cho đến thức tùy theo hành trụ, đều nên nói rộng.

Tùng không có nói thức tùy theo thức trụ. Tùy, nghĩa là thân cận nhờ dựa, hoặc nói là gần gũi. Vì là khứ lai, nên nhất định nói là

thừa, xa. Sắc v.v... của hiện tại, gần gũi với thức, cùng với thức đều cùng sinh, nên gọi là thức tùy theo để trụ. Nhất định không có thức cùng với thức đều cùng sinh, tức không nên nói thức tùy theo thức trụ. Do kinh này đã nêu: Chỉ bốn uẩn còn lại cùng với phần nói tiếp có thức là trợ bạn, nghĩa đó được thành.

Có bốn thứ nương dựa nhận lấy, như Đức Thế Tôn đã nêu dẫn. Nói nương dựa nhận lấy, nghĩa là bốn uẩn như sắc v.v... làm chỗ dựa của sinh tử, phiền não, đã nhận lấy, hoặc tức là nương dựa, thâm nhận các khổ.

Do đây, vô lậu không phải là trụ, lý ấy được thành. Chỉ nói về nương dựa nhận lấy là thức trụ. Nên sắc vô lậu v.v... đã diệt bỏ nương dựa nhận lấy. Tức như kinh kia nói: Bí-sô nên biết! Nếu ở nơi cõi sắc đã được lia tham, thì đối với sắc đã bị tùy thuộc, ý sinh đoạn dứt trôi buộc. Vì đoạn dứt trôi buộc này, nên tức tức có thể duyên nơi sắc không còn trụ chấp, tăng trưởng rộng lớn.

Nói rộng cho đến thọ v.v... Ba cõi cũng như vậy. Tức do nghĩa của kinh này, căn cứ theo ba đời, bốn uẩn như sắc v.v... đều thuộc về thức trụ.

Vì để hiển bày sắc v.v... cùng với thức là khác, nên tôi (Tác giả) đã nương theo tông tạo ra thuyết như thế này: Nếu pháp cùng với thức có thể đều cùng thời sinh, thì thức đã nhân theo đây để điều khiển như người ở trong thuyền, thì pháp này có thể nói là thức trụ, không phải là pháp khác.

Như thế điều đã nói, ý là nhằm phân biệt thức trụ so với loại thức là riêng khác. Không phải vì muốn ngăn chặn câu nói cho sắc v.v... của khứ lai, không phải là thức trụ. Tuy thừa nhận khứ lai cũng thuộc về thức trụ, nhưng số phi tình không phải do thức trụ gồm thâu. Hiện tại cùng với thức hầy còn là thừa xa, hướng chi ở nơi khứ lai có thể gọi là thức trụ.

Sắc v.v... của tự thân tuy ở nơi khứ lai, so với thức là thừa xa, nhưng ở hiện tại cùng với phần nối tiếp có thức thì rất gần gũi với nhau, do chủng loại đồng, cũng gọi là thức trụ. Như đời hiện tại khác với hai phần vị có tâm, không tâm nơi hai uẩn sắc, hành của tự thân. Sắc v.v... của khứ lai, về lý cũng nên như thế. Gồm đủ hai công năng trợ bạn là cùng không mất. Do tự tướng của sắc v.v... này là thuộc về ba đời trong phần cùng nối tiếp, đều được gọi là thức trụ.

Bảy, bốn thức trụ đều chỉ là hữu lậu. Là bảy gồm thân bốn hay là bốn gồm thân bảy?

Không phải là cùng gồm thân khắp, nên có thể nêu ra bốn trường hợp: Có bảy không phải là bốn, cho đến nói rộng: Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là thức trong bảy. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là các xứ ác. Tỉnh lự thứ tư và trong Hữu đảnh, trừ thức còn lại là uẩn khác. Trường hợp thứ ba: Bốn uẩn trong bảy. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Có thức trong bảy. Không có thức trong bốn. Do hai môn này nên kiến lập khác nhau. Nếu pháp cùng với thức hỗ tương làm nhân quả, thì thức ưa thích tùy chuyển tức lập bảy thức trụ.

Nếu pháp cùng với thức có thể cùng thời sinh, có thể làm trợ bạn, tức lập bốn thức trụ. Do các loại của đối tượng giáo hóa bảm tánh có sai biệt, nên nói bảy, bốn thức trụ không đồng. Hoặc ưa thích duyên riêng. Hoặc ưa thích phân biệt chung. Hoặc ưa thích phân biệt khắp tự tướng của các pháp. Hoặc đối với tự tướng không ưa thích nhận biết khắp. Hoặc tham đắm chấp trước ái. Hoặc tham đắm chấp trước kiến. Hoặc có sức của phiền não tự tướng mạnh. Hoặc có sức của phiền não cộng tướng mạnh. Hoặc ưa thích cảnh giới. Hoặc ưa thích sinh tử.

Các loại tánh như thế v.v... riêng khác là vô biên.

Đã nói về thức trụ. Ở trước đã nêu trong các cõi nẻo, nên biết về các loài (sinh) kia lược có bốn thứ. Bốn thứ ấy là gì? *Tụng nêu:*

*Trong ấy có bốn sinh
Hữu tình gọi như noãn
Người, bàng sinh đủ bốn
Địa ngục và chư thiên
Trung hữu chỉ hóa sinh
Quỷ chung hai thai, hóa.*

Luận nói: Trước đã nói về cõi là chung cho tình, phi tình. Nẻo thì chỉ là hữu tình, nhưng không phải gồm thấu khắp. Sinh (Loài) chỉ gồm thấu khắp, nên nói hữu tình, không có phi hữu tình, gọi là chúng sinh. Nhưng loài hữu tình là noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh. Đó gọi là bốn. Sinh nghĩa là loại sinh. Trong các hữu tình, tuy có loại khác xen tạp, nhưng loại sinh là như nhau.

Nói loại sinh, là nghĩa chúng sinh.

Nếu như vậy thì cõi, nẻo cũng nên gọi là sinh? Không phải thế. Vì cõi là chung cho hữu tình, phi tình. Nẻo chỉ là hữu tình, nhưng không phải là gồm khắp. Ở đây chỉ là hữu tình gồm thấu khắp, nên lập riêng tên sinh (Loài). Các Sư đã thừa nhận đều nêu ra giải thích này: Vì nghiệp duyên hợp khởi, nên nói là sinh. Nghĩa là các hữu tình có ba loại noãn, thai, thấp, duyên hòa hợp riêng biệt mà sinh. Có khi không duyên riêng, chỉ do nghiệp lực hợp với năm uẩn, bốn uẩn như chỗ thích ứng sinh khởi tức khắc. Nghiệp lực kia mạnh nên không chờ đợi duyên. Nay giải thích: Tất cả đều do nghiệp hợp sinh.

Đức Phật nói: Hữu tình do nghiệp sinh. Có nghiệp sinh quả, chờ đợi các duyên như noãn v.v... mới có sai biệt. Có nghiệp sinh quả, không chờ đợi duyên ngoài, tự có sai biệt.

Nếu nói tất cả đều do nghiệp hợp sinh, thì vì sao nói là noãn, thai sinh v.v..., không thể cho noãn v.v... từ nghiệp hợp sinh, gọi là các

sinh như noãn v.v...? Vì phi tinh kia nên không nói tất cả chỉ do nghiệp hợp sinh. Không nói thể của noãn v.v... sinh do nghiệp. Chỉ nói tất cả đều do nghiệp hợp sinh. Khi nghiệp hợp sinh, có duyên nơi noãn v.v... Từ duyên nêu lên phần riêng gọi là sinh như noãn v.v... Nếu nói chỉ mỗi nghiệp sinh thì tên gọi tức nên không phải riêng khác.

Nói noãn sinh: Nghĩa là các hữu tình sinh ra từ trứng, như ngỗng, nhạn v.v...

Nói thai sinh: Nghĩa là các hữu tình sinh ra từ bào thai, như voi, ngựa v.v...

Nói thấp sinh: Nghĩa là các hữu tình sinh ra từ da, thịt, xương, phân bò, cặn dầu, nước v.v... hòa hợp với hơi ẩm, thấm ướt sinh, như trùng, ngài bay, muỗi, sâu bọ v.v...

Nói hóa sinh: Nghĩa là các hữu tình không chờ đợi ba duyên, không có mà bỗng nhiên có, gồm đủ căn, không thiếu chi phần, sinh khởi tức khắc, như Na-lạc-ca, trời, trung hữu v.v... Thể của hóa sinh gồm luôn năm, bốn uẩn. Ba loài còn lại chỉ dùng năm uẩn làm thể.

Có thuyết nói: Đều chung cho dị thực, được nuôi lớn.

Có thuyết cho: Tất cả thể chỉ là dị thực.

Tùy ở nẻo nào đều gồm đủ bao nhiêu sinh (loài)?

Nẻo người và bàng sinh thì đều đủ bốn thứ (Thai, noãn, thấp, hóa).

Người do noãn sinh: Nghĩa là như Thê-la, Ô-ba-thê-la sinh từ trứng ngỗng trời. Lộc mẫu đã sinh ra ba mươi hai con. Con gái của trưởng giả Cấp-cô-độc sinh hai mươi lăm con. Vua Bàn-già-la sinh năm trăm con v.v...

Người do thai sinh: Như người đời nay.

Người do thấp sinh: Như Mạn-đà-đa-già-lô, Ô-ba-già-lô-cáp-man, Am-la-vệ v.v...

Người do hóa sinh: Chỉ con người của thời kiếp sơ.

Người của bốn sinh này đều có thể chứng đắc Thánh. Chứng đắc Thánh thì không thọ nhận hai loài noãn, thấp. Do Thánh đều ưa thích trí kiến thù thắng. Tánh của loại noãn sinh, thấp sinh thì nhiều ngu si. Hoặ các loài noãn sinh, khi sinh đều sinh trở lại, nên loài chim bay v.v..., thế gian gọi là tái sinh. Là nghĩa Thánh sợ sinh nhiều, nên không thọ nhận. Thấp sinh thì phần nhiều cùng tụ tập đồng sinh. Vì Thánh sợ cư trú xen tạp, nên cũng không thọ nhận.

Ba thứ (Thai, noãn, thấp) của nẻo bàng sinh hiện đã được nhận biết chung.

Bàng sinh do hóa sinh như rồng, chim Diệu-sí v.v...

Tất cả địa ngục, chư thiên và trung hữu đều chỉ là hóa sinh.

Có thuyết nói: Ngạ quỷ chỉ thuộc về hóa sinh.

Có thuyết cho: Ngạ quỷ cũng có do thai sinh. Như nữ ngạ quỷ thừa với Tôn giả Mục Liên:

*Ta đê sinh năm con
Tùy sinh đều tự ăn
Ngày sinh năm cũng vậy
Tuy ăn hết, không no.*

Ở trong bốn sinh (Loài), sinh nào nhiều nhất?

Có thuyết nêu: Thấp sinh. Vì hiện thấy nhiều. Nếu như có đồng thịt rộng vô biên, dưới thì vượt ba luân, ở trên quá năm Tịnh cư, cùng hiện khắp khối lượng thịt đó, biến hóa tức khắc thành trùng. Thế nên thấp sinh là nhiều so với ba loài còn lại.

Có Sư khác cho: Hóa sinh rất nhiều. Nghĩa là hai nẻo hoàn toàn cùng phần ít của ba nẻo và các trung hữu đều là hóa sinh.

Trong tất cả sinh (loài), sinh nào là tối thắng? Nên nói tối thắng chỉ là hóa sinh. Các căn của chi phần thì tròn đủ, mạnh mẽ, nhanh nhẹn. Thân hình vi diệu, nên là hơn so với loài khác.

Nếu như vậy thì do đâu Bồ-tát thân sau được sinh tự tại, không thọ hóa sinh, thấy thọ thai sinh? Vì có lợi lớn. Nghĩa là dẫn dắt hàng thân thuộc nhập nơi chánh pháp. Vì khiến chúng sinh được hóa độ luyện tập tu sửa tâm. Vì khiến tộc loại khác sinh tôn kính. Vì để dứt trừ sự việc các ngoại đạo đã hủy báng, là huyền hoặc. Vì nhằm lưu lại thân ở cõi, tạo lợi ích cho người khác. Lại, so với hóa sinh thì thời gian không đồng. Phần hỏi đáp quyết định lựa chọn như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

HẾT - QUYỂN 12

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 13

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỞI, phần 2

Trước đã nói địa ngục, chư thiên và trung hữu chỉ là hóa sinh. Thế nào là trung hữu? Do đâu trung hữu này không phải tức gọi là sinh (Loài)?

Tụng nêu:

*Giữa hai hữu tử, sinh
Năm uẩn gọi trung hữu
Chỗ chưa đến, nên đến
Nên trung hữu không sinh.*

Luận nói: Sau chết, trước sinh, tự thể của hữu khởi, đầy đủ năm uẩn là đi đến xứ sinh, vì ở giữa hai hữu, nên gọi là trung hữu.

Vì sao thể của hữu này có sinh khởi chết mất mà không gọi là sinh (Loài)? Lại, thân của hữu này là từ nghiệp được hay là tự thể có? Nếu từ nghiệp được, thì hữu này nên gọi là sinh, vì nghiệp là nhân của sinh, như Khế kinh đã nói. Nếu do tự thể có, thì hữu này tức nên không có nhân, là đồng với lỗi không có nhân của luận ngoại đạo. Vì thế trung hữu nên gọi là sinh. Sinh, nghĩa là sẽ đi đến xứ nên đến. Dựa vào nghĩa nơi chôn đi đến để kiến lập tên sinh. Thể của thân trung hữu này tuy có sinh khởi chết mất nhưng

vì chưa đến xứ sinh kia, nên không gọi là sinh. Thể, nghĩa là năm uẩn dị thực của hữu này, nên hữu ấy chỉ gọi là khởi, không nói là sinh. Vì ở giữa hữu tử, sinh tạm thời khởi. Hoặc lại sinh là nghĩa của đối tượng hướng đến. Do trung hữu là chủ thể hướng đến nên không phải là sinh.

Đối tượng hướng đến là gì?

Nghĩa là năm uẩn dị thực do nghiệp đã dẫn phát, rốt ráo phân minh vì nghiệp là nhân sinh, như Khế kinh đã nói. Trung hữu này nên gọi là sinh, lý ấy là không đúng. Không nói nghiệp làm nhân, đều gọi là sinh, nên Khế kinh nói: Có Bồ-đặc-già-la đã đoạn trừ kiết sinh, kiết khởi chưa đoạn trừ, nói rộng có bốn trường hợp. Do đây so sánh nhận biết. Có khi thuận với trung hữu không phải là nghiệp của sinh hữu. Nghiệp này đã đạt được không nói là sinh. Nên so với kinh kia thì không có lỗi trái nhau.

Trung hữu này đã cùng với sinh đồng một nghiệp dẫn, vì sao trung hữu gọi là khởi, không phải là sinh?

Há không phải là trước đã nói đối tượng đến, đối tượng hướng tới mới nói là sinh. Trung hữu thì không như vậy. Lại, vì một nghiệp có quả nhiều, nên không có lỗi. Như nghiệp của một niệm có quả của nhiều niệm. Một nghiệp của vô sắc có quả của sắc, vô sắc.

Như vậy quả của một nghiệp đã dẫn, lý có sinh, có khởi, thì có trái nhau gì? Nhằm đả phá lối chấp của Bộ khác cho nói có trung hữu, về lý giáo là trái nhau. Như nơi Luận Thuận Chánh Lý, phần Ứng hợp lý đã nêu rõ. Nhất định có trung hữu, do lý giáo.

Lý, giáo là thế nào? *Tụng nêu:*

*Như hạt lúa nối tiếp
Xứ vô gián tiếp sinh
Tông tôi cho tượng sinh
Trong đó cũng vô gián.*

Không thành, không phải thí
 Là một loại đã nhận
 Thuyết kia nói phi lý
 Có thể sinh tượng khác.
 Vì có tương tương ứng
 Không phải luôn đạt được
 Hay chương ngại sắc khác
 Nên cảnh không phân biệt.
 Một xứ không hai đều
 Do gọi đặc như thế
 Không sáng, hai tượng sinh
 Không bằng, không phải thí.
 Vì từ một sinh nhiều
 Không nối tiếp hai sinh
 Thánh nói Kiên-đạt-phước
 Và năm, bảy nói kinh.

Luận nói: Lại, do lý nên trung hữu không phải là không có. Trung hữu nếu không có, tức nên nhất định không phải hữu, từ xứ khác mắt, ở xứ khác nối tiếp sinh. Chưa thấy pháp chuyển biến cùng nối tiếp ở thế gian, xứ tuy có gián cách nhưng đều có thể nối tiếp sinh.

Đã thừa nhận hữu tình từ xứ khác chết, sinh ở xứ khác, thì nhất định nên thừa nhận có trung gian liên tục nên trung hữu không phải là không có. Ví như nơi thế gian, hạt lúa v.v... đã cùng nối tiếp. Hiện thấy hạt lúa v.v... ở nơi xứ khác liên tục sinh, tất ở nơi xứ trung gian không có gián đoạn. Nên loài hữu tình nối tiếp nhau cũng như vậy. Ở xứ sát-na nối tiếp sinh, tất không gián đoạn. Thế nên trung hữu là thật có, nghĩa ấy được thành.

Há không phải là thế gian cũng thấy có sắc, xứ tuy gián đoạn mà vẫn được nối tiếp sinh, như ở trong gương từ chất sinh ra hình tượng. Lý của hai hữu tử sinh cũng nên như vậy. Tôi thừa nhận chất

dựa nơi trung gian ở đây có vật liên tục, không đứt đoạn thì các hình tượng mới sinh. Nên trong sự nương dựa đó cũng không gián đoạn. Nghĩa là đại chúng như mặt trăng v.v... luôn luôn theo pháp như thế có thể sinh đại chúng trong, đẹp, không gián đoạn hiện đến khắp. Hiện đối với chỗ nương dựa, ở nơi ấy đều sinh giống như hình tượng gốc. Chỗ nương dựa của hình sắc nếu trong suốt, thì hình tượng hiện rõ dễ nhận biết. Chỗ nương dựa nếu thô, ứ, thì hình tượng ẩn khuất khó thấy rõ. Tuy trung gian của của hai cũng có sắc tượng, nhưng do trong đẹp, nên ở nơi chỗ nương dựa mới hiện bày rõ. Như ánh sáng v.v... của mặt trời tuy lại sinh khởi khắp, nhưng tại nơi chỗ nương dựa như vách tường v.v... thì mới hiện rõ có thể thấy.

Vì sao nhận biết hình tượng liền với chất mà sinh?

Vì trung gian có ngăn cách, thì hình tượng không sinh. Nghĩa là nếu ở giữa như mặt trăng v.v... không có liên tục, thì ở trong nước v.v... có thể sinh hình tượng, trung gian có ngăn cách, hình tượng cũng nên sinh. Như Tông gia đã chấp không có trung hữu. Uẩn của xứ khác diệt, uẩn của xứ khác sinh. Lại hình dung của hình tượng kia co duỗi, cúi ngược và qua lại v.v... là tùy theo bản chất. Do đây chứng biết hình tượng liền với chất mà sinh, không thể dẫn làm dụ nhằm ngăn chặn trung hữu. Nhưng một loại các Sư như Kinh chủ v.v... cho là hình tượng không thành, nên không phải là thí dụ, tức thuyết kia là phi lý, vì hình tượng không phải là không thành. Riêng đối với hình tượng hiện sinh như thế.

Cũng như hình tượng này là đối tượng nương dựa của bản chất. Nghĩa là trong các gương v.v... hiện có các gương v.v... thì chất là dựa nơi duyên nên có. Tùy theo đối tượng nương dựa là bản chất mà hình tượng khởi phân minh có thể đạt được. Đối tượng duyên của hình tượng là chất đã thật có là cực thành. Hình tượng này làm duyên, ở nơi gương hình tượng khởi phân minh có thể đạt được. Nên biết hình tượng trước đã duyên để khởi hình tượng nên nghĩa thật có là thành.

Do đây nên biết các hình tượng là có thật. Hình tượng này nếu không có thì hình tượng khác duyên nơi cái gì? Nếu nói hình tượng trước có đối tượng duyên là bản chất làm duyên cho hình tượng này, về lý cũng không đúng, vì bản chất trước không đối với sau làm đối tượng nương dựa. Hình tượng sau không tùy theo bản chất trước để khởi. Nghĩa là chỗ dựa sau chỉ đối với hình tượng trước, không đối với bản chất trước.

Vì sao có thể nói là bản chất trước làm duyên để hiện ra ở hình tượng sau?

Từng chưa thấy có bản chất từ bỏ gương v.v... mà ở trong gương v.v... làm duyên để hiện ra hình tượng. Do đây, hình tượng sau không tùy theo bản chất trước, chỉ tùy theo hình tượng trước, lý ấy là cực thành.

Lại nữa, vì sao biết được thể của hình tượng là có thật?

Do hình tượng không vượt qua tướng có thật. Nghĩa là nếu không vượt qua cảnh của thức như nhãn v.v..., thì đều là có thật, về sau sẽ thành lập. Vì hình tượng đã có thể thấy, nên biết là có thật. Lại vì hình tượng có thời gian tức có thể đạt được. Hình tượng này nếu không có, thì tất cả thời gian nhất định không thể có được. Hoặc luôn có thể đạt được. Nếu cho có thời gian có thể đạt được, không thể đạt được, do đã chờ đợi duyên hợp, không hợp, thì đây tức nên biết như pháp hữu vi khác, ở nơi phần vị duyên hợp, thì nghĩa có thật được thành. Lại, hình tượng có thể ngăn chặn sắc khác khác sinh. Nghĩa là hình tượng có khả năng ngăn ngại sắc tượng khác sinh, ở nơi chỗ cư trú của mình, gây chướng ngại cho pháp khác sinh. Lại, đối tượng duyên của thức là không phân biệt. Nghĩa là cảnh giới nơi đối tượng duyên của năm thức thân có thật là cực thành. Nhưng hình tượng đã chung nơi chỗ đạt được của nhãn thức, nên biết là có thật.

Nếu pháp tùy thuận gồm đủ như tướng trước, thì nên biết pháp kia có thật là cực thành.

Hình tượng này đã như vậy, nên biết là có thật. Nhưng vì Kinh chủ v.v... đã lập hình tượng là không có nhân. Nghĩa là một xứ sở, không có hai thứ đều cùng hiện.

Kinh chủ kia cho, một xứ là gương, sắc và hình tượng đều thấy hiện tiền. Hai sắc không nên đồng xứ cùng có, vì chỗ nương dựa khác với đại chúng. Lại, trên dòng nước hẹp hình sắc ở nơi hai bờ đồng một thời đều cùng hiện hai hình tượng.

Người ở nơi hai bờ cùng thấy phân minh. Từng không có một xứ đều cùng thấy hai sắc. Không nên cho hai sắc này đều cùng sinh. Lại, ảnh cùng với ánh sáng chưa từng đồng xứ. Nhưng đã từng thấy gương soi treo để trong ảnh. Ánh sáng, hình tượng hiển nhiên hiện ở nơi mặt gương, không nên ở đây cho cả hai đều sinh. Hoặc nói một xứ không có hai thứ đều như nhau. Nghĩa là mặt gương, hình tượng mặt trăng, gọi là hai. Gần xa thấy riêng khác như xem nước giếng. Nếu có cùng sinh thì vì sao thấy riêng khác. Nên biết các hình tượng về lý là thật sự không có. Nay quán nhân của sắc kia không thể trừ bỏ hình tượng. Do cho như thế mà có thể đạt được. Lại như thuyết kia đã nói: Một xứ là gương, hình tượng, đều thấy hiện tiền. Hai sắc không nên đồng xứ cùng có. Vì chỗ dựa khác với đại chúng. Đây không phải là nhân nhất định, vì đồng xứ nơi vách tường, ánh sáng đều cùng có thể nhận lấy. Tuy vách tường, ánh sáng, hình sắc và đại khác là chỗ nương dựa, nhưng ở vào một thời đồng xứ có thể nhận lấy. Không thể nhận lấy thì cũng bác bỏ cho ở nơi vách tường, ánh sáng không có.

Do đây, so sánh nhận biết gương, hình tượng đều có. Nên thuyết kia đã nói không phải là đã trừ bỏ nhân của hình tượng. Nếu cho ánh sáng dựa vào đại chúng của vầng mặt trời, nên không có lỗi, về lý cũng không đúng. Xúc chạm ấm như ánh sáng gần, có thể nhận lấy. Lại, sắc ánh sáng mặt trời tức nên không có nhân nương dựa. Thừa nhận là đối tượng nương dựa thì chủ thể nương dựa chuyển biến.

Như vậy, đối tượng nương dựa của hai sắc là gương và hình tượng, đại chúng tuy khác mà có thể đồng xứ. Nên thuyết kia đã nói: Chỗ nương dựa khác với đại chúng. Nhân đây chúng biết một xứ không đồng, thành lỗi bất định.

Lại, gương, hình tượng, màu sắc vì cùng có đối, nên tất không đồng xứ. Vì sao vừa nói một xứ là gương, hình tượng đều thấy hiện tiền?

Nếu nói xứ khác nên không thể đạt được, như vách tường, ánh sáng, màu sắc, xứ tuy không đồng mà có thể đồng nhận lấy. Nghĩa là vì hình tượng, màu sắc kia là rất trong, đẹp. Không thể ngăn che các sắc khác. Do gương cùng với hình tượng là hết sức gần gũi với nhau khởi tăng thượng mạn, cho là đồng xứ nhận lấy. Như vân mẫu v.v... cùng với sắc đã ngăn cách, nếu rất gần nhau liền cho là đồng xứ. Lại, như ánh sáng, vách tường, tuy xứ có khác, vì rất gần nhau, nên cho là đồng xứ.

Nói hiện tượng hình sắc ở trên hai bờ của một dòng nước, đồng thời đều thấy riêng, điều này cũng không phải là chứng cứ để cho hình tượng không có nhân duyên kết hợp sai biệt, nên thấy như thế. Nghĩa là trên một dòng nước, không phải một hình tượng sinh, trong đẹp, ở gần, không ngăn che nhau. Người thấy duyên hợp thì có thể thấy hình tượng. Nếu thiếu duyên thấy thì không thể thấy. Nếu đều không có hình tượng thì đối tượng thấy là gì? Nên đồng với xứ khác, đều không có lý thấy. Như ở một xứ, dùng thẻ vẽ thành nét, hướng đến ánh sáng, ngược với ánh sáng thì có thấy, không thấy.

Há không phải là đồng thấy thì sẽ không có Thẻ?

Nói bóng cùng với ánh sáng chưa từng đồng xứ, nhưng từng thấy gương được treo ở giữa bóng, ánh sáng hình tượng hiển nhiên hiện nơi gương.

Biện giải này cũng phi lý, vì không phải là điều đã thừa nhận. Nghĩa là treo hai gương, đặt giữa ánh sáng và bóng, thì hai hình

tượng đã hiện không phải là ánh sáng và bóng thật, như sắc nơi chạm xúc kia là không thể đạt được.

Nếu như vậy thì đối tượng thấy sáng rõ là gì?

Nghĩa là tùy ở vách tường v.v..., hai chất ánh sáng và bóng ở nơi hai mặt gương, có ảnh tượng, ánh sáng khởi, không phải ánh sáng hình bóng màu sắc không trái nhau. Như thể của hình tượng hữu tình không phải là hữu tình, nên thể của hình tượng, của bóng sáng, không phải là bóng sáng. Tuy đồng xứ hiện mà không trái nhau. Lại, tông kia đã cho bóng không phải là vật thật, đã không có Thể thật thì cái gì là chỗ trái nhau? Không phải trong không Thể lại có thể có trái hại. Nên căn cứ nơi nghĩa trái của lối chấp kia cũng không có, tức nhân đã nói đều cùng không phải là đã thừa nhận.

Lại nói: Gương, hình tượng gần xa, vì thấy riêng, nên biết các hình tượng về lý thật sự là không có, điều ấy cũng không phải là nhân để chứng minh hai hình tượng sinh. Vì sao? Vì hình tượng, mặt trăng nơi không giới đồng dựa vào gương v.v... mà phát sinh. Nghĩa là sắc của không giới cùng với vàng trắng kia, theo thứ lớp bày biện gần xa có sai biệt. Tức thấy ấy là dựa vào nhân sai biệt của xứ có hình tượng. Không giới là thuộc về xứ có sắc, nơi phẩm Biện Về Bản Sự đã lược thành lập. Nên cùng với vàng trắng ở trên gương v.v... đều có thể sinh hình tượng, do hình tượng đã sinh so với chất là tương đồng, nên thấy cùng với xứ nương tương tự là có sai biệt. Hoặc do thấy duyên hòa hợp như thế, không phải trong gần xa, khiến thấy gần xa. Như ngắm xem đường nét khéo léo v.v... của bức họa lựa màu, trong không có cao thấp thấy có cao thấp. Do mặt trăng ở xa, nên trông thấy hình tượng cũng như vậy. Như vàng trắng tròn đầy thì thấy hình tượng không khuyết giảm.

Do lý như thế đã phá bỏ các nhân kia, nên các nhân kia không thể loại trừ hình tượng. Đại đức Hỷ Tuệ cũng dùng nhiều nhân để chứng minh hình tượng không phải là có, tức đồng với Kinh chủ.

Như Kinh chủ đã phá trừ có chỗ chẳng đồng, trong Luận Thuận Chánh Lý đã phân biệt rộng để phá bỏ. Nay lại lược thuật.

Kinh chủ kia nói như vậy: Các hình tượng của gương v.v... đều không phải là sắc thật. Một phần sinh khắp đều cùng là phi lý. Nghĩa là dựa vào vàng trắng làm nhân để dẫn phát. Dựa vào một phần nước, hoặc lại nương dựa khắp, sinh sắc thật của hình tượng, cả hai đều phi lý. Vì dựa vào một phần nước, lý lại không đúng, Vì không có nhân nhất định. Vì tùy chuyển khắp, hiện bày khắp cũng không như vậy, vì thấy chỉ là phần hạn. Lại, lượng không có sai biệt, nên chỉ thấy động tác. Nghĩa là một Thiên Thọ khi từ bỏ hướng đến gương thì hình tượng hiện, lượng không có sai biệt, nên thấy tác dụng qua lại riêng biệt. Đối với một sắc thật không cùng có điều ấy.

Nếu như vậy thì ở nơi đối tượng thấy biết kia là gì?

Vì bản chất làm duyên sinh ra nhãn thức. Như duyên nơi mắt, sắc, nhãn thức được sinh.

Như thế duyên nơi mắt và gương v.v..., đối với chất như gương v.v... nhãn thức được sinh.

Thấy thật bản chất, nghĩa là thấy hình tượng riêng. Nay cho nhân kia cũng không loại trừ hình tượng. Lại như thuyết kia đã nói: Một phần sinh khắp đều cùng là phi lý. Không phải sắc thật, về lý là không ứng hợp, vì pháp còn lại cũng đồng. Nghĩa là thừa nhận duyên nơi mắt và gương v.v... đối với chất của gương v.v... thì nhãn thức sinh.

Hai thứ như thế nêu hỏi tạo vấn nạn cũng đồng, vì một phần cùng với khắp đều cùng phi lý. Nghĩa là trở lại thấy bản chất, nhờ vào gương v.v... làm duyên, một phần hoặc hiện bày khắp, cả hai đều phi lý. Lại, không phải một phần như gương làm duyên, vì không có nhân cố định. Trái qua phương sở khác đều có thể hiện tiền, làm duyên của thấy, cũng không phải là gương v.v..., có khả năng hiện

bày khắp làm duyên, vì đối tượng thấy biết rõ ràng có phần hạn. Nhưng tôi không thừa nhận mặt trăng v.v... làm nhân, một phần nước làm chỗ nương dựa sinh hình tượng, chỉ vì bản chất so với chỗ nương dựa không có ngăn cách đối nhau. Trong chỗ nương dựa, pháp như vậy nên có bản chất hình tượng sinh, đâu cùng hình tượng sinh, chỉ nương dựa một phần.

Vì sao nhận biết hình tượng hiện bày khắp nơi đối tượng nương dựa để sinh?

Vì hiện thấy nhiều người riêng đứng một bên dọc theo con kênh dài, đều nhìn thấy hình tượng mặt trăng, đối nơi mặt của mình.

Nếu như vậy thì vì sao một không thấy nhiều?

Vì duyên thấy như thế là không hòa hợp, nên tuy tất cả xứ có hình tượng mặt trăng sinh, nhưng chỉ hiện tiền, thì duyên thấy mới hòa hợp, nên ở nơi một phần có thể thấy, không phải xứ khác. Ở một bên, thiếu duyên ánh sáng vì bị bóng tối ngăn cách.

Có Sư khác giải thích: Sắc của hình tượng nhẹ, vi tế, gần thẳng, nên có thể xem. Nơi phần ngang thì xa khó thấy. Hoặc lại dần dần thì một cũng thấy nhiều, tức ở trong ấy không nên nêu vấn nạn. Tuy nhiên, thấy hình tượng mặt trăng có phần hạn là do bản chất kia có phần hạn. Hình tượng hiện thấy tất tùy theo đối tượng nương dựa và bản chất. Hoặc bản chất không có phần hạn làm duyên ở trên mặt nước sinh hình tượng không có phần hạn. Cũng như ở nơi nước hiện rõ tướng màu xanh của không trung. Thế nên vì bản chất có phần hạn, nên tuy tất cả xứ đều có hình tượng mặt trăng sinh, nhưng thấy có phần hạn cũng không có lỗi. Hoặc lại như nói: Gương v.v... làm duyên trở lại thấy tướng của bản chất hiện tiền, tuy lại một phần hoặc hiện bày khắp làm duyên, đều không hợp lý. Nhưng đã thấy bản chất thì quyết định nên thừa nhận gương v.v... làm duyên sinh hình tượng cũng như vậy, đâu phải nhọc công nêu hỏi tạo vấn nạn.

Lại, thuyết kia đã nói, vì lượng của chúng không có sai biệt, tức chỉ thấy động tác, nên hình tượng không phải là thật, về lý cũng không đúng, vì như trước đã nói. Tức tuy có riêng sắc của hình tượng thật sinh, nhưng hình tượng tất tùy theo đối tượng nương dựa và bản chất. Nên lượng tuy bằng nhau nhưng vì tùy vào nơi chốn ứng hợp, ở trên đối tượng nương dựa, như bản chất của đối tượng ấy, đã có hiển bày ba thứ hình tượng sinh của hình động. Do hình tượng tùy theo đũa và bản chất, nên tùy không động tác mà giống như qua lại, cùng ba tác dụng vận động khác có thể đạt được.

Tướng động như thế, hoặc do bản chất khác mới vận chuyển theo vô gián sinh. Hoặc do đối tượng nương dựa tùy theo người giữ gìn, v.v... có dao động. Hoặc do người quán xét tự có lay động, gọi là hình tượng chuyển biến.

Các hình tượng như thế đều không vượt qua phần lượng xứ sở, tùy thuận bản chất v.v... của đối tượng nương dựa, nên thấy có qua lại và tướng động khác. Lại, thuyết kia đã nói: Bản chất làm duyên sinh ra nhãn thức, trở lại thấy bản chất, về lý quyết định là không đúng. Vì ở trong gương v.v... không có bản chất. Không phải pháp của xứ khác, ở nơi xứ khác có thể nhận lấy. Thế gian cực thành nghĩa này. Lại, vì chỗ nhận lấy lượng hình của hình tượng, thì hiển sắc khác với bản chất.

Nếu cho vì nhờ nơi sức của duyên đã chuyển đổi, thì tuy tức là hình tượng kia nhưng hiện có khác.

Điều này cũng không hợp, vì cùng trái nhau. Vì lý không thành. Nghĩa là nếu tức hình tượng kia không nên hiện khác, nhưng đã hiện có khác, thì không nên cho tức hình tượng kia. Tức hình tượng kia đã hiện khác, lại cùng trái nhau. Lại, hiện có khác mà nói tức là hình tượng kia, về lý là không thành lập, vì lỗi thái quá. Nghĩa là phần vị như lão v.v..., cũng nên có thể chấp cho, tức là yết-lạt-lam v.v... của

thời gian trước. Do sức của duyên chuyển nên hiện có khác so với từng ấy công sức khó nhọc.

Vì sao không tức tin nhờ nơi sức của chúng duyên mới có hình tượng riêng sinh mà chấp nhờ vào duyên trở lại thấy bản chất?

Kinh chủ ở đây cũng nói thế này: Nhưng do uy lực của các nhân duyên hòa hợp, tuy không có hình tượng khiến trông thấy như thế. Do tánh của các pháp có công năng sai biệt khó nghĩ bàn. Tức Kinh chủ kia vì sao không cho bản chất, gương v.v... duyên nơi uy lực hòa hợp mới có thể sinh riêng hình tượng, nên thấy như thế để nói pháp tánh có công năng sai biệt khó nghĩ bàn?

Lại, danh xưng hòa hợp, không phải gọi là pháp thật, vì sao có thể chấp là có uy lực? Lại chấp nhiều duyên hợp thành một lực, vì sao nói các pháp có công năng sai biệt?

Do thế nên như công năng sai biệt, mắt và sắc v.v... làm duyên, dẫn sinh riêng công năng có sai biệt, khiến nhãn thức sinh khởi.

Như vậy cũng do công năng có sai biệt, nên bản chất và gương v.v... làm duyên, dẫn sinh riêng công năng có sai biệt khiến sắc của hình tượng sinh.

Do đây chứng thành các hình tượng là có thật, không phải vì hình tượng không có, nên nêu dụ không thành, chỉ do không phải cùng hủy hoại tùy theo chất. Nghĩa là thấy các hình tượng bị hủy hoại tùy nơi bản chất.

Sinh hữu cũng tùy thuộc tử hữu diệt. Tức là tướng chất của hữu tình, liền có lỗi đoạn dứt. Lại, các hình tượng sinh giống với bản chất. Nghĩa là các hình tượng như mặt trăng v.v..., nhất định giống với bản chất. Từ tử hữu của bò v.v... tức nên chỉ là bò v.v... sinh.

Đã không thừa nhận như thế, nên dụ không phải là như nhau. Lại, từ một chất sinh nhiều hình tượng. Nghĩa là tùy theo chất nương

dựa vào phần vị của các hình tượng sinh có thể từ một chất. Tùy đôi nơi rất nhiều đối tượng nương dựa như gương v.v..., đã sinh khắp nhiều hình tượng. Không phải từ một uẩn cùng nối tiếp với tử hữu, mà nhiều uẩn cùng nối tiếp với sinh hữu đều cùng sinh. Nên hình tượng ở đây không phải là cùng dụ. Lại, vì chất so với hình tượng không phải là cùng nối tiếp. Nghĩa là chất cùng với hình tượng không phải là một tương tục. Vì hình tượng cùng với bản chất là đều cùng thời có. Vì các thứ tương tục tất không đều cùng sinh. Do hình tượng và chất đều cùng sinh, nên không phải là cùng nối tiếp. Hữu tình cùng nối tiếp, trước sau không gián đoạn. Ở nơi xứ này chết thì ở nơi xứ khác nối tiếp sinh. Chỉ nên dẫn hạt lúa để làm đồng pháp dụ. Vì hình tượng không phải là đồng nên làm dụ không thành. Lại, hình tượng đã hiện bày là do hai thứ sinh, nghĩa là do hai duyên nên các hình tượng được sinh: (1) Bản chất. (2) Gương v.v...

Thế gian hiện thấy sinh hữu thì không như vậy. Vì sao? Vì sinh hữu như hình tượng, tử hữu như bản chất. Lại có pháp nào như đối tượng nương dựa của hình tượng? Nên dụ đã dẫn so với pháp không phải là đồng. Nếu tinh huyết v.v... như đối tượng nương dựa của hình tượng, thì về lý cũng không hợp, vì không phải là hữu tình.

Lại, ở trên không v.v... bỗng nhiên hóa sinh, trong ấy vì sao chấp gì như xứ nương dựa của hình tượng? Nếu cho chỉ thức cùng nối tiếp lưu chuyển nơi sống chết liên tục thì nghĩa ấy đã lập.

Chấp sắc cùng nối tiếp thì lại đã thành gì?

Điều này không hợp lý, vì các hữu tình đối với sắc, chưa được lia tham. Lia sắc chỉ tâm cùng nối tiếp lưu chuyển, về lý là không thành. Nếu tâm lia sắc, có thể cùng nối tiếp lưu chuyển, tức nên thọ sinh nhất định không nhận lấy sắc. Nên tâm cùng nối tiếp tất đều cùng với sắc là cùng có, mới có thể lưu chuyển đi đến xứ thọ sinh. Lại, Khế kinh nói: Chỉ do trời buộc mà sinh, chỉ do trời buộc mà chết,

chỉ do trói buộc nên từ thế gian này đi đến thế gian khác. Thánh nói tất cả chưa lia sắc tham. Không có hữu tình nào không bị sắc trói buộc. Vì đã bị trói buộc, nên không chỉ có thức là cùng nối tiếp lưu chuyển. Cũng không thể chấp sắc nơi bản hữu trước tức có thể cùng nối tiếp đi đến xứ sinh sau.

Hiện thấy ở xứ chết, thân hoại diệt, do đây nên biết có riêng sắc đi đến. Thế nên trung hữu nhất định có, lý ấy là thành. Vì nhãn, nhĩ, ý thức nhận lấy cảnh không phải đến. Nên trụ ở đây nhận lấy xa vắng trắng. Từ xa nhớ nghĩ về thôn ấp khác, nói là đi xa v.v... Không phải tâm lia sắc mà có thể hướng đến phương khác.

Như vậy là đã nêu rõ về hình tượng liên kết với bản chất khởi. Xứ tử sinh cách biệt, nên đồng dụ không thành. Do đây, cũng ngăn chặn việc dùng tiếng vang làm dụ. Do tiếng cùng với hang v.v... kia, trung gian có vật cùng nối tiếp truyền đi, sinh ra tiếng vang. Nghĩa là từ gốc phát ra tiếng, đã dựa vào đại chúng, truyền sinh đại chúng vi diệu, đến khắp trong hang v.v... Tiếng đánh vỗ nơi chốn hiện tại sinh ra âm vang giống với tiếng gốc. Trung gian tuy có tiếng vang nối tiếp nhau, hoặc vì tản mát, yếu ớt nên không thể nghe. Nếu ở trung gian tiếng bị chạm sát vào ven núi, hang lớn v.v..., tức liền tích tụ nên cũng có thể được nghe.

Vì sao nhận biết như thế? Vì nghe vào thời gian khác.

Há không phải là không thừa nhận các tiếng, cùng nối tiếp chuyển nhập vào tai nghe, vì sao nói tiếng lần lượt cùng nối tiếp gặp duyên phát ra tiếng vang?

Vấn nạn này là không đúng, vì tôi đã không ngăn chặn. Nghĩa là tiếng cùng nối tiếp chuyển biến không phải là điều tôi nhằm ngăn bỏ, chỉ vấn đề chuyển vào tai nghe thì tôi không thừa nhận.

Đại chúng của các hữu phát ra tiếng duyên nơi xứ, lần lượt đập vỗ vào nhau đều có tiếng sinh khởi. Ở nơi duyên theo tiếng có thể nghe

thì mới có thể nhận lấy. Trong ấy, trước là nhận lấy tiếng của xứ bản chất, về sau mới nghe tiếng vang của xứ khác sinh, không đồng với ngoại đạo về lỗi tiếng đi đến căn mới nghe. Nếu chỉ có thể nhận lấy do áp sát vào tai mới sinh tiếng, nên không từ xa nghe tiếng vang của phương khác, cùng tức nên không hiểu rõ tiếng xa gần riêng biệt. Như chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi dục, cõi sắc, ở giữa không có liên tục.

Như vậy cũng nên cho ở giữa hai hữu sinh tử không có liên tục.

Vấn nạn này là phi lý. Từ cõi vô sắc chết, khi sinh nơi cõi có sắc, là có liên tục. Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, lúc sinh nơi cõi dục, cõi sắc, tức do đại chủng của xứ này hòa hợp. Từ thuận hậu thọ nghiệp, có sắc của dị thực sinh, nên sắc kia sinh, không phải là không liên tục. Hoặc cùng nối tiếp chung, không có gián đoạn. Nghĩa là uẩn vô sắc không gián, không đoạn, làm duyên dẫn phát uẩn của cõi dục, cõi sắc.

Có Sư khác lại nói: Cũng như con sâu đo, trước giữ yên chân trước, sau mới dời đổi chân sau.

Như thế, phương sở của chết sống tuy cách biệt, nhưng trước lấy sau bỏ, tức được đến phương khác, đâu dùng tới trung hữu.

Như thế tức không phải là lỗi có hai hữu tình, hai nẻo, hai tâm đều cùng hiện hành. Lại, trong thân của loài sâu đo không có gián cách đứt hẳn. Còn nơi sinh tử thì gián cách đứt tuyệt. Vì sao nêu làm dụ?

Có Sư khác lại cho: Hai hữu tử sinh tuy cách biệt mà đến, như uy lực của ý thông hợp.

Giải thích này cũng không đúng, vì không phải là điều đã được thừa nhận. Khác với đây tức loại khác. Mất ở đây sinh ở xứ kia, trung gian cách tuyệt, nên thành thông tuệ.

Nếu như vậy thì sự việc này tức nên là hành có sai biệt chăng?

Thật vậy, vì vi tế nên khó có thể nhận biết rõ. Nghĩa là một sát-na thì không nên tạo vấn nạn. Lại, có lý riêng, nên trung hữu không

phải là không có. Hiện thấy sát-na vô gián sinh, là quyết định phương sở vô gián sinh.

Nếu cho như từ cõi vô sắc chết, sinh nơi cõi có sắc, thì khi sắc khởi đầu tiên, sắc xưa cùng với phương sở hiện nay là vô gián, sát-na có gián đoạn mà được nối tiếp sinh. Nên cũng như chết ở cõi dưới, sinh nơi xứ có sắc sát-na vô gián mà xứ có gián đoạn sinh. Quan niệm này cũng không hợp lý, vì không hiểu rõ về Tông chỉ. Nghĩa là ở nơi người xưa, khi từ cõi dục, cõi sắc chết, sinh nơi cõi vô sắc, thì xứ của sắc thân diệt. Nay từ cõi vô sắc kia chết, khi sinh nơi cõi dục, cõi sắc, tức xứ của sắc thân trước diệt đã vô gián dẫn sắc hiện nay khởi, không phải là Tông chỉ của tôi.

Thế nên trong đây xứ sở, sát-na đều cùng không phải là gần gũi, tức không nên làm dụ. Lại, nếu sát-na gần gũi sinh, thì xứ sở nhất định như vậy, không phải do dự. Lại, thân trung hữu thì người có thiên nhãn tịnh hiện tiền là có thể đạt được. Nên nói như thế này: Các thân trung hữu thì người có thiên nhãn cực tịnh, có thể trông thấy.

Lại, Tôn giả A-nô-luật-đà cũng nói: Các Cụ thọ! Tôi quán Phật hóa độ hữu tình, số lượng ấy là rất nhiều, không phải là các trung hữu. Thế nên trung hữu quyết định không phải là không có.

Lại, Thánh giáo nói là có trung hữu. Nghĩa là Khế kinh nói: Hữu có bảy thứ. Tức là hữu của năm nẻo và nghiệp hữu, trung hữu. Lại kinh nói có Kiện-đạt-phược. Như Khế kinh nói: Người vào thai mẹ chủ yếu do ba sự đều cùng hiện ở trước: (1) Thân mẹ là thời gian điều hòa thích hợp. (2) Cha mẹ giao ái, hòa hợp. (3) Kiện-đạt-phược đang hiện ở trước.

Trừ thân trung hữu, có vật riêng khác nào gọi là Kiện-đạt-phược đang hiện ở trước?

Lại kinh nói có năm Bất hoàn. Nghĩa là Đức Thế Tôn đã nói: Có năm Bất hoàn: (1) Trung bát. (2) Sinh bát. (3) Vô hành bát. (4) Hữu hành bát. (5) Thượng lưu bát.

Nếu trung hữu không có, thì vì sao gọi là trung bát? Nếu cho trung gian của hai cõi dục, sắc được bát Niết-bàn, gọi là trung bát, thì trung hữu của hai cõi không sinh, lại không có thì vì sao có hữu tình ở giữa hướng đến bát Niết-bàn?

Nếu cho ở nơi xứ kia có trời gọi là trung, thì lý tất không hợp, vì không có lời Thánh nói. Nghĩa là ở Bộ khác cũng không có Khế kinh nào nói có trời trung chỉ dựa vào tự chấp. Lại, Khế kinh nói: Có bảy nẻo thiện sĩ. Nghĩa là ở nơi năm thứ Bất hoàn nêu trước, thì trung bát được phần làm ba, do xứ và thời gian có xa, gần và ở giữa. Ví như vệt lửa nơi ngôi sao nhỏ khi băng, vừa khởi gần liền diệt. Thiện sĩ thứ nhất cũng như vậy. Ví như vệt lửa bén nơi ngôi sao nhỏ khi băng, khởi đến nửa chừng liền tắt. Thiện sĩ thứ hai cũng như vậy. Thí như vệt lửa bén lớn nơi ngôi sao lớn khi băng khởi đi xa, chưa rơi xuống thì tắt. Thiện sĩ thứ ba cũng như vậy.

Nếu không có trung hữu thì trung bát này dựa vào gì để lập? Không phải người kia đã chấp có riêng trời trung. Vì có ba phẩm của thời, xứ này có sai biệt. Nhân đây đã lập phá như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Thế nên trung hữu có thật, nghĩa ấy là cực thành. Nếu bác bỏ cho không có trung hữu, là thuộc về tà kiến.

Đã thành lập rộng trung hữu không phải là không có.

Nay lại nên tư duy trung hữu sẽ đi đến nẻo nào? Trung hữu đã khởi, có hình trạng ra sao? So với nơi chốn hướng đến sinh là đồng hay là khác?

Tụng nêu:

*Vì một nghiệp này dẫn
Như chính hình bản hữu
Bản hữu gọi trước chết
Nơi sinh sau sát-na.*

Luận nói: Nghiệp có hai thứ: (1) Nghiệp dẫn dắt. (2) Nghiệp viên mãn.

Hai hữu trung, sinh so với nghiệp dẫn dắt là đồng. Nghiệp viên mãn thì khác, vì nghiệp dẫn đã đồng. Trung hữu này so với chính bản hữu thì hình trạng là tương tự. Như in ấn thì cái được in đường nét là giống nhau không khác.

Trung hữu của cõi dục về hình lượng tuy như đũa bé khoảng năm, sáu tuổi, nhưng căn rất sáng tỏ, nhanh nhẹn.

Có Sư khác nói: Trung hữu của cõi dục đều như bản hữu, về hình lượng như thời tráng niên.

Có thuyết cho: Trung hữu của Bồ-tát thì có thể như vậy. Trung hữu của hữu tình khác thì không phải có thể như thế.

Trung hữu của Bồ-tát như thời kỳ tráng niên, hình lượng viên mãn gồm đủ các tướng tốt.

Nên trụ nơi trung hữu, khi sắp vào thai đã chiếu sáng tới một trăm câu-chi nơi bốn đại châu v.v...

Có thuyết nêu: Trung hữu đều đi vào từ sinh môn, không phải phá vỡ bụng mẹ mà được nhập thai. Lý thật thì trung hữu tùy theo dục mà vào thai, không phải chủ yếu ở sinh môn, vì không có chướng ngại.

Trung hữu của cõi sắc có hình lượng tròn đầy, thân ấy vi diệu như bản hữu. Lại, trung hữu của cõi sắc kia đều cùng sinh với y phục, vì hỗ thẹn tăng.

Trung hữu của cõi dục phần nhiều không có y phục, vì không có hổ thẹn. Chỉ trừ Bồ-tát và ni Tiên bạch, vì sức của bản nguyện.

Có Sư khác nói: Chỉ trừ vị ni này, vì thí cà-sa cho Tăng, đã phát nguyện thù thắng: Từ đây, đời đời có y phục tự nhiên, luôn không lìa thân, tùy thời thay đổi, cho đến sau cùng khi bát Niết-bàn tức dùng y

phục này quán quanh thi thể, hỏa táng, thu nhặt phần xương còn lại xây tháp để thờ.

Cũng có y phục hiện ra quán quanh nhiều vòng. Bồ-tát đã khởi tất cả pháp thiện, đều chỉ hồi hướng về Bồ-đề vô thượng. Tông của chúng ta thừa nhận cả hai đều cùng có.

Đã nói giống với bản hữu, vậy thể ấy là gì? Là uẩn ở trước tử hữu, ở sau sinh hữu. Nói chung về thể của hữu là chung nơi các hữu lậu, trong ấy phần vị hữu tình được phân làm bốn thứ: (1) Trung hữu. Nghĩa như trước đã nói. (2) Sinh hữu. Nghĩa là sát-na kiết sinh ở nơi các nẻo. (3) Bản hữu. Nghĩa là trừ sát-na sinh, phần vị còn lại trước khi chết. (4) Tử hữu. Nghĩa là niệm sau cùng.

Nếu hữu tình đối với sắc, chưa được lia tham, thì hữu này vô gián, trung hữu nhất định khởi. Tức ở nơi phần vị một đời phân riêng làm bốn.

Há không phải là hữu đầu tiên trong các hữu, thì danh xưng bản hữu tức nên nói về trung hữu? Không phải nói về trung hữu, do ba hữu sẽ vô gián sinh v.v..., không phải quả của trung hữu kia. Nếu phần vị tiếp nhận hữu sinh sẽ vô gián. thì các phần vị như ở giữa v.v... có thể gọi là bản hữu. Đối chiếu với các phần vị sinh khác, lập tên bản hữu. Không phải lập tên này, đối chiếu với ba phần vị của một đời. Lại, hữu này vô gián nhất định sinh hữu kia. Hữu này đối chiếu với hữu kia lập tên bản hữu. Lại, tên bản hữu là nói về nơi chốn đang hướng đến. Ba hữu còn lại thì không như vậy, không được mang tên này.

Đã nói về hình lượng. Nghĩa còn lại sẽ biện.

Tụng nêu:

*Đồng thiên nhãn tịnh, thấy
 Nghiệp thông chóng đủ căn
 Vô đối không thể chuyển
 Thực hương không trụ lâu.*

*Tâm đảo hướng cảnh dục
Thấp, hóa nhiễm xứ hương
Trời đầu trên ba ngang
Địa ngục đầu quay xuống.*

Luận nói: Thân trung hữu này là cảnh của mắt nào?

Là mắt đồng loại và thiên nhãn tịnh thì thấy. Nghĩa là thân trung hữu chỉ là mắt đồng loại và người khác tu đạt được thiên nhãn tịnh thì thấy. Không phải là không đồng loại, thiên nhãn bất tịnh mà có thể xem được, vì rất vi tế. Nên thiên nhãn sinh đắc hãy còn không thể xem, hướng chỉ là mắt khác mà có thể thấy.

Do đã nói: Nếu có thiên nhãn cực tịnh mới có thể thấy thân trung hữu kia.

Có thuyết cho: Trung hữu của địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, người, trời, như thứ lớp ấy đều trừ càng về sau thì thấy tự thân và các thứ trước.

Là có thể ngăn chặn hành của trung hữu không?

Trên đến chư Phật cũng không thể ngăn chặn, vì trong các thông thì nghiệp thông là nhanh chóng. Trung hữu đã thành tựu nghiệp thông rất nhanh chóng. Nên Khế kinh nói: Nghiệp lực của trung hữu là hết sức mạnh thịnh. Hết thấy gia hạnh của tất cả hữu tình đều không thể ngăn chặn đê giữ, vì trung hữu luôn vượt lên trên không hoàn toàn tự tại. Đây gọi là nghĩa của thông. Thông do nghiệp có được, gọi là nghiệp thông. Vì thế dụng của thông này mau chóng nên gọi là nhanh.

Trung hữu có đủ nghiệp thông hết sức nhanh chóng ấy. Các thông đi nhanh không gì có thể hơn. Dựa vào đây nên nói nghiệp lực là rất mạnh. Tùy theo các căn của địa, trung hữu đều gồm đủ. Tuy nói trung hữu như hình của bản hữu nhưng luôn hướng đến dị thực hơn

hết. Lại vì cầu hữu nên trung hữu đều đủ căn. Từng nghe nói: Đập vỡ thỏi sắt đỏ rực, thấy ở trong ấy có trùng cư ngụ. Nên biết trung hữu là không có đôi, nghĩa đó được thành.

Đôi, nghĩa là đôi ngại. Trung hữu này như kim cương v.v... đã không thể ngăn cản, nên gọi là không đôi.

Trung hữu này ở nơi cõi, nẻo, xứ đều không thể chuyển biến. Nghĩa là nhất định không có trung hữu của cõi sắc mắt, trung hữu của cõi dục sinh. Cũng không có ngược lại với đây. Trung hữu này so với sinh hữu là do một nghiệp dẫn, nên biết nơi nẻo, xứ, không chuyển biến cũng như thế.

Thân trung hữu này có sống nhờ vào đoạn thực không?

Lại như trung hữu của cõi dục thì ăn mùi hương. Tùy theo phước nhiều, phước ít mà hương có tốt, có xấu, do đây nên được mang tên Kiện-đạt-phước.

Trong các tự giới vì nghĩa không phải là một, nên giới át phước này tuy chính là nói về hành, nhưng ở trong ấy cũng có nghĩa ăn. Do ăn hương, nên gọi là Kiện-đạt-phước. Nhưng vì âm ngán, như Thiết-kiến-đồ và Yết-kiến-đồ, vì giản lược nên không có lỗi.

Có thuyết cho: Thân trung hữu nhờ nơi mùi hương để duy trì, do tìm cầu hương mà đi, nên gọi là Kiện-đạt-phước.

Trung hữu như thế là trụ trong thời gian bao lâu?

Thân trung hữu này nhất định không phải là trụ lâu, vì duyên sinh chưa hợp. Không phải trụ lâu. Vì sao? Đại đức giải thích: Đường đi thường không phải là lâu, vì duyên chưa hợp nên cùng trụ nơi nhiều thời gian. Vì mạng căn của người kia không phải do nghiệp riêng dẫn phát.

Có Sư khác nêu: Trung hữu này chỉ trụ nơi một ít thời gian, vì trong trung hữu luôn có cầu sinh.

Nếu đối với cha mẹ đều cùng quyết định không dòi dôi thì tuy đang ở phương xa, nhưng do nghiệp khiến trung hữu kết hợp nhanh chóng. Nếu ở nơi cha mẹ theo đây một người có thể dòi dôi, thì tuy là người thanh tịnh, trinh thuận, luôn chê trách chán bỏ dục, nhưng nơi cảnh khác lại khởi nhiễm hiện hành. Các thứ nhiễm khởi nơi thời gian nhất định, khiến nơi phi thời cũng khởi. Hoặc nhờ vào loài khác tương tợ để sinh. Nghĩa là thân như lừa v.v... là giống với ngựa v.v... Không phải do đồng phần đã được nhờ dựa có khác, liền mất trung hữu sinh. Một nghiệp đã dẫn duyên sinh tuy dị biệt, nhưng đối tượng dẫn chỉ là một. Nếu như thừa nhận chuyển biến thọ sinh nơi loại tương tợ, nhưng do loại đồng ít, nên cũng không có lỗi. Lại, côi, nẻo, xứ, nếu không hoàn toàn dòi chuyển, thì tuy loại ít có khác cũng không có lỗi, vì nghiệp của côi, nẻo, xứ quyết định không dòi chuyển. Ngoài ra duyên sinh chuyển biến cũng không có lỗi. Hoặc chủng loại của nghiệp có sai biệt là vô biên, chỉ Đức Phật, Thế Tôn mới có thể thấu đạt cùng lập. Trung hữu đang kết hợp là do tâm nào? Do tâm nhiễm ô, ví như sinh hữu.

Hữu sắp kết sinh thì theo phương tiện như thế nào?

Trụ trong trung hữu để đi đến xứ sinh. Do tâm điên đảo dong ruổi hướng đến cảnh dục, theo nghiệp lực đòi trước của hữu kia đã khởi nhãn căn, tuy đang ở phương xa, nhưng có thể thấy xứ sinh, nơi cha mẹ đang giao hợp mà khởi tâm điên đảo. Nếu sẽ là nam thì khởi ái đối với mẹ, khởi giận đối với cha. Nếu là nữ thì ngược lại. Do nhân duyên này nên nam, nữ sinh xong, đối với mẹ, đối với cha, như thứ lớp có sự thiên vị rõ rệt.

Nên Luận Thi Thiết đã nói như thế này: Bây giờ, Kiện-đạt-phược ở trong hai tâm tùy theo một hiện hành, nghĩa là ái hoặc giận. Trung hữu kia do khởi hai thứ tâm điên đảo này, liền cho thân mình cùng với đối tượng ái là hợp. Lúc chắt bắt tịnh sau rốt tiết ra chảy đến thai, thì cho là chính mình có liền sinh vui mừng. Chính ở phần vị sinh vui

mừng, gọi là vào thai mẹ. Khi nhận lấy chùng hai, ba giọt tinh huyết còn lại sau cùng là hình thành yết-lạt-lam. Tinh huyết cùng nương dựa nhau không gián đoạn mà trụ, là lúc uẩn của trung hữu diệt, uẩn của sinh hữu sinh. Sắc của sinh hữu sinh chính là nhân nơi trung hữu. Tinh huyết của cha mẹ chỉ làm duyên sinh, như hạt giống sinh mầm, dựa vào đất, phân bón v.v... Không phải sắc của hữu tình mà là vô tình làm nhân. Nếu là nam ở nơi thai thì dựa vào hông bên phải của mẹ, hướng về phía lưng ngồi xôm. Nếu là nữ ở nơi thai thì dựa vào hông bên trái của mẹ, hướng về phía bụng mà đứng. Về sự việc bên phải bên trái của tập quán nữ, nam, đời trước đã tự sức phân biệt, khiến cho như vậy.

Trung hữu không có dục, thì phi nữ, phi nam, do thân trung hữu không thiếu căn. Sau khi vào thai mẹ hoặc tạo ra chẳng là nam.

Đây là nói về hai loài thai, noãn của cõi dục. Hai loài thấp, hóa thì nhiễm ở xứ hương.

Nếu là thấp sinh, tức vì nhiễm hương nên sinh. Nghĩa là từ xa ngửi nhận biết hơi hương của xứ sinh, liền sinh ái nhiễm, đi đến xứ kia để thọ sinh. Tùy theo chỗ ứng hợp của nghiệp mà hương có tịnh uest.

Nếu là hóa sinh, thì vì xứ nhiễm nên sinh. Nghĩa là từ xa quan sát, nhận biết xứ sở sẽ sinh, liền sinh ái nhiễm, đi đến xứ kia để thọ sinh. Tùy vào chỗ ứng hợp của nghiệp mà xứ có tịnh uest.

Người sinh nơi địa ngục cũng do sức của nghiệp. Hoặc thấy thân gặp phải mưa lạnh, gió rét. Hoặc thấy thân gặp phải gió nóng, lửa dữ. Lạnh nóng xâm lấn, bức bách, khốc liệt khó nhẫn chịu, hy vọng gặp được khí hậu ấm mát, mong dứt trừ khổ ách. Thấy lửa dữ cháy bùng của địa ngục nóng, gió lạnh thổi đập liên hồi trong địa ngục lạnh, liền sinh ái nhiễm, thân dong ruỗi, nhào tới.

Có thuyết cho: Do thấy khi tạo nghiệp trước cho là loại bạn của thân mình nên ái mộ, dong ruỗi đi đến. Trung hữu đi đến nẻo nào, theo hình tướng nào để tới xứ sinh?

Lại, trung hữu của trời, đầu hướng thẳng lên trên, như người thân ngay, từ chỗ ngồi đứng dậy.

Trung hữu của ba nẻo như người v.v... thì đi ngang, như chim bay trên không, đi đến xứ của châu khác.

Trung hữu của địa ngục thì đầu quay trở xuống, chân hướng lên trên, nghiêng ngã rơi vào trong đó, nên Già tha nói:

*Nghiêng ngã rơi địa ngục
Chân chống, đầu quay xuống
Do hủy báng các Tiên
Ưu tình, tu khổ hạnh.*

Trong cõi vô sắc vì không có qua lại, vì không có nghiệp kia, nên tất không có trung hữu.

Nếu người ở xứ mạng chung, tức thọ sinh, do có nghiệp nên cũng có trung hữu. Nhưng trung hữu này có tướng quyết định. Nghĩa là không có sinh hữu nào chưa lia tham của cõi dục, cõi sắc mà không từ sau trung hữu khởi. Cũng không có trung hữu nào cùng với nơi chốn hướng đến sinh không phải do một nghiệp dẫn. Cũng không có trung hữu nào có thể nhập vô tâm, có thể làm thân chứng, câu phân giải thoát cùng khởi tâm không đồng phần của thể tục. Trụ trong trung hữu thì không có nghĩa chuyên căn, cũng không có khả năng đoạn trừ Hoặc do kiến đạo đoạn, cũng không đoạn trừ tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn. Phần còn lại quyết định lựa chọn như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Tất cả trung hữu đều khởi tâm điên đảo khi nhập thai mẹ chẳng? Không phải như vậy. Vì sao?

Trong Khê kinh nói nhập thai có bốn. Bốn cách đó là gì?

Tụng nêu:

*Một, nơi nhập chánh tri
Hai, ba gồm trụ, xuất*

*Bốn đối tất cả vị
 Và noãn luôn vô tri.
 Ba thứ trước vào thai
 Tức Luân vương, hai Phật
 Trí nghiệp đều hơn hẳn
 Thứ lớp bốn loài khác.*

Luận nói: Có các hữu tình tu nhiều phước tuệ, nên nơi phần vị tử sinh, niệm lực được duy trì, tâm tướng phân minh, chánh tri, không loạn. Trong ấy, hoặc có chánh tri khi nhập thai. Hoặc có chánh tri khi trụ nơi thai cùng nhập thai. Hoặc chánh tri khi xuất thai cùng nhận biết khi nhập, trụ. Nói cùng là nhằm hiển bày về sau, tất kèm theo trước.

Có các hữu tình do phước tuệ đều ít, ở phần vị nhập, trụ xuất, đều không chánh tri. Ở phần vị trước đã không chánh tri, thì phần vị sau tất như thế.

Như vậy là đã nói về bốn thứ nhập thai, gồm thấu đủ hết tất cả thứ nhập thai.

Thuận với pháp tụng kiết, theo thứ lớp như thế. Tuy nhiên trong Khế kinh thứ lớp không như vậy.

Bốn thứ như thế lại nói về thai sinh, có phần vị ngu, không ngu có sai biệt. Các loài noãn sinh nơi phần vị nhập thai v.v... đều luôn vô tri. Vì sao noãn sinh từ nơi trứng mà sinh lại nói nhập thai v.v...?

Đây là căn cứ ở vị lai để lập danh nên không có lỗi. Như thế gian nói: Chế tạo vòng đeo tay, dệt áo. Hoặc nói: Noãn sinh từng nhập thai v.v... là dựa nơi hiện nay để nói về xưa kia cũng không có lỗi.

Do đâu nhập thai không chánh tri?

Ở nơi phần vị trụ, xuất tất không chánh tri: Do ngộ kém, mê hơn, về lý là không cùng thấu nhận. Nghĩa là ở phần vị sắp nhập, các

căn của chi thể đầy đủ, không tổn hại, mạnh mẽ hơn hẳn, sáng suốt, nhanh nhẹn, hãy còn không chánh tri, hưởng chi khi trụ xuất thai, chi căn tổn thiếu, yếu kém, tối tăm mà có thể chánh tri! Lý là không cùng chấp nhận.

Người trụ chánh tri: Do khi nhập thai chánh tri hơn hẳn nhân nơi một sức dẫn.

Người xuất chánh tri: Do khi nhập, trụ chánh tri hơn hẳn, nhân nơi hai sức dẫn. Lại, ba thứ trước nhập thai là không đồng. Nghĩa là Chuyển luân vương, Độc giác, Đại giác. Như thứ lớp đó, người đầu tiên nhập thai tức là Chuyển luân vương, phần vị nhập chánh tri, không phải trụ, không phải xuất.

Người thứ hai nhập thai là vị Độc thắng giác, nhập trụ chánh tri, không phải ở phần vị xuất.

Người thứ ba nhập thai, nghĩa là bậc Vô thượng giác, nơi phần vị nhập trụ xuất, đều có thể chánh tri. Ba người đầu tiên này, danh xưng hiện có đã hiển bày. Lại, có sai biệt như thứ lớp nên biết. Nghiệp trí và đều cùng có là ba thứ hơn hẳn: (1) Nghiệp hơn hẳn. Nghĩa là đời trước đã từng tu phước rộng lớn. (2) Trí hơn hẳn. Nghĩa là từ lâu đã hành tập đa văn, tư duy lựa chọn thù thắng. (3) Đều cùng có hơn hẳn. Tức là nhiều kiếp tu hành phước tuệ thù thắng.

Trừ ba thứ trước, hai loài thai, noãn còn lại, phước trí cùng kém, hợp thành loại thứ tư.

Có thuyết nói: Bốn thứ này đều biện về Bồ-tát. Nghĩa là hữu sau cùng, tức là loại thứ ba.

Đời trước ở nơi trời Đổ-sử-đa là loại thứ hai. Gặp Phật Ca Diếp Ba tiếp theo đời trước là loại thứ nhất. Từ đây trở về trước, đều là loại thứ tư. Hoặc lại thứ nhất, hai, ba là vô số kiếp, như thứ lớp đó, ba vô số kiếp trước là nhập thai. Từ đây trở về trước đều là loại thứ tư.

Há không phải là hữu nối tiếp, nhất định là tâm nhiễm, vì sao cùng là chánh tri? Vì nhập thai tạng mẹ, chánh tri, chánh niệm, nói là luật nghi của căn. Phạm là luật nghi của căn đều quyết định là thiện, nên không có lỗi này. Tất cả chánh tri đều thuộc về tánh thiện, cho không phải là điều đã thừa nhận, khác với đây, nên không có chánh tri là vọng ngữ. Hoặc phần vị nhập thai là căn cứ ở sự tương tục mà nói, không phải chỉ là sát-na của sinh hữu đang kết hợp. Ở trong phần vị này, thiện nhiều, nhiễm ít. Vì từ phần nhiều nên nói là chánh tri. Hoặc khiến cho hữu tình kia phát khởi cung kính, ở nơi không mê loạn lập danh xưng chánh tri. Nghĩa là nhận biết như thật người này là cha ta, người này là mẹ ta, nên gọi là chánh tri.

Vì sao Bồ-tát của hữu sau thứ ba đối với quả của giới v.v... đều nhận biết sáng rõ, nhưng lúc nhập thai đã có sự việc như thế? Tập quán từ vô thủy, nên đột nhiên khởi tâm. Điều này có lỗi gì? Hoặc chỉ phát khởi tâm nhiễm thân ái, đều là pháp ái. Phần hỏi đáp còn lại, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Trong đây nên nói: Cái gì đi đến nhập thai? Vì sao hỏi là cái gì? Vì không có ngã. Nghĩa là nếu không có ngã thì lại nói là cái gì, từ thế gian này nương theo uẩn của trung hữu, hướng đi đến đời khác để nhập, trụ, xuất thai?

Vì thế tức nên có sĩ phu của nội dụng từ thế gian này đi đến để nhập thai v.v... Vì ngăn chặn quan niệm như thế, nên *tụng nêu*:

*Vô ngã, chỉ các uẩn
 Nghiệp phiền não đã tạo
 Do trung hữu nối tiếp
 Nhập thai, như lửa đèn.
 Như dẫn thứ lớp tăng
 Tương tục do Hoặc nghiệp
 Lại hướng đến đời khác
 Nên luân chuyển không đầu.*

Luận nói: Không có thật ngã có thể đi đến nhập thai. Vì sao? Vì như tự tánh của mắt, sắc v.v... tạo nghiệp, vì không thể thủ đắc. Đức Thế Tôn cũng ngăn chặn về chỗ chấp có ngã thật, là tác giả, thọ giả, có khả năng đi đến đời sau. Nên Đức Thế Tôn nói: Có nghiệp, có di thực, nhưng tác giả là không thể thủ đắc. Nghĩa là khả năng xả bỏ uẩn này và khả năng nối tiếp uẩn khác, cho đến nói rộng. Đả phá về bốn thứ ngã chấp như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Nếu như vậy thì ngoại đạo đối với đối tượng duyên nào để khởi ngã chấp?

Tuy lìa các uẩn thì không có tánh của ngã riêng làm đối tượng duyên của chấp. Nhưng chỉ ở nơi các uẩn làm cảnh để khởi chấp. Như Khế kinh nói: Các hữu tình chấp ngã v.v..., tùy theo quán thấy, tất cả chỉ ở nơi năm thủ uẩn khởi. Tuy không như ngoại đạo kia đã nói về tánh ngã chân thật, nhưng có Thánh giáo tùy thuận thế gian đã nói về ngã giả.

Đã không có ngã thật thì dựa vào gì để nói là giả? Tuy không có ngã thật, nhưng đối với các uẩn, tùy thuận thế gian, giả nói là ngã.

Do đâu nhận biết nói ngã chỉ nhờ dựa nơi uẩn, không phải pháp khác?

Do pháp nhiễm và tịnh chỉ dựa vào uẩn mà thành. Nghĩa là ngã thật không có, nên pháp tạp nhiễm chỉ dựa vào sát-na cùng nối tiếp của các uẩn. Do thế mạnh của nghiệp phiền não đã tạo, trung hữu tương tục được nhập thai mẹ. Ví như ngọn đèn cháy sáng, sát-na nối tiếp chuyển đến phương khác. Các uẩn cũng như vậy. Lại ở cõi dục, nếu chưa lìa tham, thì xứ trong ngoài làm duyên khởi tác ý phi lý. Phiền não như tham v.v... từ tác ý phi lý này mà sinh. Tư và thức hơn trung bình kém đều cùng khởi. Khởi rồi thì có khả năng dẫn dắt đến quả phi ái ở vị lai, cũng làm duyên sinh của thức vô gián v.v... Thức vô gián v.v... khi quán về loại đồng dị đều cùng duyên sinh ở trước

mà được khởi. Hoặc tánh thiện, hoặc tánh nhiễm, hoặc tánh vô ký. Khởi xong lại có thể dẫn sinh quả đương lai của chính mình cùng làm duyên sinh thức vô gián.

Như thế là duyên càng về sau theo thứ lớp có thể dẫn sinh hai quả, tùy nơi thích ứng nên biết. Uẩn này nối tiếp nhau nhận lãnh Hoặc nghiệp của đời trước đã dẫn sinh các pháp như thọ lượng v.v... Khi thể mạnh của dị thực kia đến tận cùng, lúc chết thì thức cùng với chỗ nương dựa đều cùng đến phần vị diệt, có thể làm duyên sinh thức v.v... của trung hữu. Các uẩn của trung hữu do Hoặc nghiệp từ trước, như huyễn hóa nối tiếp nhau, đi đến nơi chốn sinh. Khi tới bên trong bụng mẹ thì trung hữu diệt, lại có thể làm duyên cho uẩn của sinh hữu sinh. Ví như ngọn đèn cháy tuy sát-na diệt, nhưng có thể làm nhân quả trước sau không có gián đoạn, lần lượt cùng nối tiếp được đến phương khác. Nên tuy uẩn vô ngã nơi sát-na diệt nhưng vẫn có thể đi đến đời sau. Nghĩa ấy là thành. Tức các uẩn này, như thể mạnh của Hoặc nghiệp trước đã dẫn theo thứ lớp tăng dần. Ở trong một kỳ hạn lần lượt nối tiếp nhau. Lại, do Hoặc nghiệp nên đi đến đời khác. Hiện thấy nhân khác, nên quả tất có khác. Vì thế các quả của dẫn nghiệp về lượng là không phải như nhau. Quả của thọ mạng có dài ngắn do nghiệp không đồng. Tùy theo nghiệp tăng giảm đã dẫn thọ mạng cùng với thân căn v.v... lần lượt nương dựa vào nhau. Ở nơi yết-lạt-lam, át-bộ-đàm v.v... các phần vị càng về sau thì dần dần chuyển tăng.

Những gì gọi là yết-lạt-lam v.v...?

Nghĩa là uẩn cùng nối tiếp chuyển biến không đồng. Như vậy tăng dần đến phần vị căn thành thực, quán xú trong ngoài khởi các duyên như tác ý v.v... hòa hợp phát sinh các phiền não như tham v.v..., tạo tác tăng trưởng vô số các nghiệp. Do Hoặc nghiệp này, lại có trung hữu như trước cùng nối tiếp, hướng đến đời khác.

Nên biết như thế là có luân chuyển không có đầu tiên. Nghĩa là Hoặc làm nhân có khả năng tạo ra các nghiệp. Nghiệp làm nhân nên có thể dẫn sinh. Sinh lại làm nhân khởi lên Hoặc nghiệp. Từ Hoặc nghiệp này, lại còn có sinh. Nên biết có luân chuyển xoay vòng không có khởi đầu. Nếu chấp có khởi đầu thì đầu tiên tức nên không có nhân khởi đầu, đã không có nhân thì phần còn lại nên tự khởi, vì không có nhân khác, nên hiện thấy là trái nhau.

Do đây quyết định không có pháp không nhân mà khởi. Không có một pháp thường nào thiếu khả năng làm nhân. Trong phần phá bỏ về trời Tự tại đã ngăn chặn loại trừ rộng.

Thế nên sinh tử quyết định là không có ban đầu. Cũng như hạt lúa v.v... lần lượt cùng nối tiếp. nhưng có biên sau, do nhân tận. Như hạt giống v.v... hết thì mầm v.v... không sinh. Sinh tử đã không có thanh tịnh cứu cánh, nên nhiễm và tịnh chỉ dựa vào uẩn thành, chấp có ngã thật, tức là vô dụng.

HẾT - QUYỂN 13

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 14

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỞI, phần 3

Đã biện về các loại như yết-lạt-lam trong ngoài theo đạo lý nhân quả cùng nối tiếp. Nên biết ở đây tức gọi là duyên khởi.

Duyên khởi như vậy tướng của chúng là thế nào?

Tụng nêu:

*Các duyên khởi như thế
Mười hai chi, ba đời
Đời trước, sau đều hai
Giữa tám, dựa viên mãn.*

Luận nói: Không phải các duyên khởi chỉ có mười hai. Vì sao nhận biết như vậy? Như Bản luận nói: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là tất cả hữu vi. Tuy nhiên, trong Khế kinh đã biện về xứ duyên khởi. Hoặc có khi nói đủ mười hai chi hữu, như Khế kinh Thắng Nghĩa Không v.v... đã nói. Hoặc nói mười một, như Kinh Trí Sự v.v... Hoặc chỉ nói mười, như Kinh Thành Dụ.

Hoặc lại nói chín, như trong Khế kinh Đại Duyên Khởi nói. Hoặc nói có tám, như Khế kinh nói: Có các Sa-môn, hoặc Bà-la-môn không nhận biết như thật về tánh của các pháp v.v...

Các kinh đã nói về duyên khởi có sai biệt như thế, do đâu Luận nói so với Kinh có khác?

Luận thì tùy theo pháp tánh, Kinh thì thuận với cơ nghi hóa độ, nên trong Khế kinh đã phân biệt về duyên khởi là tùy theo cơ nghi của người được hóa độ nên nói khác. Hoặc Luận là liễu nghĩa, còn nghĩa của Kinh thì không liễu. Hoặc Luận thì nói chung về hữu tình, vô tình, còn Khế kinh chỉ dựa nơi số hữu tình để nói. Vì dựa vào hữu tình nên nhiệm tịnh được thành.

Đức Phật vì hữu tình nên mở bày làm rõ về hai môn này, chỉ vì sự kiện ấy, nên Phật đã xuất hiện ở thế gian. Vì thế trong Khế kinh đã dựa nơi hữu tình để nói. Vì nhằm thành lập nghĩa lợi lớn, nên phân biệt duyên khởi, trong các chi hữu gồm đủ vô lượng loại môn nghĩa có sai biệt.

Nay lược biện về phần vị của ba đời cùng nối tiếp không gián đoạn có mười hai chi: (1) Vô minh. (2) Hành. (3) Thức. (4) Danh sắc. (5) Sáu xứ. (6) Xúc. (7) Thọ. (8) Ái. (9) Thủ. (10) Hữu. (11) Sinh. (12) Lão tử.

Nói ba đời: (1) Đời trước. (2) Đời sau. (3) Đời giữa, tức là ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai.

Thế nào là mười hai chi được kiến lập ở nơi ba đời? Nghĩa là đời trước, sau, mỗi đời đều lập hai chi. Đời giữa tám chi, nên thành mười hai.

Vô minh, hành ở đời trước, nghĩa là đời quá khứ. Sinh, lão tử là ở đời sau, nghĩa là đời vị lai. Tám chi còn lại ở nơi đời giữa, nghĩa là đời hiện tại. Nhân của hai chi đời trước (Vô minh, hành) đã chiêu cảm năm quả (Thức đến thọ). Quả của hai chi đời sau (Sinh, lão tử) đã chờ đợi ba nhân (Ái thủ hữu). Không phải ở những một đời đều đủ tám chi này.

Căn cứ theo chỗ viên mãn nên nói có tám chi. Thế nào là viên mãn? Nghĩa là chi không có thiếu. Hoặc do Hoặc nghiệp đã

chiêu cảm viên mãn. Nghĩa là Hoặc, nghiệp tăng thượng ở trước đã dẫn khởi.

Trong đây ý nói: Bồ-đặc-già-la trải qua tất cả phần vị, gọi là viên mãn, không phải là các loại trung yếu (chết non giữa chừng) cùng phần vị như yết-lạt-lam v.v... có sắc không sắc đã thiếu.

Đức Thế Tôn chỉ căn cứ theo phần ít Bồ-đặc-già-la của cõi dục để nói đủ mười hai chi. Như trong Khế kinh Đại Duyên Khởi nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Nếu thức không vào thai, thì có được tăng trưởng rộng lớn không?

Không, bạch Đức Thế Tôn! Cho đến nói rộng.

Thế nên nếu có Bồ-đặc-già-la ở nơi kế tiếp đời trước đã tạo vô minh hành, thì chiêu cảm đủ năm chi như thức v.v... của hiện tại. Lại ở nơi đời hiện tại tạo ra ái, thủ, hữu, chiêu cảm hai chi như sinh v.v... của đời sau kế tiếp. Nên biết kinh này đã dựa vào Bồ-đặc-già-la kia để nói. Nếu dựa nơi tất cả Bồ-đặc-già-la để lập thì các chi hữu liền thành tạp loạn. Nghĩa là Bồ-đặc-già-la kia hoặc có năm chi hiện tại, không phải là quả của vô minh hành thuộc đời trước tiếp theo. Cùng hai chi sinh, lão tử của đời sau tiếp theo, không phải là quả của ái, thủ, hữu thuộc đời hiện tại. Các thứ chi hữu đã nêu kia đều không phải là ý của kinh Đại Duyên Khởi này đã nêu rõ. Chớ nên thấy quả nhân cùng cách tuyệt, rồi sinh nghi nhân quả không có công năng chiêu cảm đi đến. Nên biết chi duyên khởi lược chỉ có hai phần là đời trước, đời sau. Như thứ lớp là bảy chi, năm chi. Do quả so với nhân là thuộc về quả của nhân. Hoặc nhân so với quả là năm chi, bảy chi, do nhân gồm thân nhân, quả gồm thân quả. Nghĩa là ái, thủ của hiện tại, tức là vô minh của quá khứ. Chi hữu của hiện tại tức là hành của quá khứ. Thức của đời hiện tại tức là sinh của vị lai. Bốn chi của hiện tại còn lại (Danh sắc, sáu xứ, xúc thọ) tức là lão tử của đương lai. Đây gọi là hai phần nhân, quả có sai biệt.

Đã nêu rõ về ba đời, lập mười hai chi. Nghĩa là vô minh, hành cho đến nói rộng.

Trong đây, pháp nào gọi là vô minh? Cho đến pháp nào gọi là lão tử?

Tụng nêu:

*Vô minh, vị Hoặc trước
 Các nghiệp trước gọi hành
 Thức: Uẩn đang kết sinh
 Danh sắc trước sáu xứ.
 Từ sinh căn như nhãn
 Sáu xứ trước, ba hòa
 Nơi ba thọ nhân khác
 Chưa biết rõ, gọi xúc.
 Nơi thọ trước tâm ái
 Tham vật dụng: Dâm ái
 Vì được các cảnh giới
 Dong ruổi cầu gọi thủ.
 Hữu gọi chánh chủ tạo
 Dẫn nghiệp quả hữu sau
 Kết hữu hiện gọi sinh
 Đương lai thọ lão tử.*

Luận nói: Phần vị của các phiền não ở trong đời trước, đến nay quả thành thực, gọi chung là Vô minh.

Vì sao tiếng vô minh nói chung về phiền não? Vì cùng làm nhân nhất định để dẫn dắt hành của hữu sau. Tức nghiệp do Hoặc phát khởi có thể dẫn dắt đến hữu sau. Không có Hoặc chỉ có nghiệp thì hữu sau không có, nên không phải dẫn sinh hữu sau. Khi các hành sinh, thì tham v.v... ở trong đó đều có tác dụng. Nơi phần vị khởi của hành kia, quyết định nhờ dựa vào vô minh, nên tiếng vô minh là nói chung về phiền não.

Nếu như vậy thì vì sao chỉ Hoặc của đời trước gọi chung là vô minh?

Đời này thì không như vậy, chỉ vì Hoặc của đời trước giống với vô minh. Khi các phiền não như tham v.v... chưa đạt được quả, vì thế mạnh không thiếu, nên nói là sáng nhanh. Nếu đạt được quả rồi thì tác dụng nhận lấy và cho quả thiếu, không gọi là sáng nhanh. Thế mạnh của vô minh, nếu như chưa tổn giảm, thì cũng không phải là sáng nhanh, nên khi vô minh kia hiện hành cũng khó nhận biết.

Các Hoặc của đời trước đến nơi đời nay, vì đã được quả, nên thế mạnh tổn giảm, tướng của Hoặc kia không còn sáng, giống với phẩm vô minh. Nên chỉ Hoặc của đời trước mới có thể nói tiếng vô minh. Không phải ở trong hành, cũng nên đồng với điều ở đây đã nêu, vì giả lập danh, tướng, chỉ đối với đồng loại. Phần vị của các nghiệp như phước v.v... ở trong đời trước đến nay quả đã thành thực, gọi chung là Hành.

Chữ Vị của câu đầu là nối tiếp đến lão tử. Về tướng của các nghiệp như phước v.v... đến phẩm Nghiệp sẽ biện rộng.

Do đâu nghiệp đời trước này riêng gọi là hành?

Vì danh là tùy theo nghĩa lập. Nghĩa ấy như thế nào? Nghĩa là dựa vào chúng duyên hòa hợp xong thì khởi Hoặc, lần lượt theo sức hòa hợp đã sinh, lại có thể làm duyên xong khiến quả hòa hợp. Hoặc sự hòa hợp này đã có thể làm duyên cho quả. Đây gọi là hành, danh đã tùy thuận nghĩa thật.

Quả của nghiệp trong đời trước nay đã thành thực. Nghĩa là tướng của hành viên mãn, lập riêng tên hành. Do đấy đã ngăn chặn nghiệp quả của đời vị lai, do quả của nghiệp kia vẫn chưa thành thực, vì tướng chưa viên mãn, nên không lập tên hành.

Há không phải là tất cả đã cùng với nhân dị thực của tự quả, vì thế đều đủ tướng này, tức nên tất cả đều lập tên hành. Thế này là gì?

Nghĩa là các phi nghiệp và nghiệp nơi đời trước. Người đã được quả, tuy có lý này, nhưng căn cứ ở chỗ vượt hơn để nói nghiệp là nhân dị thực dẫn dắt đến quả hơn hết. Quả của nghiệp thuộc đời hiện tại thì thô rõ dễ nhận biết nhân cũ. Nhân này có thể khiến tin biết nghiệp quả của đời quá khứ.

Thế nên chỉ nhân này lập riêng tên hành. Tuy tất cả nhân đã cho quả, nói chung nên gọi là hành. Nhưng ở đây chỉ nói về nhân có thể chiêu cảm các dị thực của hữu sau. Nên không có hành, gọi là lỗi của tướng không hiện bày khắp. Vì vậy thành tựu chỉ trong đời trước, chiêu cảm nghiệp của đời này, gọi riêng là hành.

Ở thai mẹ v.v... khi kiết đàng sinh, năm uẩn của phần vị một sát-na gọi là Thức. Vì trong sát-na này thức là hơn hết. Thức này chỉ là ý thức. Ở trong phần vị này, năm thức là duyên sinh cũng chưa gồm đủ. Thức là nghĩa gì?

Nghĩa là khả năng phân biệt nhận biết. Đức Phật nói: Khả năng phân biệt nhận biết gọi là thức thủ uẩn.

Trong Khế kinh Phả Lặc Cự Na nói: Ta trọn không nói có khả năng phân biệt nhận biết. Từ không nói ở đây là biểu thị nghĩa không hiển bày, ý là nhằm ngăn chặn có tự tại, không duyên, không dựa vào thứ khác để thành ngã là người phân biệt nhận biết. Không ngăn chặn thức là tánh của chủ thể phân biệt nhận biết.

Kinh Thắng Nghĩa Không đã ngăn chặn riêng về tác giả, thừa nhận thể của các hành là tác giả. Sau thức kiết sinh trước sáu xứ sinh, các phần vị trung gian, gọi chung là Danh sắc.

Há không phải là đã sinh hai xứ thân, ý tức nên nói hai xứ này là ở trước bốn xứ sinh? Vấn nạn này là không đúng, vì chưa đủ phân hơn. Nghĩa là xứ của hai phần vị trước cũng còn thua kém, xứ trong phần vị sáu xứ mới là viên mãn hơn hẳn. Lại, hai căn thân, ý của phần vị sáu xứ mới đạt được toàn phần hiện hành đầy đủ. Nghĩa là

chủ yếu ở phần vị chi chia ra mới được căn nam, nữ. Bây giờ các thức thân mới cùng đều hiện khởi, nên thân, ý xứ trong phần vị sáu xứ mới được toàn phần và hiện khởi đầy đủ.

Do đây nên nói sinh trước sáu xứ là phần vị danh sắc. Thuyết này là thiện.

Từ sinh bốn căn mắt, tai, mũi, lưỡi, trước ba hòa hợp, gọi là Sáu xứ. Nghĩa là sau danh sắc, sáu xứ đã sinh, cho đến phần vị căn, cảnh, thức chưa hòa hợp đủ, các phẩm hạ, trung, thượng theo thứ lớp tăng dần, ở trong phần vị này gọi chung là Sáu xứ.

Há ở nơi phần vị này các thức không sinh mà được nói là ba thứ (căn cảnh thức) chưa hòa hợp đủ. Do không có một phần vị nào mà ý thức không sinh. Trong phần vị danh sắc thì thân thức cũng khởi, hướng chi là nơi phần vị sáu xứ nói không có ba thứ hòa hợp. Thức thân còn lại cũng cùng được khởi, nhưng vì không phải là luôn vượt hơn nên chưa lập danh xưng ba hòa hợp, vì trong phần vị này chỉ sáu xứ là hơn hẳn, nên căn cứ theo sáu xứ để nêu rõ vị riêng.

Đức Bạc-già-phạm nói: Ba thứ căn, cảnh, thức, khi hòa hợp đủ gọi là Xúc. Nghĩa là chưa có thể nhận biết rõ về nhân của ba thọ có khác, chỉ gồm đủ ba hòa hợp thì phần vị kia gọi là xúc. Nghĩa sai biệt của xúc phần sau sẽ biện rộng.

Đã hiểu rõ về tướng sai biệt nơi nhân của ba thọ, chưa khởi dâm tham, thì phần vị này gọi là Thọ. Nghĩa là đã có thể hiểu rõ về các duyên như khổ, vui v.v..., dâm ái chưa hiện hành, gọi là phần vị thọ. Nghĩa sai biệt của thọ phần sau sẽ biện rộng.

Tham vật dụng, của cải tốt đẹp, dâm ái hiện hành, chưa truy tìm rộng khắp, phần vị này gọi là Ái. Vật dụng của cải tốt đẹp nghĩa là các thứ tài sản tiền của thượng diệu. Tham các thứ này và dâm, gọi chung là ái.

Biện rộng về nghĩa của ái như nơi phạm Tùy miên.

Vì nhằm đạt được vô số cảnh giới vừa ý, nên dong ruổi tìm cầu khắp nơi chốn, phần vị này gọi là Thủ.

Thủ có bốn thứ, nghĩa là dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và ngã ngữ thủ có sai biệt. Do có thể nhận lấy, giữ lấy, nên gọi là thủ. Tức các phiền não tạo ra tướng tướng nghiệp. Nghĩa là các phiền não, tùy phiền não hệ thuộc cõi dục, trừ kiến, gọi là dục thủ. Như xe ngựa v.v...

Bốn kiến của ba cõi, gọi là kiến thủ. Các thứ giới cấm nơi các cõi kia được chấp giữ gọi là giới cấm thủ. Phiền não, tùy phiền não hệ thuộc cõi sắc, vô sắc, chỉ trừ năm kiến, gọi là ngã ngữ thủ.

Các thủ như thế trong phạm Tùy miên sẽ phân biệt rộng.

Vô minh không lập làm thủ riêng, do vô minh của tự lực thì không mạnh nhanh, vì không phải là tánh hiểu biết. Sức của các phiền não khác tương ưng với vô minh khiến có thể thủ. Là kiến khác lập giới cấm thủ, là đối với sức của nghiệp có thể tích tập là hơn hết. Nên ở nơi môn tích tập nghiệp thì sức ngang bằng với bốn kiến. Vì một kiến này khiến nghiệp bùng phát. Vì trái với Thánh đạo, xa lìa giải thoát, nên giới cấm thủ được lập riêng tên thủ. Do tên của các thủ là nhằm biểu thị về nghĩa chấp thủ, nên tuy loại phiền não đều có thể chấp thủ, nhưng vì nghĩa chấp thủ của hai thủ kia là vượt hơn, nên chỉ hai thứ ấy đều cùng được danh xưng thủ. Do hai thứ ấy đối với người khác chấp rất kiên cố. Nhưng đối với hai thủ này thì giới cấm thủ là mạnh, như đã che đậy, chấp giữ khiến hành bùng phát.

Do đây lìa pháp khác, lập riêng là thủ.

Bốn kiến đều dùng tuệ làm tánh, đối với phiền não khác thì nghĩa chấp thủ là mạnh. Gồm sáu bốn để phân biệt với phiền não khác lập làm kiến thủ. Các phiền não khác về địa có định, bất định sai biệt, vì nhân của bất thiện, vô ký có sai biệt, nên lập hai thủ khác.

Phần quyết định lựa chọn còn lại như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Tức do thủ như thế làm duyên, nên khi đã dong ruổi tìm cầu vô số cảnh giới vừa ý, tất định dẫn sinh lôi kéo nghiệp của hữu vị lai. Nghĩa là khi do sức của ái, khiến thủ tăng thịnh, vô số dong ruổi, tìm cầu cảnh thiện, bất thiện, vì được cảnh kia nên chứa nhóm rất nhiều, có thể dẫn dắt nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu sau.

Phần vị sinh của nghiệp này gọi chung là chi Hữu. Nên biết trong đây, do hữu này, dựa vào hữu này nên có thể có quả của vị lai, nên lập tên hữu.

Hữu có hai thứ là nghiệp và dị thực. Nay, ở trong đây chỉ chọn lấy nghiệp hữu nhằm biện về quả sinh ở đương lai. Vì tánh của nhân gần, nên thủ làm duyên cho hữu. Vì Khế kinh đã nói, nên chỉ nơi nghiệp hữu thì thủ làm duyên. Như hành của đời trước thì vô minh làm duyên, thủ làm duyên sinh nghiệp hữu của đời sau.

Phần vị hữu của kiết đang sinh tức lập làm chi Sinh. Như trong đời này thì hành làm duyên, nên nơi phần vị kiết sinh đầu tiên, được gọi là chi thức. Như thế nơi đời vị lai vì hữu làm duyên nên ở phần vị kiết sinh đầu tiên gọi là chi sinh. Phần vị sinh này ở đây gọi là chỗ đang cần, nên có. Nghĩa là nơi hiện đời thì dụng của thức là phân minh, còn trong đời vị lai thì dụng của sinh là rất sáng rõ. Tùy theo công dụng của mình hiện bày để lập tên chi. Hoặc trong kinh khác nói sinh khổ, vì người tạo nghiệp của hữu sau nơi nẻo trời, khiến sinh chán bỏ, nên nói là sinh. Hoặc làm rõ nghiệp của hữu sau đều có thể chiêu cảm quả khổ, vì khiến không nên tạo nữa, nên nói là sinh.

Do đây, kinh khác nói các thứ khổ như sinh v.v... đã hoàn toàn vắng lặng, gọi là bát Niết-bàn.

Thế nên tên sinh là hiển bày nơi quả của đương lai. Sau chi sinh này, cho đến sẽ thọ nhận thì các phần vị của chi trung gian, gọi chung là Lão tử. Tức như bốn chi danh sắc, sáu xứ, xúc, thọ của hiện tại, đối với đời vị lai bốn phần vị như thế được gọi là lão tử.

Vì khiến chán bỏ tâm ưa thích hữu của đương lai, nên dùng danh xưng lão tử để làm rõ về những lỗi lầm tai hại của đương lai. Tức Khế kinh nói: Năm thủ uẩn sinh, nên biết tức là nghĩa của lão tử khởi. Phần quyết định lựa chọn còn lại như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Lại, các duyên khởi có sai biệt nói có bốn: (1) Sát-na. (2) Nói tiếp xa. (3) Ràng buộc liên tục. (4) Phần vị.

Có thuyết khác lại nói: Công năng hiển bày pháp trong đây là sát-na. Nghĩa là nhân cùng với quả đều cùng thời hiện hành. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức v.v... Lại, Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra si từ si đã sinh ra tác ý nhiễm, trước. Ở đây, si hiện có tức là vô minh. Kẻ si mong cầu, tức gọi là ái. Kẻ ái đã phát khởi, biểu hiện tức gọi là nghiệp. Nên một sát-na có nghĩa duyên khởi.

Có Sư khác cho: Trong một sát-na có đủ mười hai chi, thật có đều cùng khởi. Như tham đều cùng khởi trong tâm phát nghiệp, si nghĩa là vô minh, tư tức là hành. Ở nơi sự của các cảnh đã phân biệt nhận biết gọi là thức. Thức đều cùng với ba uẩn, gọi chung là danh sắc. Các căn có sắc nói là sáu xứ.

Thức tương ưng với xúc gọi là xúc. Thức tương ưng với thọ gọi là thọ. Tham tức là ái. Các triền cùng với ái này tương ưng gọi là thủ. Phát ra hai nghiệp thân ngữ gọi là hữu.

Các pháp như thế khởi tức gọi là sinh. Biến đổi thành thực gọi là lão. Hoại diệt gọi là tử.

Phần quyết định lựa chọn rộng này, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Duyên khởi nối tiếp xa, nghĩa là đời trước, đời sau có thuận với nghiệp phiền não thọ sau và nghiệp phiền não thọ bất định, nên sự luân chuyển là vô thủy. Như nói: Có bản tế như ái v.v... là không thể nhận biết. Lại, nên *Tụng nêu*:

*Ta xưa cùng các ông
Nơi bốn thứ Thánh đế
Vì không thấy như thật
Lưu chuyển mãi sinh tử.*

Duyên khởi ràng buộc liên tục, nghĩa là nhân quả đồng loại, di loại hệ thuộc với nhau vô gián mà khởi. Như Khế kinh nói: Vô minh làm nhân sinh ra tham nhiễm. Vì minh làm nhân nên không có tham nhiễm sinh. Lại, Khế kinh nói: Từ thiện vô gián, nhiễm, vô ký sinh, hoặc lại trái với đây.

Duyên khởi phân vị, nghĩa là năm uẩn của mười hai chi trong ba đời cùng nối tiếp không có gián đoạn, hiển bày công năng của pháp. Nghĩa là như kinh nói: Nghiệp là nhân của sinh, ái là nhân của khởi.

Các loại công năng như thế có sai biệt, ở trong năm chủng loại duyên khởi ấy, Đức Thế Tôn đã nói là gì? *Tụng nêu:*

*Phật dựa phân vị nói
Theo hơn lập tên chi.*

Luận nói: Đức Phật đã dựa nơi phân vị để thuyết giảng về các duyên khởi.

Nếu trong mỗi mỗi chi đều có đủ năm uẩn, thì vì sao chỉ lập các danh xưng như vô minh v.v...?

Do trong các phân vị thì vô minh v.v... là hơn, nên căn cứ ở phần hơn để lập tên như vô minh v.v... Nghĩa là nếu trong phân vị ấy vô minh là hơn hết, thì năm uẩn của phân vị này gọi chung là vô minh. Cho đến trong phân vị kia lão tử là hơn hết, thì năm uẩn của phân vị này được gọi chung là lão tử. Nên thế tuy chung mà danh thì riêng tức không lỗi.

Như thế năm uẩn của phân vị trước làm duyên đều có khả năng dẫn sinh năm uẩn của phân vị sau. Tùy theo đối tượng ứng hợp để nói

về tất cả nơi tất cả. Kinh chủ vọng cho nghĩa trên là sai trái. Vì sao? Vì kinh đã nói khác. Như Khế kinh nói: Thế nào là vô minh? Nghĩa là vô trí về đời trước, cho đến nói rộng.

Đây là giảng nói liễu nghĩa. Không thể hạn chế khiến thành không liễu nghĩa. Nên trước đã nói về duyên khởi phần vị, so với nghĩa của kinh là cùng trái nhau.

Ở đây không có trái, vì như nêu lên phần chính để giải thích. Nghĩa là tuy có tham v.v... cũng làm duyên của hành nhưng chỉ nêu lên phần chính là vô minh, vì quán nhân riêng. Lại tuy mười hai xứ đều là duyên của xúc, mà do quán nhân riêng, nên chỉ nêu lên phần chính là sáu xứ. Lại tuy tướng v.v... cũng dùng xúc làm duyên, nhưng vì quán nhân riêng, nên chỉ nêu lên phần chính là xúc duyên thọ.

Các thứ loại như thế thật là nhiều, như quán nhân riêng, thì chỉ nêu lên phần ít, cũng tức do quán này, nên chỉ giải thích phần được nêu lên.

Vì sao chấp cách giải thích này là thuyết giảng liễu nghĩa? Phần quyết định lựa chọn rộng này, như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Do đâu ở nơi ba đời kiến lập chi duyên khởi?

Tụng nêu:

Nơi đời trước, sau, giữa

Vì trừ ngu, Hoặc khác.

Luận nói: Dựa nơi số hữu tình để lập mười hai chi, vì trong ba đời trừ bỏ ngu Hoặc kia. Ngu Hoặc nơi ba đời kia là gì?

Như Khế kinh nói: Ta ở nơi đời quá khứ là từng có hay là không có. Những gì là ta từng có? Vì sao ta từng có? Ta ở nơi đời vị lai là sẽ có hay là không có? Những gì là ta sẽ có? Vì sao ta sẽ có? Ở nơi đời hiện tại những gì là ta? Ta này là thế nào? Ta sở hữu cái gì? Ta sẽ có cái gì?

Vì trừ bỏ các thứ ngu Hoặc của ba đời như thế, nên kinh chỉ nói về duyên khởi của hữu tình. Duyên khởi của ba đời như trước đã nói. Nghĩa là vô minh, hành cùng sinh, lão tử và thức đến thọ. Nên Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô đối với các duyên khởi, duyên nơi pháp đã sinh, có thể dùng chánh tuệ như thật để quán thấy, thì Bí-sô ấy tất không còn ngu Hoặc đối với ba đời. Nghĩa là ta ở nơi đời quá khứ là từng có hay là không có v.v...?

Thế nên vì nhằm trừ bỏ ngu Hoặc của ba đời, nên chỉ dựa nơi số hữu tình để lập duyên khởi nơi ba đời. Tuy có mười hai chi, nhưng ba hai làm tánh. Ba nghĩa là: Hoặc, nghiệp, sự. Hai, nghĩa là quả cùng với nhân.

Nghĩa ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Ba phiền não, hai nghiệp
Bảy sự cũng gọi quả
Lược quả và lược nhân
Do giữa được sánh hai.*

Luận nói: Nhân của đời trước là vô minh. Nhân của đời sau là ái, thủ. Ba thứ như thế phiền não là tánh.

Nhân của đời trước là hành. Nhân của đời sau là hữu. Hai thứ như thế dùng nghiệp làm tánh.

Năm thứ như thức v.v... của đời trước và sinh, lão tử của đời sau, bảy thứ như thế gọi là sự, vì là đối tượng nương dựa của Hoặc, nghiệp. Bảy sự như thế tức cũng gọi là quả. Về nghĩa căn cứ theo năm thứ còn lại, tức cũng gọi là nhân, do phiền não nghiệp làm tự tánh.

Do đâu đời giữa đã nói rộng về nhân quả? Vì ở đời sau đã nói lược về quả, đời trước đã nói lược về nhân.

Vì đời giữa dễ nhận biết, nên nói rộng cả hai. Trước, sau vì khó hiểu rõ, nên đều lược nói một. Do giữa so sánh với hai gồm đủ rộng đã thành, nên không nói riêng. Nói liền là vô dụng.

Vì sao lập riêng hai chi ái, thủ?

Do ái của niệm ban đầu dùng tiếng ái để nói. Tức sự nối tiếp nhau của ái này tăng rộng, càng thịnh, lập dùng tên thủ, cùng nối tiếp nhận lấy cảnh, chuyển biến mạnh vững. Trong mỗi mỗi cảnh đều có ái đầu tiên, vì hợp thành nhiều niệm, nên chỉ nói hai sát-na.

Do đâu phần vị của phiền não hiện tại chỉ riêng nói về ái, không phải phiền não khác?

Vì đối với ái dễ phân biệt rõ lỗi lầm tai hại của vị ái. Trong phiền não khác thì tướng ấy khó phân biệt rõ. Ái là nhân hơn hết trong khả năng chiêu cảm hữu sau. Đức Thế Tôn đã nói riêng về ái khiến nhận biết lỗi lầm tai hại của nó.

Vì sao phải khiến siêng cầu đạo đối trị, nên chỉ nói về sát-na của ái cùng nối tiếp nơi hai phần vị có sai biệt, không phải là phiền não khác? Nhưng danh xưng thủ là cùng gồm thấu chung các Hoặc. Nếu duyên khởi này chỉ mười hai chi, thì lão tử không có quả, vì lia tu đạo đối trị tức sinh tử nên có chung cuộc. Vô minh không có nhân, vì vô minh là ở đầu, tức sinh tử nên có bắt đầu. Hoặc phải lập lại chi duyên khởi khác. Khác lại có khác nữa thành lỗi vô cùng.

Lại, Thánh giáo của Phật tức nên thành thiếu giảm. Tuy nhiên không nên thừa nhận, vì vấn nạn này là không đúng, tức chưa hiểu rõ về lý duyên khởi đã nêu bày.

Lý duyên khởi này vì sao nên biết? *Tụng nêu:*

Từ Hoặc sinh Hoặc nghiệp

Từ nghiệp sinh ra sự

Từ sự, sự Hoặc sinh

Lý chi hữu chỉ đây.

Luận nói: Tiếng chi (Trong câu tụng thứ tư) chính là hiển bày về số của chi hữu là nhất định và làm rõ về nghĩa nghiệp cùng với Hoặc hoặc đều cùng có Hoặc nơi đời sau, là khi Hoặc sinh Hoặc thì nghiệp đều cùng có hoặc sau mới có.

Do lý như thế nên đã gồm thâu chung chi hữu. Tức đã khéo thông hợp với vấn nạn đã nêu ra ở trước.

Từ Hoặc sinh Hoặc, nghĩa là ái sinh thủ.

Từ Hoặc sinh nghiệp, nghĩa là thủ sinh hữu, vô minh sinh hành.

Từ nghiệp sinh sự, nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh ra sinh.

Từ sự sinh sự, nghĩa là từ chi thức sinh ra danh sắc, cho đến từ xúc sinh ra chi thọ, và từ chi sinh sinh ra lão tử.

Từ sự sinh Hoặc, nghĩa là thọ sinh ái. Do lập chi hữu, lý kia chỉ ở đây.

Lão tử đã thành là nhân của sự Hoặc. Lão tử tức như bốn chi của hiện và vô minh thành là quả của sự Hoặc. Vô minh tức như ái thủ của hiện tại.

Há nếu lại lập chi duyên khởi khác?

Nên kinh nói: Như thế là thuận một uẩn khổ lớn đã tích tập. Là nghĩa hai đời trước sau, lại cùng hiển bày phát khởi. Thế nên không có lỗi lão tử, vô minh, không có quả, không có nhân, có chung cuộc, có bắt đầu. Ở đây quyết định gồm thâu nghĩa nhân quả trọn khắp không có lại lập chi, thành lỗi vô cùng. Do Đức Phật đã giảng nói khắp về nhân quả không sót, nên không có lỗi Thánh giáo thành thiếu giảm. Như Đức Thế Tôn đã nói: Ta sẽ vì ông giảng nói pháp duyên khởi, pháp duyên đã sinh. Hai câu này có gì khác nhau?

Các Sư đã đưa ra vô số giải thích về hai câu này, như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã nêu rõ về nghĩa quyết định. *Tụng nêu:*

*Trong đây ý chính nói
Nhân khởi quả đã sinh.*

Luận nói: Phần nhân của các chi, gọi là duyên khởi. Vì sao? Vì do đây làm duyên có thể khởi quả. Vì ở trong nhân quả cùng hệ thuộc đã nói về duyên khởi. Nghĩa duyên khởi này chỉ dùng tiếng duyên để thành lập. Như Khế kinh nói: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là dựa vào đây có nên kia có. Và vì đây sinh nên kia sinh. Nghĩa là vô minh duyên hành, cho đến sinh duyên lão tử.

Nói như thế xong, lại nói lời này: Tánh của pháp trong đây, cho đến tánh không điên đảo sau cùng, đó gọi là duyên khởi.

Những gì gọi là tánh của pháp trong đây?

Nghĩa là ở trong nhân quả cùng hệ thuộc, có công năng của nhân, đều gọi là tánh của pháp, vì chủ yếu là có nhân, nên nhân quả mới có, lại cùng hệ thuộc nên không phải là không có nhân.

Nói tánh như thế là làm rõ nghĩa có thể sinh. Chỉ tánh của pháp hữu vi là được mang tên tánh của pháp này. Tuy trong kinh này không phải là chính thức hiển bày chỉ rõ về nhân quả cùng hệ thuộc nơi tánh của nhân, gọi là duyên khởi, mà dùng tiếng duyên để làm rõ về nghĩa duyên khởi, nên biết tánh của nhân được mang tên duyên khởi, do tiếng duyên chỉ chuyển biến ở nơi nghĩa có thể hiển bày. Tức nhân có thể làm rõ quả, nên gọi là duyên.

Do tâm tâm sở sau cùng của A-la-hán này không phải là đấng vô gián duyên, vì không có quả được hiển bày, tức do nghĩa ấy để chứng minh tên gọi duyên khởi, nhất định được lập ở trong nhân quả cùng hệ thuộc. Nên Đức Phật ở nơi Kinh Thắng Nghĩa Không kia đã nói: Pháp giả trong đây, nghĩa là vô minh duyên hành, nói rộng cho đến sinh duyên lão tử. Do không phải là thắng nghĩa, nên lập tiếng giả. Tức nói về nghĩa nhân quả lại cùng hệ thuộc.

Phần quả của các chi nói là duyên đã sinh. Vì sao? Vì do đây đều từ duyên đã sinh, nên quả là các pháp đã thành tựu xong tên gọi, chủ yếu là pháp đã sinh, nghĩa này là thành. Niết-bàn thành tựu xong do đắc đã sinh, nên Niết-bàn kia cũng do đã sinh gọi là quả. Hoặc lại ở đây nói môn duyên khởi. Niết-bàn trong đó không chấp nhận nêu vấn nạn. Nếu nghĩa của quả nơi pháp hữu vi quyết định là đối tượng được nêu rõ này, như quả Sa-môn, thì nghĩa của quả nơi các pháp quá khứ, hiện tại quyết định gọi là duyên đã sinh. Nghĩa của quả nơi pháp ở vị lai không phải là nhất định, nên đã bỏ không nói. Tóm lược nghĩa này, là tánh của pháp khởi gọi là duyên khởi. Các pháp quá khứ, hiện tại gọi là duyên đã sinh, vì nghĩa của quả đã định. Nghĩa là ở trong nhân quả cùng hệ thuộc, thì căn cứ theo phần nhân, gọi là duyên khởi. Nhất định là quả thì gọi là duyên đã sinh. Lại, nhân trong đây gọi là duyên khởi, là do có thể làm duyên khởi các quả. Pháp của quả ở trong đây gọi là duyên đã sinh, là do quá khứ, hiện tại đã là duyên nên không sinh.

Như thế tất cả hai nghĩa đều cùng thành. Các chi đều có tánh nhân quả. Tuy thật thể của tánh nhân quả là không riêng khác, nhưng nghĩa kiến lập không phải là không cực thành, do đối tượng quán đãi có sai biệt. Cũng như nhân quả nơi các danh xưng như cha con v.v... Nhưng Khế kinh này nói là có mật ý. A-tỳ-đạt-ma nói là không có mật ý.

Những gì gọi là mật ý của kinh này?

Nghĩa là Đức Bạc-già-phạm đã mật ý hiển bày về sinh tử là không có bắt đầu nhưng có chung cuộc, tức thuyết giảng hai câu này.

Nói duyên khởi là làm rõ về dòng sinh tử, từ thời vô thủy đến nay, xoay vòng không dứt, nên nói các chi thuận, nghịch cùng sinh. Nói duyên đã sinh là hiển bày về sinh tử, nếu được đối trị thì có kỳ hạn chung dứt. Nghĩa là nếu sau duyên hữu lại nối tiếp khởi, như duyên kia thiếu, thì sinh sau không nối tiếp. Do vậy, kinh nói là tạo ra

biên vực tận cùng của khổ. Lại, trong kinh nói: Duyên khởi là giả. Vì nhân quả cùng hệ thuộc, không có tự tánh. Nói thể của duyên đã sinh là thật, vì là chỗ dựa của duyên đã sinh kia. Như đối tượng nương dựa của cái bình.

A-tỳ-đạt-ma thì nói cả hai đều thật, vì hai thể của nhân quả đều cùng có thật. Lại nên gác qua sự việc này. tức nên giải thích rộng về bốn chi: vô minh, danh sắc, xúc, thọ. Vì sao? Vì các chi hành, hữu, ái, thủ trong phẩm Biện về nghiệp hoặc sẽ giải thích rộng. Thức cùng với sáu xứ thì nơi phẩm Biện về bản sự đã giải thích đủ.

Về nghĩa của vô minh, tướng ấy như thế nào? Vì là minh không có hay là không thuộc về minh? Nếu chọn lấy nghĩa trước thì vô minh nên là không có. Nếu theo nghĩa sau thì nên dùng mắt v.v... làm thể.

Cả hai thứ lý như thế đều không đúng, vì cùng không phải điều đã thừa nhận, nên không có lỗi như đã nêu.

Đã cùng không thừa nhận, vậy được thừa nhận là gì? Tức thừa nhận có vật riêng. Vật riêng ấy là gì?

Tụng nêu:

Minh đối trị vô minh

Như không phải thân thật v.v...

Luận nói: Như các thân hữu đã đối trị kẻ oán địch. Thân hữu cùng trái nhau, gọi là không phải thân hữu, không phải khác với thân hữu. Ngoài ra, tất cả các loại ở giữa không phải là thân hữu là không có. Để ngữ gọi là thật. Ở đây đối tượng được đối trị là ngôn luận hư dối, gọi là không phải thật, không phải là khác với thật. Ngoài ra tất cả loại sắc, hương không phải là thật cũng không có. Nói vân vân (Đẳng, nơi cuối câu tụng thứ hai) là làm rõ về những sự việc như không phải trời, không phải trăng, không phải pháp, không phải ái, không phải nghĩa. A-tổ-lạc v.v..., trời v.v... là trái nhau. Nên A-tổ-lạc được mang tên là phi thiên, không phải là khác với không có trời v.v...

Như thế, vô minh là có riêng thể thật, là đối tượng đối trị của minh, chẳng phải là khác, chẳng phải là không có.

Vì sao nhận biết như vậy?

Cũng như nói về thức v.v... từ duyên mà có, vì duyên khác. Lại có chứng thành. *Tụng nêu:*

*Vì nói là các kiết
Không phải tuệ ác kiến
Cùng với kiến tương ưng
Nói có thể nhiễm tuệ.*

Luận nói: Kinh nói: Vô minh được cho là kiết phược, tùy miên cùng lậu, ách, bộc lưu v.v... Không phải là tùy miên v.v... còn lại và thể hoàn toàn không có, để có thể được nói là các sự việc như kiết phược v.v... Thế nên có pháp riêng gọi là vô minh, như vợ, con xấu ác, gọi là không có vợ con.

Như thế, tuệ ác nên gọi là vô minh.

Tuệ ác kia không phải là vô minh, vì là có kiến. Các tuệ nhiễm ô gọi là tuệ ác. Ở trong ấy vì có kiến, nên không phải là vô minh. Kiến là suy tìm mạnh mẽ, sáng rõ, quyết đoán, không thể nói kiến kia gọi là ngu si.

Nếu như vậy thì vô minh nên là phi kiến hay là các tuệ nhiễm ô?

Điều này cũng phi lý, vì thừa nhận vô minh tương ưng với kiến. Vô minh nếu là tuệ tức nên kiến không tương ưng, vì không có Thể của hai tuệ cùng tương ưng. Nên không thể nói kiến không phải là vô minh, đều cùng không phải là không ngu si, kiến thành điên đảo. Lại nói: Vô minh có thể cấu nhiễm tuệ. Nên như Khế kinh nói: Tham dục cấu nhiễm tâm khiến không giải thoát. Vô minh cấu nhiễm tuệ khiến không thanh tịnh. Không phải tuệ trở lại có thể cấu nhiễm nơi thể của tuệ. Như loại khác của tham có thể cấu nhiễm ở tâm, vô minh

cũng nên là tuệ khác có thể cấu nhiễm. Cũng không thể nói vô minh cùng với tuệ tuy không tương ưng nhưng có thể tạo nhiễm. Như tham tạo nhiễm, tất cùng với tâm đều cùng có. Tâm tâm sở pháp không có phát khởi nhiễm, chỉ có tự tánh tương ưng với nhiễm, nên không thể có tự thể tương ưng với tự thể.

Thế nên vô minh nhất định không phải là tuệ ác.

Ở đây, Kinh chủ đã giả tạo ra lời biện hộ, nói: Vì sao không thừa nhận các tuệ nhiễm ô đã xen tạp với tuệ thiện khiến không thanh tịnh mà nói là có thể nhiễm?

Lời biện hộ này là không hợp lý, vì các tuệ vô lậu, tức nên bị nhiễm! Lại tuệ không nhiễm xen tạp với tuệ có nhiễm tức nên khiến có nhiễm chuyển thành không nhiễm, vì sức của chủ thể đối trị mạnh, không phải là đối tượng đối trị. Lại, tuệ thiện kia khi đang hiện hành, thì tuệ nhiễm ô nhất định không có. Các tuệ nhiễm ô khi đang hiện hành thì tuệ thiện nhất định không có. Vậy nói cái gì có thể cấu nhiễm? Lại cấu nhiễm nơi cái gì? Nếu cho là có không phải là có, có thể hỗ tương cấu nhiễm, thì cuối cùng tức nên không có nghĩa được giải thoát. Nếu diệt huân tập tức là giải thoát, thì lý huân tập không có đối tượng diệt sẽ là gì? Nên nói vô minh có thể cấu nhiễm tuệ, không phải tuệ làm tánh, lý ấy là không nghiêng động. Nếu có pháp riêng gọi là vô minh, tức nên nói là dùng gì để làm tánh của pháp riêng? Tức có pháp riêng, nghĩa là không nhận biết rõ. Đây tức là vô minh, đâu cần nhọc công suy cứu. Vậy nên định rõ pháp nào gọi là không nhận biết rõ, mới có thể nói là tự tánh của vô minh. Chỉ Đức Bạc-già-phạm, đối với tất cả pháp, chánh tri, chánh thuyết, hoặc là tánh, hoặc là tướng. Số còn lại chỉ hiểu rõ chung, đâu nhọc công suy tìm nêu hỏi. Nhưng tôi ở đây đã thấy tướng như thế. Nghĩa là có pháp riêng có thể làm tổn giảm công năng của tuệ, là nhân của kiến điên đảo, làm nhân chướng ngại việc quán xét về công đức, lỗi lầm. Đối với pháp nơi đối tượng nhận thức không muốn hành chuyển, che lấp tâm tâm sở. Đó gọi là vô minh.

Vì sao quyết định nhận biết ở đây có pháp riêng? Do như tham dục nói là đã vĩnh viễn lìa. Nghĩa là Khế kinh nói: Vì lìa tham dục nên tâm liền giải thoát. Vì lìa vô minh nên tuệ được giải thoát. Lại, ở đây như minh nói là nhân. Nghĩa là Khế kinh nêu rõ: Vô minh làm nhân khởi các tạp nhiễm. Minh làm nhân nên lìa các tạp nhiễm. Lại nói như tà kiến có đối trị gần. Nghĩa là Khế kinh nói: Các tà kiến đoạn, do chánh kiến sinh. Các vô minh lìa, do tuệ minh khởi. Lại, Khế kinh nói: Vì là một pháp. Tức như Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô có khả năng đoạn trừ một pháp, thì ta chính thức ghi nhận Bí-sô kia các việc làm đã xong. Tức là vô minh, lại nói như bóng tối có đối trị. Như Già tha nêu bày.

*Các hữu hay đoạn ngu
Nơi chỗ ngu, không Hoặc
Kia chuyển diệt ngu Hoặc
Như mặt trời trừ tối.*

Thế nên vô minh quyết định có pháp riêng, lấy vô tri làm thể, không phải chỉ minh không có. Nhưng vô tri này lược có hai thứ: Nghĩa là nhiễm, không nhiễm. Hai thứ này có dị biệt gì?

Có thuyết nói: Nếu có thể làm chướng ngại trí là vô tri nhiễm. Như thế thì vô tri không nhiễm chỉ là không có trí.

Nay xem kỹ về tướng của hai thứ vô tri có dị biệt. Nghĩa là do tướng này, nên lập ngu, trí khác nhau. Như thế gọi là tướng của vô tri nhiễm. Nếu do đây nên hoặc có trí trong cảnh không bằng ngu, là tướng thứ hai. Lại, nếu đoạn trừ xong, thì Phật so với Nhị thừa đều không sai biệt, là tướng thứ nhất. Nếu hữu đoạn xong thì Phật so với Nhị thừa có hành, không hành, là tướng thứ hai. Lại, nếu đối với sự ngu của tự tướng, cộng tướng, thì đây gọi là tướng của vô tri nhiễm thứ nhất. Nếu ở nơi thế vị của các pháp, số lượng xứ, thời, tướng đồng dị v.v... của đức đã thành thực, không có khả năng nhận biết như thật, là vô tri không nhiễm. Vô tri không nhiễm này tức gọi là tập khí.

Có cổ sư nói: Tướng tập khí là nói có tâm sở không nhiễm ô có sai biệt, được dẫn phát do pháp nhiễm, không nhiễm thường tập, không phải tất cả trí cùng nối tiếp hiện hành, khiến tâm tâm sở không tự tại chuyển biến. Đó gọi là tập khí. Không phải chỉ trí không có mà không pháp không cùng có thể làm nhân. Cũng không nên nói có loại tâm và tâm sở như thế gọi chung là tập khí. Vô tri không nhiễm, ở trước đã nói. Nghĩa là vô tri này dùng tự tánh, tâm trụ v.v... làm thể, là có sai biệt. Nếu tự tánh tâm trụ v.v... làm thể, thì Đức Phật cũng nên có vô tri không nhiễm. Nếu có sai biệt, thì chủ thể sai biệt có thể là vô tri, không phải là đối tượng sai biệt. Hiện thấy phẩm loại thiện v.v... có sai biệt. Trong tâm tâm sở, tất có pháp riêng làm chủ thể sai biệt, không phải tức tất cả. Như trong phẩm thiện tất có tín v.v... Trong phẩm bất thiện có không hổ v.v... Trong phẩm nhiễm ô có phóng dật v.v... Trong các loại tâm tâm sở như thế v.v..., tất có pháp riêng có thể làm sai biệt, nên biết trong đây cũng có pháp riêng, có khả năng làm sai biệt là vô tri không nhiễm.

Nay xem kỹ thuyết kia nói là có lỗi thái quá. Vì tâm tâm sở pháp của các phàm phu v.v... đều không nhận biết như thật về các tướng như thế vị thành thực v.v...., nhưng không thấy sinh tâm sở khác. Lại, nơi mỗi mỗi niệm có tâm tâm sở kia sai biệt mà sinh, nên trong niệm niệm đều có pháp vô tri riêng riêng khởi.

Nếu cho vì đã có tướng khác, khiến vô tri có sai biệt, tức tướng này đã đủ phẩm tâm của chủ thể sai biệt, đâu cần phải chấp riêng vô tri không nhiễm? Thế nên tức ở nơi thế vị thành thực không siêng cầu đạt. Tuệ giải cùng với pháp của tướng khác đều cùng làm nhân dẫn sinh tuệ đồng loại sau. Tuệ này đối với hành giải lại không siêng cầu. Lại làm nhân dẫn sinh không siêng cầu tuệ giải.

Như thế lần lượt từ thời vô thủy đến nay, tướng nhân quả vẫn do tập để thành tánh, nên tức ở trong cảnh của vị v.v... kia, tuy thường tập nhưng ở nơi hành giải, trí đã không thể nhận lãnh. Điều này đã

dẫn phát trí yếu kém gọi vô tri không nhiễm. Tức vô tri này đều cùng sinh khởi tâm tâm sở pháp, được gọi chung là tập khí. Lý nhất định nên như vậy. Hoặc các hữu tình có phần vị phiền não, tâm không nhiễm hiện có và cùng nối tiếp, do các phiền não xen tạp đã huân tập, có thể thuận sinh phần khí của phiền não. Nên các tâm không nhiễm và quyến thuộc giống như hành tướng kia có sai biệt mà sinh. Do sức thường tập cùng nối tiếp mà khởi, nên tuy đã lìa lỗi trong thân, nhưng vẫn gọi là có tập khí. Chỉ bậc Nhất thiết trí là vĩnh viễn dứt không hiện hành. Nhưng ở nơi phần vị đã đoạn do kiến đạo đoạn, thì chung cho cả nhiễm, không nhiễm, có tánh tập của phiền não thuận sinh khác trong tâm cùng nối tiếp, là phần khí của phiền não do kiến đạo đoạn, trong ấy nhiễm thì gọi là tánh loại. Đạo kim cang đoạn đều không hiện hành. Nếu không nhiễm thì gọi là tập khí của phiền não do kiến đạo đoạn, cũng do đạo kia đoạn vì căn sai biệt có hành, không hành. Nếu đối với phần vị đã đoạn do tu đạo đoạn, thì chỉ có tánh tập của phiền não thuận sinh khác trong tâm không nhiễm cùng nối tiếp, là phần khí của phiền não do tu đạo đoạn, gọi là tập khí của phiền não do tu đạo đoạn, là hữu lậu. Vô học đã đoạn, tùy ở căn hơn kém, có hành, không hành. Như Đức Thế Tôn đã được pháp tự tại, nên hữu lậu kia như phiền não hoàn toàn là không hiện hành, nên Đức Phật được gọi riêng là bậc Thiện tịnh cùng nối tiếp. Tức do đây nên hành không có lầm lỗi, được pháp không chung là ba niệm trụ. Lại, do pháp không chung này, nên Đức Phật đã mật ý thuyết giảng. Chỉ Đức Phật mới riêng gọi là đắc quả vô học.

HẾT - QUYỂN 14

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 15

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỞI, phần 4

Đã biện về vô minh, nay sẽ biện về danh sắc. Sắc đã biện rộng, còn tướng của danh thì thế nào?

Tụng nêu:

Danh bốn uẩn vô sắc.

Luận nói: Đức Phật nói: Bốn uẩn vô sắc gọi là danh, vì sao gọi là danh? Vì có thể biểu thị, kêu gọi. Nghĩa là có thể biểu thị, kêu gọi vô số thứ đối tượng duyên.

Nếu như vậy thì không nên gồm thân hoàn toàn pháp bất tương ưng của vô sắc vì không có đối tượng duyên. Không phải như vậy. Vì biểu hiện, kêu gọi chỉ ở nơi vô sắc. Như phần giải thích về danh xung của sắc đã nói là không có lỗi. Lại vì vi tế, nên trong những nghĩa kia đã tùy thuận lý để lập danh, tiêu biểu là dùng danh xung, không phải là không biểu hiện v.v... Cũng có thể xưng danh, do đối tượng nương dựa kia theo hiện lượng đạt được. Lại, ở nơi tất cả cõi, địa, nẻo sinh, có thể hướng cầu khắp, nên lập danh xung, không phải vô lậu vô sắc thì không được danh. Danh tuy không phải là vô lậu ấy đã nêu rõ, nhưng vì giống với vô lậu này. Lại, ở nơi vô sắc tùy theo tình của người nêu bày, nói chung là danh, không nhọc công nêu hỏi

cật vấn. Phân quyết định lựa chọn rộng còn lại như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Đã biện về tướng của danh. Thế nào là tướng của xúc?

Tụng nêu:

Xúc sáu, ba cùng sinh.

Luận nói: Xúc có sáu thứ, đó là nhãn xúc cho đến ý xúc.

Điều này lại là thế nào?

Ba hòa sinh: Nghĩa là ba thứ căn, cảnh, thức hòa hợp, có xúc riêng sinh. Tuy chi hữu thứ sáu, thứ ba đều có đời riêng nhưng vì nhân quả cùng hệ thuộc, nên nghĩa hòa hợp được thành. Hoặc đồng một quả là nghĩa hòa hợp. Tuy căn, cảnh, thức chưa hẳn đều cùng sinh, nhưng vì quả của xúc là đồng, nên gọi là hòa hợp. Thế của xúc có riêng, trong đại địa đã thành. Tuy do ba hòa hợp sinh, nhưng quyết định là thức đều cùng khởi, do như thức nên nói về hai duyên sinh. Nghĩa là Khế kinh nói: Trong có thân thức cùng bên ngoài là danh sắc, hai và hai làm duyên, các xúc sinh khởi. Cho đến nói rộng.

Nói có thân thức là làm rõ về sáu xứ trong. Nói danh sắc bên ngoài là làm rõ về sáu xứ ngoài. Nghĩa này tất như thế. Như Già tha nói: Hai thứ mắt, sắc v.v... Lại kinh nói: Thức, xúc đều cùng có danh sắc làm duyên. Khi duyên sinh đã đồng thời thì đâu có trước sau. Khi duyên gồm đủ tất khởi, không gì có thể chướng ngại.

Do đấy tức chứng biết các xúc như nhãn v.v... đã sinh ra các pháp như thọ v.v... Các thức như nhãn v.v... đều cùng khởi cùng với nhận sinh như nhãn thức v.v... là đồng. Do kinh này nói, là thọ, là tưởng, là tư, là thức, các pháp như thế là cùng xen tạp không lìa, nên thức, xúc đều cùng có, lý ấy là cực thành lập. Tức sáu xúc trước lại hợp làm hai. Hai ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Năm tương ưng có đối
Thứ sáu cùng tăng ngữ.*

Luận nói: Năm xúc như nhãn v.v... gọi là có đối. Do căn có đối là đối tượng nương dựa, vì chỉ pháp có đối làm cảnh giới. Ý xúc thứ sáu gọi là tăng ngữ. Tăng ngữ gọi là danh, danh là cảnh lớn nơi đối tượng duyên của ý xúc, nên nói riêng danh này là tăng ngữ xúc. Ý thức thì dùng chung danh nghĩa làm cảnh. Vì năm xúc không duyên danh, nên nói là lớn. Như nói nhãn thức chỉ có thể phân biệt về màu xanh, không phân biệt đó là màu xanh, ý thức thì phân biệt nhận biết về màu xanh, cũng phân biệt nhận biết đó là xanh, cho đến nói rộng. Nên tên gọi xúc có đối là từ nơi cảnh của đối tượng nương dựa. Căn cứ theo cảnh đã tăng trưởng để lập danh xưng tăng ngữ xúc.

Có thuyết nói: Ý thức gọi là tăng ngữ, vì ở trong phần phát ngữ đã làm tăng thượng.

Có thuyết cho: Ngôn ngữ của ý thức làm tăng thượng mới ở nơi cảnh chuyển. Năm thức thì không như vậy. Thế nên ý thức gọi riêng là tăng ngữ. Cùng với tăng ngữ này tương ưng gọi là tăng ngữ xúc. Nên xúc có đối gọi là từ nơi cảnh của đối tượng nương dựa. Căn cứ theo chủ tương ưng, lập tên gọi tăng ngữ xúc. Thứ sáu xúc trttúc, tùy theo chỗ tương ưng riêng, lại thành tám thứ. *Tụng nêu:*

*Minh, vô minh không hai
Vô lậu, nhiễm ô, khác
Ái, giận, hai tương ưng
Lạc cùng thuận ba thọ.*

Luận nói: Minh, vô minh cùng tương ưng thành ba: (1) Xúc minh. (2) Xúc vô minh. (3) Xúc phi minh, phi vô minh.

Ba xúc này như thứ lớp nên biết, tức là xúc tương ưng với vô lậu, nhiễm ô và khác. Khác, nghĩa là khác với vô lậu và nhiễm ô, tức

là hữu lậu thiện và vô phú vô ký. Trong xúc nhiễm ô thì một phần thường khởi. Dựa vào đây lại lập hai xúc ái, giận. Vì tùy miên ái, giận là cùng tương ưng, nên gồm thấu chung tất cả, lại thành ba xúc: (1) Xúc thuận lạc thọ. (2) Xúc thuận khổ thọ. (3) Xúc thuận bất khổ bất lạc thọ.

Thế nào là xúc thuận với thọ?

Là đã lãnh nhận các thọ như lạc v.v... Hoặc vì có thể làm chỗ dựa cho hành tướng của thọ, nên gọi là thuận với thọ.

Vì sao xúc là chỗ dựa cho hành tướng đã nhận lãnh của thọ? Vì hành tướng của thọ rất giống với xúc, dựa vào xúc mà sinh. Lại, cùng với các thọ như lạc v.v... tương ưng. Hoặc có thể dẫn sinh các thọ như lạc v.v..., nên gọi là thuận với thọ.

Như vậy hợp thành mười sáu thứ xúc.

Đã biện về tướng của xúc. Tướng của thọ thì thế nào?

Tụng nêu:

*Từ đây sinh sáu thọ
Năm thuộc thân, khác tâm
Đây lại thành mười tám
Do ý cận hành khác.*

Luận nói: Từ sáu xúc trước sinh ra sáu thọ. Nghĩa là thọ do nhãn xúc sinh ra, đến thọ do ý xúc sinh ra. Sáu thọ này hợp thành hai: (1) Thân thọ. (2) Tâm thọ.

Trong sáu thọ thì năm thứ trước nói là thân thọ, vì dựa vào sắc căn. Ý xúc đã sinh nói là tâm thọ, vì chỉ dựa vào tâm. Tức ở trong một tâm thọ đã nêu do ý cận hành khác, nên lại phân thành mười tám.

Thế nào là mười tám ý cận hành? Nghĩa là ưu, hỷ, xả, mỗi thứ đều có sáu cận hành.

Ở đây lại do đâu lập làm mười tám?

Do ba thứ lãnh nạp (ưu hỷ xả) chỉ tương ưng với ý. Vì sáu cảnh có khác, nên thành mười tám. Không phải thể của một thọ tương ưng với ý thức. Vì cảnh khác thành sáu lãnh nạp khác. Vậy danh xưng ý cận hành là nói về nghĩa gì? Hỷ v.v... có sức có thể làm duyên gần, khiến cho ý ở nơi cảnh thường du hành.

Nếu nói hỷ v.v... đối với ý làm duyên gần, nên ở nơi cảnh thường hành, gọi là ý cận hành, tức nên tướng v.v... cũng được danh xưng này, vì cùng với ý tương ưng, do ý hành. Nếu chỉ nơi ý địa có ý cận hành, há không phải là trái với kinh? Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc xong, ở nơi sắc thuận theo hỷ, khởi cận hành của hỷ, cho đến nói rộng.

Điều này không trái nhau. Như dựa nơi nhãn thức dẫn sinh quán bất tịnh. Quán bất tịnh này chỉ thuộc về ý địa. Tuy nhiên, Khế kinh nói: Mắt thấy sắc xong, tùy nơi quán bất tịnh an trụ đầy đủ. Ở đây cũng như thế. Dựa vào năm thức thân đã dẫn các cận hành như hỷ v.v... của ý địa, nên nói như thế. Do kinh kia nói: Mắt thấy sắc xong, cho đến nói rộng. Nên năm thức của ý cận hành đã dẫn tương ưng với ý thức, không nên nêu vấn nạn.

Do đâu thân thọ không phải là ý cận hành? Vì so với ý cận hành thì không phải là pháp đồng, do ý cận hành chỉ dựa vào ý thức, nên gọi Là cận (gần). Vì phân biệt về cảnh của tự tướng, cộng tướng như ba đời v.v..., nên gọi là hành. Tất cả thân thọ cùng với đây là trái nhau, nên không phải ý cận, cũng không gọi là hành.

Há không phải thân thọ cũng có tướng này. Thân thọ lãnh nạp các cảnh như sắc v.v... xong, ý thức tùy hành. Do sức của thân thọ, nên ý thức ở nơi cảnh thường du hành? Điều này cũng không đúng. Vì đã nêu rõ về tướng. Nghĩa là các thân thọ không dựa vào ý thức, vì không có phân biệt. Do thân thọ kia không có khả năng phân biệt

về công đức, lỗi lầm của cảnh giới, nên không phải do sức của thân thọ kia khiến ý ở nơi cảnh thường thường du hành. Lại, vì không nhất định. Nghĩa là sau thân thọ, không phải quyết định có ý thức nối tiếp sinh. Còn ý thọ đều cùng thời tất có ý thức, nên chỉ ý thọ, gọi là ý cận hành. Lại như loại mù bẩm sinh v.v..., tuy không có thấy xong, cho đến tiếp xúc xong, nhưng là có cận hành.

Tĩnh lự thứ ba có lạc của ý địa, cũng nên gồm thấu ở trong ý cận hành chăng?

Vấn nạn này là không đúng. Vì cõi đầu đã không có. Lại vì ngưng đọng. Nghĩa là trong cõi dục không có lạc của ý địa. Tĩnh lự thứ ba tuy có nhưng không lập. Lại, lạc của địa kia ngưng đọng nơi cảnh, còn cận hành ở nơi cảnh thì thường có suy tìm, đòi hỏi, không có ngưng đọng, nơi một duyên mới gọi là hành. Lại ý cận hành thì thuộc về khổ căn không có chỗ đổi. Nếu như vậy thì không có ý cận hành của xả căn, do không có chỗ đổi. Không phải như vậy. Vì ưu, hỷ, tức là chỗ đổi của xả. Lạc căn của ý địa nơi tĩnh lự thứ ba không từ xả căn của địa căn bản làm chỗ đổi, nhưng không có cận phần v.v..., nên không có lỗi không có cận hành như xả v.v..., do ở trong cõi đầu đã có chỗ đổi của địa đồng. Hoặc lại vì cùng có, không cùng có. Nghĩa là xả v.v... của ý thì có pháp đã đổi dịch của địa đồng. Còn ý lạc thì nhất định không có đổi dịch của địa đồng. Nên không có lỗi.

Trong các ý cận hành, có bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi dục? Các ý cận hành của cõi dục có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên? Nếu hỏi về cõi sắc, vô sắc cũng như vậy.

Tụng nêu:

*Dục, duyên dục mười tám
Sắc mười hai, trên ba
Hai duyên dục mười hai
Tám tự hai vô sắc.*

*Hai sau, duyên dục sáu
 Bốn từ một duyên trên
 Đầu cận phần vô sắc
 Duyên sắc bốn từ một.
 Bốn gốc và ba biên
 Chỉ một duyên tự cảnh.*

Luận nói: Hệ thuộc cõi dục có đủ mười tám. Duyên nơi cảnh của cõi dục, số ấy cũng như vậy.

Duyên nơi cảnh của cõi sắc chỉ có mười hai, trừ sáu ý cận hành duyên nơi hương, vị, vì ở cõi sắc kia không có cảnh. Duyên nơi cảnh của cõi vô sắc chỉ được có ba, vì năm đối tượng duyên của cõi ấy là vô sắc. Duyên nơi cảnh không hệ thuộc cũng chỉ có ba.

Đã nói về phần hệ thuộc cõi dục xong. Sẽ nói về phần hệ thuộc cõi sắc. Hai tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ có mười hai. Nghĩa là trừ sáu ý cận hành của ru. Nếu nói về đối tượng duyên thì định không nhiễm ô, có thể duyên nơi thiện của cảnh dưới. Duyên nơi cảnh của cõi dục cũng đủ mười hai, trừ bốn ý cận hành duyên nơi hương vị, tám thứ còn lại là tự duyên.

Hai duyên nơi cõi vô sắc. Nghĩa là hai cận hành duyên nơi pháp. Duyên nơi pháp không hệ thuộc cũng chỉ có hai thứ.

Tĩnh lự thứ ba, thứ tư chỉ có sáu. Nghĩa là sáu ý cận hành của xả. Duyên nơi cảnh thiện của cõi dục cũng đủ sáu, trừ hai ý cận hành duyên nơi hương vị, bốn thứ còn lại là tự duyên.

Một duyên nơi cõi vô sắc. Nghĩa là một cận hành duyên nơi pháp. Duyên nơi pháp không hệ thuộc cũng chỉ có một thứ.

Đã nói về phần hệ thuộc cõi sắc xong, sẽ nói về phần hệ thuộc cõi vô sắc.

Cận phần của không xứ chỉ có bốn thứ, nghĩa là xả chỉ duyên nơi sắc, thanh, xúc, pháp. Duyên nơi tĩnh lự thứ tư cũng có đủ bốn thứ.

Đây là căn cứ theo duyên đã thừa nhận có dị biệt để nói. Nếu chấp địa kia chỉ duyên chung nơi địa dưới, thì chỉ có ý cận hành duyên xen tạp nơi pháp. Duyên nơi cõi vô sắc chỉ có một. Nghĩa là pháp. Duyên nơi pháp không hệ thuộc cũng chỉ có một thứ.

Địa của bốn định căn bản và ba biên trên chỉ có một, nghĩa là pháp, cũng duyên nơi tự địa. Căn bản vô sắc không duyên nơi địa dưới, nên ba biên trên kia không duyên nơi cõi sắc. Nghĩa không duyên nơi địa dưới như phần sau sẽ biện.

Duyên nơi không hệ thuộc này cũng chỉ có một.

Các ý cận hành là chung cho vô lậu chăng?

Tụng nêu:

Mười tám chỉ hữu lậu.

Luận nói: Không có cận hành chung cho vô lậu. Vì sao? Vì làm tăng trưởng hữu. Các pháp vô lậu so với cận hành này là trái nhau.

Có thuyết nói: Về cận hành thì hữu tình đều có. Vô lậu thì không như vậy, nên không phải là cận hành.

Có thuyết cho: Vì Thánh đạo tự nhiên mà chuyển, thuận với cõi vô tướng, nên không phải là thể của cận hành, vì cận hành so với thể này là trái nhau.

Người nào thành tựu bao nhiêu ý cận hành?

Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa đạt được tâm thiện của cõi sắc thì thành tựu tất cả tám thứ ý cận hành của định một, hai. Định ba, bốn chỉ bốn. Cõi vô sắc chỉ một. Đã thành cõi trên thì đều không duyên nơi cõi dưới, vì chỉ nhiễm ô.

Nếu đã đạt được tâm thiện của cõi sắc, chưa lìa dục tham thì thành tựu tất cả mười thứ ý cận hành của tĩnh lự thứ nhất. Xả thì đủ sáu thứ. Vì tâm thiện trong địa vị chỉ được duyên nơi cảnh của hương vị. Hỷ chỉ có bốn, do chỉ có nhiễm, không duyên nơi địa dưới.

Há không phải là các thức như nhãn v.v... đã dẫn sinh ý cận hành. Và nơi tĩnh lự kia đã không có hai thức tử, thiết nên cận hành không duyên nơi hương vị?

Vấn nạn này là không đúng. Vì tự tánh của người mù điếc bẩm sinh v.v... đều sinh niệm. Và người ở trong định đều nên không có cận hành như sắc v.v... Nên không phải tất cả do năm thức đã dẫn. Định hai thì thành tựu tám thứ ý cận hành. Tĩnh lự ba, bốn và cõi vô sắc tức như trước.

Đã lia dục tham, nếu chưa đạt được tâm thiện của hai định, thì người kia thành tựu mười hai ý cận hành của cõi dục và định thứ nhất. Nghĩa là trừ sáu ý cận hành của ưu, tĩnh lự hai v.v... đều như trước đã nói. Nếu đã đạt được tâm thiện của hai định, thì đối với người chưa được lia tham của định thứ nhất, thì thành tựu mười thứ ý cận hành của định hai. Nghĩa là hỷ chỉ bốn, vì chỉ là nhiễm ô. Xả thì đủ sáu thứ. Đã đạt được thiện nơi cận phần kia. Phần còn lại như trước đã nói. Do đạo lý này, nên số còn lại căn cứ theo đây nên biết. Nếu sinh nơi cõi sắc thì chỉ thành tựu một cận hành của xả pháp nơi cõi dục. Nghĩa là tâm thông quả đều cùng có.

Thế nào là đạt được các ý cận hành? Nghĩa là tám đạo giải thoát, tám đạo vô gián trước đã lia dục tham, đạt được sáu xả cận hành trong địa cận phần của định thứ nhất.

Trong đạo vô gián giải thoát thứ chín, đạt được tâm thông quả của cõi dục đều cùng có cận hành của pháp xả, đạt được mười hai thứ ý cận hành của định thứ nhất. Nói định thứ nhất này là gồm thân luôn cả quyền thuộc. Do nghĩa lý này nên lia nhiễm của địa trên, như chỗ ứng hợp nên biết. Nhưng có sai biệt. Nghĩa là khi lia tham của tĩnh lự thứ tư, thì nơi đạo vô gián và đạo giải thoát thứ chín, tất không đạt được, tâm thông quả đều cùng có cận hành của pháp xả nơi tự địa và địa dưới. Khi lia tham của các địa như không xứ v.v..., thì tất cả đạo vô gián và đạo giải thoát chỉ đạt được một

xả cận hành duyên nơi pháp. Khi được vô học thì đạt được mười hai thứ ý cận hành của cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Tĩnh lự ba, bốn thì đạt được sáu xả cận hành. Không vô biên xứ thì đạt được bốn xả cận hành. Các địa trên đều đạt được một xả cận hành duyên nơi pháp. Đối với phần vị thọ sinh, khi từ địa trên mất, sinh nơi địa dưới, thì đạt được cận hành hiện có của đương địa. Sinh nơi các tĩnh lự cũng gồm đạt được cận hành của pháp xả nơi địa dưới. Lại, tức mười tám ý cận hành như hỷ v.v... do là chỗ dựa của tham đắm của xuất ly có dị biệt, nên Đức Thế Tôn nói là ba mươi sáu thứ sự cú. Cú sai biệt này có thể biểu thị về đại sư, là tiêu điểm của sư, nên gọi là sự cú.

Các cú như thế chỉ Đức Phật là bậc Đại sư mới có thể nhận biết, có thể giảng nói. Người khác thì không thể. Chỗ dựa của tham đắm: Nghĩa là các thọ nhiễm. Chỗ dựa của xuất ly: Nghĩa là các thọ thiện, vô phú vô ký. Vì thuận với thiện, nhiễm, nên theo chỗ thích ứng, hai thứ gồm nhau lại không nói riêng.

Ba mươi sáu thứ Sự cú này nơi cõi địa định rõ: Nghĩa là trong cõi dục có đủ ba mươi sáu. Tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ có hai mươi. Nghĩa là chỗ dựa của tham đắm có tám, chỗ dựa của xuất ly có mười hai. Tĩnh lự thứ ba, thứ tư chỉ có mười thứ. Nghĩa là chỗ dựa của tham đắm có bốn, chỗ dựa của xuất ly có sáu. Cận gần của không xứ, nếu thừa nhận duyên riêng, tức có năm thứ. Nghĩa là chỗ dựa của tham đắm có một, chỗ dựa của xuất ly có bốn. Nếu chấp chỉ duyên chung thì chỉ có hai thứ. Nghĩa là chỗ dựa của tham đắm có một, chỗ dựa của xuất ly có một. Căn bản của vô sắc và ba biên trên đều chỉ có hai, như trước nên biết.

Đây là căn cứ theo đối tượng duyên của cõi, địa để định rõ. Nghĩa là duyên nơi cảnh của cõi dục gồm đủ ba mươi sáu thứ. Duyên nơi cảnh của cõi sắc chỉ có hai mươi bốn thứ. Trừ duyên nơi chỗ dựa của hai thứ hương vị đều có sáu. Duyên nơi cảnh của cõi vô sắc chỉ

có sáu thứ. Nghĩa là chỗ dựa của hai pháp cận hành đều có ba. Duyên nơi cảnh không hệ thuộc cũng chỉ có sáu thứ này.

Do đạo lý ấy, nên nơi cõi sắc, vô sắc duyên nơi cảnh có sai biệt như chỗ ứng hợp nên tư duy.

Chi hữu còn lại do đâu không nói đến?

Tụng nêu:

Khác đã nói, sẽ nói.

Luận nói: Chi hữu còn lại, hoặc có thứ đã nói, hoặc có thứ sẽ nói, như trước đã biện.

Nếu như vậy thì vì sao lại khởi tụng này?

Vì ở nơi tụng sau là ngăn chặn việc giải thích rộng về nghi. Do trong tụng sau nói về phiền não v.v... chớ có ở đây sinh nghi như thế.

Trước đã nêu rõ rộng về nghĩa của bốn chi (vô minh, danh sắc, xúc, thọ) xong. Tiếp theo nên giải thích rộng về các chi hữu còn lại kia. Vì hiển bày văn sau, dựa vào Hoặc, nghiệp, sự, vì nhờ dụ để làm rõ tổng quát về mười hai chi hữu, nên sự quĩ phạm lại khởi tụng này.

Như trước đã nói, mười hai chi hữu lược gồm thân chỉ có ba. Nghĩa là Hoặc, nghiệp, sự. Dụng của ba thứ này là riêng khác. Dụ kia thì thế nào?

Tụng nêu:

*Trong đây nói phiền não
Như giống, lại như rồng
Như cỏ, rễ, cây, thân
Và như gạo trong trấu.
Nghiệp như gạo có trấu
Như cỏ thuốc, như hoa
Các sự quả dị thực
Như ăn uống thành thực.*

Luận nói: Vì sao ba thứ này cùng tương tự? Như từ hạt giống, mầm, lá v.v... sinh.

Như thế, từ phiền não sinh nghiệp của phiền não. Sự như rỗng trần giữ nơi ao khiến nước luôn không cạn. Như vậy, phiền não được cùng nối tiếp trần giữ nơi áo sinh, khiến cho Hoặc, nghiệp, sự tuôn chảy vô tận. Như cỏ, rễ chưa nhổ, mầm đã cắt, cắt rồi mọc trở lại. Như vậy, rễ của phiền não chưa dùng Thánh đạo để nhổ, khiến mầm, mạ sinh đã đoạn, đoạn xong khởi trở lại. Như từ cây, thân, thường sinh cành, hoa, quả. Như thế, từ Hoặc thường khởi Hoặc, nghiệp, sự. Như gạo trong vỏ trấu có thể sinh mầm v.v..., không phải riêng một mình có thể sinh. Nghiệp trong phiền não có thể chiêu cảm hữu sau, không phải riêng một mình có thể chiêu cảm. Như gạo có trấu có thể sinh mầm v.v... Nghiệp có phiền não có thể chiêu cảm dị thực. Như quả của các thứ cỏ thuốc chín làm biên sau, quả của nghiệp thành thực xong, lại không chiêu cảm dị thực. Như hoa đối với quả làm nhân gần của sinh, nghiệp làm nhân gần có thể sinh dị thực. Như thức ăn uống chín, chỉ nên thọ dụng, không thể chuyển sinh thành thức ăn uống khác. Sự của quả dị thực đã thành thực xong, không thể lại chiêu cảm dị thực sinh khác. Nếu các dị thực lại chiêu cảm sinh khác, sinh khác lại chiêu cảm sinh khác, nên không có giải thoát.

Đã biện về duyên khởi, tức ở trong đây, căn cứ theo phần vị sai biệt, chia thành bốn hữu: Trung, sinh, bản, tử, như trước đã giải thích. Các thứ sai biệt như thiện v.v... nơi ba cõi là có, không có, nay sẽ lược biện. *Tụng nêu:*

*Ở trong bốn thứ hữu
Sinh hữu chỉ nhiễm ô
Do phiền não tự địa
Khác ba, vô sắc ba.*

Luận nói: Ở trong bốn hữu thì sinh hữu chỉ là nhiễm, quyết định không phải thiện, vô phú vô ký.

Do những thứ Hoặc nào nơi tất cả phiền não. Tức các phiền não đã cấu nhiễm các sinh hữu chăng? Không phải như vậy. Vì sao?

Chỉ do tự địa. Nghĩa là sinh nơi địa này, chỉ do tất cả phiền não trong địa này khiến sinh hữu thành nhiễm ô. Trong các phiền não không có một phiền não nào ở nơi phần vị kiết sinh lại không có công năng làm thắm nhuần. Nhưng các kiết sinh, chỉ do sức của phiền não, không phải do triền cấu. Vì sao? Vì hành hồi của tự lực đã che phủ triền v.v..., chủ yếu là do tư duy lựa chọn mới hiện khởi: Nhưng trong phần vị này thân tâm đã mê muội, yếu kém, chủ yếu là Hoặc tự nhiên, mới có thể hiện hành. Chỉ có sức của tùy miên thường hành tập là vượt hơn, nên các phiền não có thể thường hiện hành, vào thời gian kiết sinh đã tự nhiên hiện khởi. Các triền và cấu thì sức thường hành tập là yếu kém, không phải không tư duy lựa chọn mà được hiện tiền.

Thế nên kiết sinh không phải do các triền cấu. Nên chỉ sức của các phiền não nơi tự địa đã làm nhiễm ô sinh hữu, lý ấy là cực thành lập. Số còn lại như trung hữu v.v..., mỗi mỗi đều chung cả ba. Nghĩa là các thứ hữu kia đều chung cho thiện, nhiễm và vô ký. Nên biết sát-na nối tiếp đầu tiên của trung hữu, cũng tất nhiễm ô, cũng như sinh hữu.

Bốn hữu như thế là thuộc về cõi nào?

Cõi dục, cõi sắc có đủ bốn, cõi vô sắc chỉ ba, vì không phải nghiệp của cõi vô sắc chiêu cảm quả trung hữu, như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã xét chọn đủ. Các hữu tình ở trong bốn thứ hữu này do gì mà trụ? *Tụng nêu:*

*Hữu tình do ăn trụ
Thế đoạn thực chỉ ba
Phi sắc không tăng ích
Vì tự căn giải thoát.*

*Ba ăn: Xúc, tư, thức
 Hữu lậu chung ba cõi
 Ý thành và cầu sinh
 Ăn hương, trung hữu khởi.
 Hai ích trước đời này
 Chỗ dựa chủ thể dựa
 Hai sau nơi sẽ có
 Dẫn khởi như thứ lớp.*

Luận nói: Kinh nêu rõ: Đức Thế Tôn tự giác ngộ về một pháp là chánh giác, chánh thuyết, nghĩa là các hữu tình, tất cả đều do ăn mà trụ.

Những gì là ăn? Ăn có bốn thứ: (1) Đoạn. (2) Xúc. (3) Tư. (4) Thức.

Đoạn có hai thứ, nghĩa là tế và thô. Tế, tức là thức ăn của trung hữu, vì hương là thức ăn cùng thức ăn của trời nơi thời kỳ đầu tiên của kiếp, vì không có biến đổi, cấu uế. Như rót dầu vào cát, thì tan nhập nơi toàn bộ. Hoặc trùng tế nhiễm, thức ăn của con trẻ v.v... gọi là tế. Trái với tế này là thô.

Đoạn thực như thế chỉ có ở cõi dục. Lìa tham của đoạn thực, sinh nơi cõi trên, không phải thân của cõi trên, dựa vào duyên ngoài mà trụ. Cõi sắc tuy có thể tạo lợi ích cho đại chúng, nhưng không phải là đoạn thực, vì như không phải là dục diệu. Như trong cõi sắc tuy có cảnh của sắc, thanh, xúc vi diệu, nhưng vì không dẫn sinh tham tăng thượng, nên không gọi là dục diệu.

Như thế tuy có công năng vi diệu hơn hết, gồm thân tăng ích xúc, nhưng vì hoàn toàn không có phần đoạn để nuốt ăn, nên không phải là đoạn thực. Tuy không phải thuộc về đoạn thực, nhưng không phải không có nghĩa ăn. Như hỷ tuy không phải thuộc về trong bốn thứ ăn mà kinh nói là ăn, do có nghĩa ăn. Như Khế kinh nói: Ta ăn

bằng hỷ thực. Do hỷ thực trụ lâu, như nơi trời Cực Quang Tịnh. Nhưng thể của đoạn thực có mười ba sự, dùng xứ gồm thân chung, chỉ có ba thứ. Nghĩa là chỉ ba thứ hương, vị, xúc của cõi dục, tất cả đều là tự thể của đoạn thực, vì có thể thành đoạn riêng mà ăn nuốt. Nghĩa là dùng miệng, mũi phân ra từng phần để thọ dụng, do ít theo nhiều, nên nói như thế. Tuy không phải nuốt ăn, chỉ có thể tạo lợi ích cho thân, khiến được trụ lâu, cũng thuộc về đoạn thực tế. Cũng như bóng, ánh sáng, ngọn lửa, nước mát thoa, rửa. Lại, ăn hương vị đất nơi phần vị đầu tiên của kiếp, cũng gọi là đoạn thực, vì thọ nhận từng phần đoạn. Lại, các thức uống v.v... cũng gọi là đoạn thực, vì đều có thể phân đoạn riêng mà thọ dụng. Ở sắc xứ gọi là đoạn không gọi là thực, vì không thể gồm thân lợi ích cho tự căn đã đổi.

Phàm nói về ăn là gồm thân tạo lợi ích cho các căn và các đại chủng. Sắc xứ không có lực thân giữ, tạo lợi ích cho tự căn và các đại chủng, vì nhận lấy không đến đối tượng hành của căn. Do Khế kinh nói: Đoạn thực không phải là ở trong tay, trong đồ đựng, mà có thể thành sự việc ăn. Chủ yếu là phải đi vào nơi miệng, mũi, dùng răng nhai nuốt có nước dịch thấm thấm, nhuần nhuyễn, qua đến cổ họng, rót xuống trong sinh tạng, rồi tiêu hóa dần dần. Thế vị, đức thành thực truyền vào trong các mạch, thân tóm tăng ích các trùng, mới gọi là ăn. Bấy giờ mới được xem là thành sự việc ăn. Nếu ở nơi tay, nơi đồ đựng, do chính đây làm tên gọi, như Thiên Thọ gọi là Na-lạc-ca v.v..., thì tuy phần đoạn kia được mang tên chung là ăn, nhưng lúc thành ăn thì chỉ là hương, vị, xúc. Bấy giờ chỉ ăn này làm căn, cảnh.

Lại, vì sao nhận biết sắc xứ không phải là ăn tức có công năng gồm thân tạo lợi ích cho căn, đại trong thân, như hương, vị, xúc không thấy có riêng khác? Vì lúc này không sinh khởi thức nơi cảnh kia. Lúc sinh tự thức hãy còn không làm tổn ích tự căn đại chủng, hưởng chi đã vào thân rồi, không sinh tự thức mà có thể làm sự việc ăn?

Nhìn thấy vàng mặt trời, mặt trăng v.v... có thể làm tổn ích nhãn căn, công năng của xúc này, không phải là sức hiện bày làm rõ. Há không phải là khô, lạc cùng với thức đều cùng sinh? Hai thứ ấy có thể làm sự việc tổn ích. Còn sắc xứ đối với mắt cũng làm tổn ích. Về lý là không ứng hợp, vì mắt cùng với ánh sáng v.v... nên thành thức ăn? Nhưng mắt, ánh sáng kia làm cảnh, thuận với xúc khô, lạc, có thể làm sự việc ăn. Sắc xứ thì không như vậy. Vì trông thấy các sắc như an thiện na, thẻ tre v.v..., thì mắt đã không tăng giảm. Chủ yếu là phải đến trong mắt thì mắt mới có tăng giảm. Thế nên đoạn thực nhất định không phải sắc xứ.

Nếu như vậy thì vì sao ở trong Khế kinh đã xung tán về đoạn thực gồm đủ sắc, hương, vị?

Vì nhằm khiến được vui thích nên gồm luôn việc khen ngợi duyên hỗ trợ. Như cũng khen ngợi về cung kính, thí cho.

Há tức cung kính cũng gọi là đoạn thực?

Nhưng thành đoạn thực thì phải gồm đủ duyên chánh và duyên trợ. Lại, nêu lên sắc, tướng là nhằm biểu thị hương, vị, xúc, cũng là thượng diệu, đáng ưa thích, nên nói như thế. Vì vậy thể của ăn chỉ là hương, vị, xúc. Không phải sắc, vì không thể tạo lợi ích cho tự căn giải thoát.

Phàm gọi là ăn tất trước hết là hỗ trợ tạo lợi ích cho đại chúng của tự căn, sau mới đến thứ khác. Khi ăn uống, các sắc đối với đại chúng của tự căn hãy còn không làm lợi ích, huống chi là có thể đối với thứ khác. Vì cảnh của các căn kia đều riêng biệt. Tức có khi thấy sắc sinh hỷ, lạc, là duyên nơi sắc xúc sinh là ăn không phải là sắc. Lại, người Bất hoàn và A-la-hán đã giải thoát về tham ăn, tuy thấy thức ăn thượng diệu mà không sinh hỷ vì không có lợi ích.

Đã nói về đoạn thực hệ thuộc cõi và thể là ba thứ xúc, tư, thức. Tiếp theo sẽ hiển bày về xúc. Nghĩa là ba thứ căn, cảnh, thức

hòa hợp sinh ra. Trong phần nói về duyên khởi của tâm sở đã xét chọn rộng.

Tư, nghĩa là ý nghiệp. Thức, nghĩa là phân biệt nhận biết cảnh. Ba thứ thực này chỉ hữu lậu, chung cho ba cõi đều có.

Như thế, thể của bốn thứ ăn gồm có mười sáu sự. Chỉ ba thứ ăn sau nói chữ hữu lậu là nhằm làm rõ không lẫn lộn với ba thứ như hương v.v... là vô lậu.

Do đâu xúc v.v... vô lậu không phải là thức ăn?

Vì thức ăn nghĩa là công năng dẫn dắt, công năng hỗ trợ các hữu tình đối với xứ sinh trưởng của ái có thể chán lìa, có thể đoạn dứt. Vô lậu tuy giúp đỡ người khác đã dẫn dắt hữu, nhưng tự mình không có công năng dẫn dắt đến hữu, không phải có thể chán, đoạn xứ sinh trưởng của ái, nên không kiến lập ở trong bốn thứ ăn. Tức do nhân này đối chiếu với địa, cõi khác. Tuy pháp hữu lậu cũng không phải là thể của ăn. Pháp của địa, cõi khác tuy cũng là nhân có thể hỗ trợ cho hữu hiện tại, nhưng không thể làm nhân để dẫn dắt hữu sau, nên không gọi là thức ăn. Các pháp vô lậu khi hiện ở trước, tuy có khả năng làm nhân hỗ trợ cho đại chủng của căn, nhưng không thể làm nhân dẫn dắt hữu sau, tuy tạm thời làm nhân hỗ trợ cho đại chủng của căn, nhưng chỉ vì muốn thành tựu chỗ nương dựa hơn hẳn của chính mình để nhanh chóng đi đến Niết-bàn, vĩnh viễn diệt trừ các hữu. Hữu lậu của tự địa khi hiện ở trước thì hỗ trợ cho hiện tại, khiến tăng trưởng có thể chiêu cảm hữu sau.

Do đây đã giải thích nghĩa đoạn thực làm nhân chiêu cảm hữu sau. Nghĩa là các thứ ăn như xúc v.v..., khi dẫn dắt đến hữu sau, cũng dẫn sinh hương v.v... của pháp nội ở đương lai. Hương v.v... trong hiện tại hỗ trợ cho các nhân như xúc v.v... khiến dẫn dắt đến hữu đương lai. Cũng có thể tự nhận lấy hương v.v... ở vị lai làm quả đẳng lưu. Thế nên đoạn thực so với nhân của hữu sau là đồng một quả. Vì

cũng có thể dẫn dắt hữu, nên gọi là một thứ ăn. Nhưng thể loại của hương, vị, xúc có ba. Nghĩa là dị thực sinh, đẳng lưu, được nuôi lớn. Do hương v.v... bên ngoài đã nhận biết phát khởi hương, vị, xúc nội trong thân, khiến thành sự việc ăn, nên các thứ ăn đã nói, lý ấy nhất định thành. Như Khế kinh nói: Ăn có bốn thứ, có thể khiến hữu tình bộ đa an trụ và có thể giúp ích các người cầu sinh.

Nói bộ đa: Là hiển bày về nghĩa đã sinh. Các nẻo sinh xong đều gọi là đã sinh.

Lại nói cầu sinh là nói về điều gì?

Đây là nói về trung hữu. Do Đức Phật, Thế Tôn đã dùng năm thứ để nói về trung hữu.

Những gì là năm?

(1) Ý thành: Tức là từ ý sinh, là nghĩa nghiệp dẫn dắt, đã dẫn đến quả.

Nếu như vậy thì ở đây nên có lỗi thái quá chăng? Không phải thế. Trung hữu đã không nắm lấy các vật như tinh, huyết v.v... bên ngoài để hình thành thân.

(2) Cầu sinh: Là nhiều hỷ đã tìm xét nơi chốn sẽ sinh. Sinh, nghĩa là sinh hữu. Trung hữu phân nhiều cầu tìm đi đến xứ sinh hữu.

(3) Thực hương: Là thân được hỗ trợ hương thực để đi đến xứ sinh.

(4) Trung hữu: Là hữu vô gián của hai hữu tử sinh.

(5) Danh khởi: Là chi thể vô gián không thiếu của tử hữu, vì thân khởi tức khắc. Hoặc lại đối hướng tới chốn quyết định sẽ sinh, tạm thời dấy khởi.

Do đâu nói ăn chỉ có bốn thứ?

Vì tất cả hữu vi đều có tác dụng ăn. Kinh nói là Niết-bàn cũng có ăn. Như Khế kinh nói: Niết-bàn có ăn, đó là giác chi. Tuy các

hữu vi đều có tác dụng ăn, nhưng căn cứ theo chỗ vượt hơn để nói. Nghĩa là bậc Đại Tiên Tôn, vì những người được hóa độ, căn cứ nơi tư chất có hơn, chỉ nói bốn thứ ăn. Nghĩa là hai thứ ăn đầu có khả năng giúp ích cho thân này, là đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa. Hai thứ ăn sau có khả năng dẫn sinh hữu đương lai, có thể phát khởi hữu đương lai, như thứ lớp hỗ trợ tạo lợi ích dẫn khởi danh sắc. Vì thân của hai thứ hữu, nên lập bốn thứ ăn. Đối tượng nương dựa, nghĩa là sắc tức có căn thân. Chủ thể nương dựa, nghĩa là danh tức tâm tâm sở. Trong đây, đoạn thực thì hỗ trợ tạo lợi ích cho đối tượng nương dựa, vì có căn thân do đây được trụ. Ở đây xúc thực tức hỗ trợ tạo lợi ích cho chủ thể nương dựa, vì tâm tâm sở do đây được sống còn.

Hai thứ ăn như thế đối với hữu đã sinh có công năng hỗ trợ tạo lợi ích rất là thù thắng. Tư, là dẫn nghiệp thức là chủng tử đã dẫn khởi hữu đương lai. Nghĩa là do nghiệp, nên có thể dẫn khởi hai hữu danh sắc của đương lai. Nghiệp đã dẫn khởi xong, ái làm thấm nhuần hạt giống thức, có thể khiến thân danh sắc của hữu đương lai khởi. Nên Khế kinh nói: Nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi.

Hai thứ ăn như vậy, đối với hữu chưa sinh, có công năng dẫn khởi hết sức thù thắng, nên chỉ nói bốn thứ này là ăn. Trong bốn thứ ăn này, thì hai thứ ăn sau như mẹ đẻ, vì sinh thứ chưa sinh. Hai thứ ăn trước như mẹ nuôi, vì nuôi dưỡng thứ đã sinh. Ngoài ra phần quyết định lựa chọn rộng, như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Nay lại nên tư duy về bốn hữu đã được giải thích ở trước.

Hai hữu tử sinh chỉ là một sát-na, vậy ở trong thời gian này thức nào hiện khởi? Thức này lại cùng với thọ nào tương ưng? Định có tâm, không tâm đạt được tử, sinh không? Trụ nơi thức của tánh nào được nhập Niết-bàn? Vào lúc mạng chung thì thức ở nơi xứ nào diệt? Đoạn dứt mặt-ma thể ấy là gì?

Tụng nêu:

*Đoạn căn thiện cùng tiếp
 Là nhiễm thoái tử sinh
 Nhân chỉ trong ý thức
 Sinh tử chỉ xả thọ.
 Phi định, không tâm hai
 Niết-bàn hai vô ký
 Chết dần chân, rón, tim
 Sau cùng ý thức diệt.
 Trời, người dưới không sinh
 Đoạn mặt-ma như nước.*

Luận nói: Đoạn thiện, nối tiếp thiện, lia nhiễm của địa cỗi, từ lia nhiễm thoái chuyển, mạng chung, thọ sinh. Trong sáu phần vị này, chỉ thừa nhận ý thức, vì đều là pháp không chung của ý thức. Ở đây, năm thức không có công năng. Nói sinh là gồm thân luôn niệm đầu của trung hữu. Ý thức tuy tương ưng đủ cả ba thọ, nhưng lúc tử sinh chỉ có xả thọ, không phải là khổ thọ, lạc thọ, vì tánh không sáng suốt nhanh nhẹn. Khi thuận với tử sinh thì tánh của hai thọ khổ, lạc rất sáng suốt nhanh nhẹn, không thuận với tử sinh. Không phải thức sáng nhanh, có nghĩa tử sinh. Do lúc tử sinh, tất tối tăm, yếu kém. Do đây, nên nói ba tính lự dưới chỉ là tâm cận phần có lý tử sinh, vì địa căn bản không có xả thọ. Tuy nói là ở ý thức được có tử sinh, nhưng không phải ở nơi định có tâm có lý tử sinh, không phải nơi cỗi, địa có riêng tử sinh. Nếu như nơi cỗi, địa đồng rất sáng suốt, nhanh nhẹn, do gia hạnh hơn hẳn đã dẫn phát, lại ở nơi định có tâm có thể gồm thân tạo lợi ích, tất do tổn hại mới có mạng chung. Các hữu tình ở nơi định có tâm không phải nhiễm ô, tất do nhiễm ô mới được thọ sinh. Tâm nhiễm của địa khác cũng gồm thân tạo lợi ích, vì không có lý mạng chung, do gia hạnh khởi, nên không có lý thọ sinh, tâm nhiễm của địa khác, tất thuộc về địa hơn, không chấp nhận vui thích

đi đến địa thua kém để thọ sinh. Vô ký của địa khác, do không phải gia hạnh nhiễm ô khởi, nên cũng không có sinh tử, cũng không phải là không tâm có nghĩa tử sinh, vì lý là trái nhau. Tử (chết) có hai thứ: Hoặc bị người khác hại, hoặc tự nhiên mạng chung. Ở phần vị không tâm, thì người khác không thể hại, vì có pháp thù thắng nhận giữ gìn thân. Nên ở phần vị không tâm, thì không phải tự nhiên mạng chung, vì tâm nhập định, có thể dẫn phát tâm xuất. Nghĩa là tâm nhập định tạo ra đẳng vô gián duyên, nhận lấy pháp quả như tâm v.v... dựa nơi thân này, tất không có pháp riêng nào có thể ngăn ngại khiến không sinh. Nếu thân của đối tượng nương dựa, sắp sửa biến hoại, tất định trở lại khởi hệ thuộc nơi thân tâm này mới được mạng chung, lại không có lý khác.

Lại, có Khế kinh chứng minh không phải không tâm mà mạng chung. Nên Khế kinh nói: Hữu tình vô tướng do tướng khởi xong, từ xứ kia chết, không phải ở phần vị không tâm mà có thể được thọ sinh. Tất do tâm hơn hẳn hiện có đã dẫn khởi, trụ nơi phần vị yếu kém mà thọ sinh, vì lia khởi phiền não thì không thọ sinh. Cũng có Khế Kinh chứng minh không phải không tâm mà có thọ sinh. Nên Khế kinh nói: Nếu thức không vào trong thai mẹ thì danh sắc có được thành yết-lạt-lam không? Cho đến nói rộng. Nhưng tâm của tử hữu tuy chung cho cả ba tánh, nhưng A-la-hán tất không có tâm nhiễm, tuy có tâm thiện và hai vô ký, nhưng vì mạnh thịnh, nên không nhập Niết-bàn. Tâm nhập Niết-bàn chỉ là hai vô ký. Nghĩa là đường oai nghi, hoặc dị thực sinh.

Nếu nói ở cõi dục có tâm xả dị thực, nhập Niết-bàn, thì chung cho hai vô ký. Nếu nói ở cõi dục không có tâm xả dị thực, nhập Niết-bàn, thì chỉ là đường oai nghi, tất không có lia thọ mà có riêng tâm thiện yếu kém. Vì sao không nhập Niết-bàn?

Do tâm thiện kia thì có dị thực. Các A-la-hán đã chán bỏ các quả dị thực của vị lai nên nhập Niết-bàn.

Nếu như vậy thì trụ nơi dị thực tức nên không nhập Niết-bàn?

Không phải thế. Đã phân biệt nói chán bỏ vị lai, vì sao không chán bỏ dị thực của hiện tại?

Do nhận biết dựa vào dị thực của hiện tại để vĩnh viễn đoạn trừ các hữu, dựa vào dị thực của hiện tại để chứng đắc quả vô học. Tức biết A-la-hán kia đã có ơn vì không nhầm chán sâu xa các thứ tai họa. Các A-la-hán chỉ nhầm chán sâu xa sự việc sinh nơi đương lai, nên khi mạng chung, đã tránh điều thiện của nhân kia, chỉ do uy lực của hai vô ký yếu kém, thuận với tâm cùng nối tiếp tối tăm yếu kém có gián đoạn, nên nhập Niết-bàn chỉ là hai vô ký. Các thức như nhãn v.v... tuy dựa vào sắc căn mà không có phương sở, hướng chi lại là ý thức. Nhưng căn cứ theo xứ diệt của thân căn để nói. Nếu người chết tức khắc, thì thân căn ý thức đột nhiên cùng diệt, không phải có xứ riêng. Nếu người chết dần, đi đến các nẻo dưới và nẻo người, trời, thì ở nơi chân, rốn, tim, như thứ lớp ấy thức diệt. Nghĩa là rơi vào nẻo ác, thì gọi là đi đến nẻo dưới, tức thức kia sau cùng là diệt ở nơi hai chân. Nếu đi đến nẻo người, thì thức diệt ở nơi rốn. Nếu vãng sinh lên trời, thì thức diệt ở nơi tim. Các A-la-hán gọi là không sinh, thì tâm sau cùng của họ cũng diệt ở nơi tim.

Có Sư khác nói: Thức của chư vị kia diệt ở đỉnh đầu. Chính vào lúc mạng chung, ở nơi các xứ như chân v.v... thân căn diệt, thì ý thức diệt theo. Khi sắp mạng chung, thì thân căn giảm dần, đến các xứ như chân v.v... thì đột nhiên đều diệt. Như dùng một ít nước đặt lên trên viên đá nung nóng rực, nước sẽ giảm dần, tiêu tan dần đến một xứ thì đều hết. Tất không có đồng phần cùng nối tiếp làm nhân, có thể vô gián sinh hướng đến hữu sau. Chỉ người mạng chung dần, khi sắp mạng chung, có khi bị đoạn mạng-ma, do khổ thọ đã bức bách. Không có vật riêng gọi là mạng-ma, nhưng ở trong thân có xứ sở riêng, khi bị bức bách dữ do phong nhiệt nóng cháy, thọ sinh rất khổ, tức liền qua đời, được mang tên mạng-ma. Như có tụng nói:

*Trong thân có xứ riêng
 Xúc nên khiến mạng chung
 Như tua hoa sen xanh
 Do vi trần xúc chạm.*

Nếu nước, lửa, gió duyên hợp không bình thường, hỗ tương trái ngược, hoặc chung, hoặc riêng, thế dụng tăng thịnh, tổn hại đến mặt-ma, như dùng dao bén xẻ phân các chi phần, nhân đây dẫn phát thọ sinh rất khổ. Từ phút chốc này, quyết định là sẽ xả mạng. Do lý ấy, nên gọi là đoạn mặt-ma, không phải như chặt củi mới gọi là đoạn. Như đoạn dứt không có nhận biết, nên được mang tên đoạn. Ưa phát khởi ngôn ngữ chê bai, chỉ trích người khác, tùy theo sự việc thật, không thật, làm tổn hại tâm người. Do đây nên chiêu cảm khổ là bị đoạn mặt-ma.

Do đâu nơi địa, cõi không có đoạn mặt-ma? Do không có tai họa nội thứ tư.

Ba tai họa nội là phong nhiệt, nước đờm, gió, lửa tăng theo chỗ thích ứng dấy khởi.

Có thuyết nói: Ba tai họa nội này giống với ba tai họa của khí thể gian bên ngoài. Sự việc đoạn mặt-ma ấy, ở trong các trời không có. Nhưng khi các thiên tử sắp mạng chung, trước hết có năm thứ tướng suy nhỏ hiện ra: (1) Y phục, vật dụng trang nghiêm đứt hẳn âm thanh vừa. (2) Ánh sáng của tự thân đột nhiên mờ tối, yếu kém. (3) Ở phần vị tắm gội, giọt nước bám chặt vào thân. (4) Bản tánh ung dung phóng khoáng nay vướng mắc nơi một cảnh. (5) Mắt vốn ngưng lặng nay luôn nháy động.

Năm tướng này hiện bày không phải nhất định mạng chung. Nếu gặp được duyên thiện thù thắng, thì cũng có thể chuyển đổi. Lại, có năm thứ tướng suy lớn hiện ra: (1) Y phục bị bụi bặm bám đầy. (2) Tràng hoa héo úa. (3) Mồ hôi ở hai nách chảy ra.

(4) Hơi hôi hám nhập nơi thân. (5) Không ưa thích tòa ngồi gốc của mình.

Năm tướng này hiện bày thì quyết định mạng chung. Nếu như gặp phải duyên mạnh, cũng không chuyển đổi.

Đức Thế Tôn ở trong ba sự việc sinh trụ chết mất của hữu tình thế gian này đã kiến lập ba tụ. Những gì là ba tụ?

Tụng nêu:

*Tụ chánh, tà bất định
Thánh tạo vô gián khác.*

Luận nói: Ba tụ là: (1) Tụ chánh tánh định. (2) Tụ tà tánh định. (3) Tụ bất định tánh.

Thế nào gọi là chánh tánh?

Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Tham, đoạn trừ trọn vẹn. Sân đoạn trừ trọn vẹn. Si đoạn trừ trọn vẹn. Tất cả phiền não đều đoạn trừ rốt ráo. Đó gọi là chánh tánh.

Vì sao chỉ đoạn gọi là chánh tánh?

Vì đoạn này là vĩnh viễn dứt hết các thứ pháp tà nguy. Lại, thể của đoạn này là thiện, thường. Người trí quyết định yêu thích. Đức Thế Tôn cũng nói: Thánh đạo gọi là chánh tánh. Kinh nói là hướng nhập chánh tánh ly sinh.

Vì sao gọi là tà tánh? Nghĩa là có ba thứ: (1) Tà tánh của nẻo. (2) Tà tánh của nghiệp. (3) Tà tánh của kiến.

Tức là nẻo ác, năm nghiệp vô gián, năm kiến bất chánh, như thứ lớp ấy làm thể. Người đối với hai định, học pháp vô học, năm nghiệp vô gián, như thứ lớp của chúng. Người quyết định hướng đến quả lia trói buộc nơi địa ngục, thành tựu pháp ấy được mang tên tụ này, tức gọi là Thánh.

Người tạo vô gián vì đang thoát, đã thoát khỏi mọi thứ trói buộc của phiền não, nên gọi là Thánh. Thánh là nghĩa tự tại lìa trói buộc. Hoặc vì xa lìa các thứ ác, nên gọi là Thánh. Vì đạt được rốt ráo do ly hệ đắc. Hoặc vì đối tượng hướng đến là thiện, nên gọi là Thánh. Vì ở giữa không có gián cách, nên gọi là vô gián. Do ưa làm nhân này, nên gọi là tạo. Khác với chánh tà định gọi là tánh bất định. Tánh này phải đợi hai duyên mới có thể thành hai, không phải định thuộc về một, được mang tên bất định.

HẾT - QUYỂN 15

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 16

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỞI, phần 5

Như vậy là đã biện về hữu tình nơi hế gian. Khí thể gian nay sẽ biện.

Tụng nêu:

*An lập khí thể gian
Phong luân ở cuối dưới
Lượng ấy rộng vô số
Dày mười sáu lạc-xoa.
Tiếp trên thủy luân sâu
Mười một ức hai vạn
Tám lạc-xoa dưới nước
Khác động kết thành vàng.
Thủy kim luân này rộng
Thẳng mười hai lạc-xoa
Ba ngàn bốn trăm rưỡi
Chu vi gấp ba lần.*

Luận nói: Cảnh giới một trăm câu-chi bốn châu lớn này được an lập như thế, là đồng hoại đồng thành. Nghĩa là các hữu tình do pháp như vậy tu đắc các tỉnh lự, ở cõi dưới mạng chung xong, sinh trong địa của tỉnh lự thứ hai v.v... ở bên dưới. Khí thể gian dưới

đã bị ba tai họa hủy hoại, trải qua thời gian lâu xa thì dựa vào bên dưới không trung. Do sức tăng thượng của nghiệp nơi các hữu tình, nên có gió nhẹ thổi, càng về sau thì chuyển tăng cuộn khúc, kết thành lớp dày (Luân). Thể của nó cứng chắc liền khít. Giả như có một Đại-nặc-kiện-na, dùng vòng kim cương dương oai từ trên cao đánh xuống, thì kim cương có vỡ nát, còn phong luân không hao tổn.

Như thể phong luân rộng là vô số, dày mười sáu ức du-thiện-na. Lại, do sức tăng thượng của nghiệp nơi các hữu tình nên đầy khởi mây lớn, mưa tưới trên phong luân, giọt nước mưa như trực xe, nước chứa thành vàng.

Thủy luân như thế, ở phần vị chưa ngưng kết, sâu mười một ức hai vạn du-thiện-na, chiều rộng tương xứng với phong luân. Có người nói: Do nghiệp lực của hữu tình nhỏ hẹp đã duy trì khiến không tan rã. Như thức ăn uống, khi chưa nấu chín, biến đổi, sau cùng không dời chuyển, rơi xuống thực tạng.

Có Sư khác cho: Do được gió giữ gìn, khiến không chảy sang bên cạnh, như vựa tròn đã chứa giữ lúa. Vì nghiệp lực của hữu tình đã dẫn gió riêng khởi, vỗ đánh trên phần nước này, kết thành vàng. Như sữa chín ngưng đọng lại trên mặt thành mô. Nên thủy luân giảm, chỉ dày tám lạc-xoa, phần còn lại chuyển thành vàng, dày ba ức hai vạn. Ranh giới hai luân có riêng một trăm câu-chi, mỗi mỗi nơi hai luân lượng rộng đều bằng nhau. Nghĩa là đường thẳng có mười hai ức ba ngàn bốn trăm rưỡi. Chu vi về số biên kia thành gấp ba lần. Nghĩa là lượng chu vi thành ba mươi sáu ức, một vạn ba trăm năm mươi du-thiện-na.

Đã biện về ba luân. Về núi nay sẽ biện. *Tụng nêu:*

*Tô-mê-lô ở giữa
Tiếp Du-kiện-đạt-la*

Núi Y-sa-đà-la
Núi Khiết-địa-lạc-ca
Tô-đạt-lê-xá-na
Át-thấp-phược-yết-noa
Núi Tỳ-na-đát-ca
Núi Ni-dân-đạt-la
Ở bên ngoài châu lớn
Có núi Thiết-luân-vi
Bảy trước vàng tạo thành
Tô-mê-lô bốn báu.
Vào nước đều tám vạn
Diệu Cao nhô cũng vậy
Tám khác, nửa nửa thấp
Rộng đều bằng với cao.

Luận nói: Ở trên kim luân có chín núi lớn. Núi chúa Diệu Cao trụ ở giữa. Tám núi còn lại thì vây bọc quanh núi Diệu Cao. Ở trong tám núi ấy thì bảy núi trước gọi là trong. Bên ngoài núi thứ bảy có châu lớn v.v... Ngoài đây lại có núi Thiết-luân-vi bao quanh như vòng vây làm ranh giới của bốn châu. Bảy núi như Trì song v.v... thì chỉ do vàng tạo thành. Núi chúa Diệu Cao dùng bốn báu làm thể. Nghĩa là bốn mặt như thứ lớp bắc, đông, nam, tây, do các báu vàng, bạc, phê-lưu-ly, phả-chi-ca tạo thành. Tùy theo uy đức của báu mà màu sắc hiện rõ nơi hư không, nên khoảng không của châu Thiệm Bộ giống với sắc của phê-lưu-ly.

Các thứ báu như thế v.v... từ đâu mà sinh?

Từ sức tăng thương nơi nghiệp của các hữu tình. Lại, mây lớn khởi mưa tuôn trên kim luân, giọt nước mưa như trục xe, trải qua thời gian lâu, nước tích tụ thành, sóng cả xô đẩy sâu hơn tám vạn, gió dữ xoáy đập làm biến đổi khiến các báu v.v... sinh.

Những biến đổi như thế sinh ra các báu như vàng v.v... xong, lại do sức của nghiệp đã dẫn khởi gió riêng, phân biệt các báu v.v... gồm thấu khiến tụ tập thành núi, thành châu, phân chia nước ngọt, nước mặn khiến thành lập riêng biển trong, biển ngoài.

Vì sao một loại nước có thể khiến các loại báu riêng khác sinh khởi? Do nước mưa có thể làm nơi chốn nương dựa chứa giữ các thứ loại báu khác. Lại bị vô số thứ uy đức nơi gió mạnh đã xoáy đập, khiến sinh nhiều báu. Nên không có lỗi.

Chín núi như thế trụ trên kim luân, phần núi chìm sâu trong nước đều bằng tám vạn du-thiện-na. Núi Tô-mê-lô nhô ra khỏi nước cũng như vậy.

Như thế tức nói núi chúa Diệu Cao từ bên dưới là kim luân lên đến đỉnh núi, tổng cộng có mười sáu vạn du-thiện-na. Tám ngọn núi còn lại phần nhô ra khỏi nước thì lượng cao từ trong đến ngoài theo nửa, nửa thấp dần. Nghĩa là đầu tiên, núi Trì Song phân nhô ra khỏi nước là bốn vạn, cho đến núi Thiết-luân-vi sau cùng thì phân nhô ra khỏi nước là ba trăm mười hai rưỡi du-thiện-na.

Chín núi như vậy thì lượng rộng của mỗi mỗi núi đều so với phần nhô ra khỏi nước của chính mình là đồng.

Đã biện về chín núi. Về biển nay sẽ biện.

Tụng nêu:

*Giữa núi có tám biển
Bảy trước gọi là trong
Đầu tiên rộng tám vạn
Bốn bên đều gấp ba.
Sáu còn nửa nửa hẹp
Thứ tám gọi là ngoài
Ba lạc-xoa, hai vạn
Hơn ba ngàn hai trăm.*

Luận nói: Núi chúa Diệu Cao là đầu, Luân Vi là sau, trung gian là tám biển. Bảy biển trước gọi là bên trong. Trong bảy biển này nước đều gồm đủ tám công đức: (1) Ngọt. (2) Lạnh mát. (3) Mềm mại. (4) Nhẹ nhàng. (5) Trong sạch. (6) Không hôi. (7) Khi uống thì không tổn hại nơi yết hầu. (8) Uống xong thì không tổn hại nơi bụng.

Bảy biển như thế, biển đầu rộng tám vạn. Căn cứ theo lượng vòng khắp bên trong của núi Tri Song. Nơi bốn mặt của núi đó, số lượng đều gấp ba lần. Nghĩa là đều thành hai ức bốn vạn du-thiện-na. Lượng rộng của sáu biển còn lại, nửa nửa hẹp dần. Nghĩa là lượng của biển thứ hai rộng bốn vạn, cho đến lượng của biển thứ bảy rộng một ngàn hai trăm năm mươi du-thiện-na. Các lượng này không nói về lượng chu vi, vì nhiều phiền phức, so sánh với phần trước nên biết. Biển thứ tám gọi là bên ngoài, nước mặn tràn đầy. Lượng rộng là ba ức hai vạn ba ngàn và hai trăm tám mươi bảy du-thiện-na rưỡi. Tiếng tám mươi bảy rưỡi còn lại là đã hiển bày.

Đã biện về tám biển. Sẽ biện về hình lượng của các châu có khác.

Tụng nêu:

Trong ấy: Tướng châu lớn

Nam Thiệm Bộ như xe

Ba bên đều hai ngàn

Biên nam có ba rưỡi.

Châu Đông Tỳ-đề-ha

Tướng nó như bán nguyệt

Ba bên như Thiệm Bộ

Bên đông ba trăm rưỡi.

Châu Tây Cù-đà-ni

Tướng như vàng trắng đầy

Ngang hai ngàn năm trăm

Chu vi gấp ba này.

*Châu Bắc như tòa vuông
 Bốn mặt đều hai ngàn
 Châu vừa lại có tám
 Bên bốn châu đều hai.*

Luận nói: Ở trong biển bên ngoài châu lớn có bốn. Nghĩa là ở bốn mặt đối diện với núi chúa Diệu Cao. Châu Nam Thiệm Bộ, phía bắc rộng, nam hẹp, lượng ba bên thì bằng nhau. Tướng của châu như chiếc xe. Bên phía nam chỉ rộng ba du-thiện-na rưỡi. Ba bên đều có hai ngàn du-thiện-na. Chỉ trong châu này có tòa kim cang. Trên đây tận cùng biên vực của đất, dưới là dựa vào kim luân. Các loại Bồ-đề Tát đỏa của thân sau cùng, sắp chứng đắc quả vị Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, đều ngồi trên tòa này, khởi định kim cương dụ, dùng lực kiên cố hiện có của vô dư y và xứ khác để có thể giữ gìn định này.

Châu Đông Thắng Thân, phía đông hẹp, tây rộng, lượng của ba mặt thì bằng nhau, hình trông như nửa vàng trắng. Phía đông gồm ba trăm năm mươi du-thiện-na, ba bên đều hai ngàn du-thiện-na. Châu đông này bên phía đông rộng tiếp giáp với bên nam của châu nam. Nên châu đông như nửa mặt trăng, còn nam Thiệm Bộ thì như chiếc xe.

Châu Tây Ngưu Hóa thì hình tướng như mặt trăng đầy. Đường kính là hai ngàn năm trăm, chu vi bảy ngàn năm trăm.

Châu Bắc Câu Lô hình như tòa ngòai vuông, lượng của bốn bên là bằng nhau, mỗi mặt đều hai ngàn, chu vi lượng tám ngàn du-thiện-na. Tùy theo tướng của tự châu mà gương mặt người cũng như vậy. Lại có tám châu vừa là quyến thuộc của châu lớn. Nghĩa là bên cạnh của bốn châu lớn đều có hai châu vừa. Hai châu vừa bên châu Thiệm Bộ là: (1) Châu Già-mạt-la. (2) Châu Phiệt-la-già-mạt-la.

Hai châu vừa bên châu Thắng Thân: (1) Châu Đề-ha. (2) Châu Tỳ-đề-ha.

Hai châu vừa bên châu Ngưu Hóa: (1) Câu-xá-quắc. (2) Châu Ôt-đát-la-mạn-đát-ly-noa.

Hai châu vừa bên châu Câu Lô: (1) Châu Cù-lạp-bà. (2) Châu Kiền-lạp-bà.

Tất cả châu này đều là nơi cư trú của con người. Do nghiệp thấp kém đã tăng thượng mà sinh ra, nên thân hình của những người trú nơi các châu vừa kia đều thấp, xấu xí.

Có Sư khác cho: Châu Già-mạt-la là nơi cư ngụ của loài La-sát-sa. Ngoài ra đều là nơi trú xứ của con người.

Đã biện về các châu xong. Ao Vô nhiệt nào ở phương nào? Lượng rộng lớn là bao nhiêu?

Tụng nêu:

*Bắc chín núi đen này
Trong núi Tuyết, Hương Túy
Ao Vô nhiệt dọc rộng
Năm mươi du-thiện-na.*

Luận nói: Chí giáo nói trong châu Thiệm Bộ này, từ trung Ấn Độ dần theo hướng bắc, ba xứ đều có ba lớp núi đen, có núi Đại Tuyết ở phía bắc núi đen. Phía bắc núi Đại Tuyết có núi Hương Túy. Nơi phía bắc núi Tuyết, phía nam núi Hương, có ao nước lớn, gọi là Vô nhiệt nào, là nơi xuất phát bốn dòng sông lớn, từ bốn mặt chảy đến bốn biển cả: (1) Sông Căng Già. (2) Sông Tín Độ. (3) Sông Đồ Đa. (4) Sông Phục Sô.

Ao Vô nhiệt nào dọc ngang là bằng nhau, mỗi mặt đều là năm mươi du-thiện-na. Nước gồm đủ tám công đức luôn tràn đầy trong đó. Không phải người đã chứng đắc thông thì khó đến được nơi ấy. Bên cạnh ao này có khu rừng Thiệm Bộ, hình cây cao to, quả ngon ngọt. Vì dựa theo khu rừng này nên gọi là châu Thiệm Bộ. Hoặc dựa theo quả của cây này để lập tên châu.

Lại ở nơi xứ nào để lập Nại-lạc-ca? Lượng như thế nào, có bao nhiêu?

Tụng nêu:

*Dưới đây quá hai vạn
 Vô gián, sâu rộng đồng
 Trên: Bảy Nại-lạc-ca
 Tám tầng đều mười sáu.
 Là phân, tiểu tro nóng
 Mũi nhọn, sông lửa tăng
 Đều ở bốn phương kia
 Khác: Tám địa ngục lạnh.*

Luận nói: Bên dưới châu Thiệm Bộ này, quá hai vạn du-thiện-na có đại Nại-lạc-ca là A-tỳ-chỉ, sâu rộng đồng với trước, nghĩa là đều hai vạn. Nên đáy của địa ngục kia cách châu này bốn vạn du-thiện-na.

Do đâu chỉ ở bên dưới châu này có ngục vô gián?

Vì chỉ ở nơi châu này đã khởi nghiệp ác cực nặng. Nên các tai họa như đao binh v.v... chỉ ở châu này có. Chỉ người của châu này là thuộc loại lợi căn bậc nhất. Do không có vui xen lẫn, nên lập tên vô gián. Trong các địa ngục khác, tuy không có dị thực vui nhưng vì không có tội lỗi lớn, nên có đăng lưu lạc.

Có thuyết nói: Không có chút lỗ trống nào nên lập tên vô gián. Tuy hữu tình ít mà thân lớn.

Có thuyết cho: Ở trong ấy đã thọ khổ vô gián. Nghĩa là các hữu tình kia thân đều bị hàng trăm cây đinh đóng vào. Đối với cửa của sáu xúc luôn nhận lấy khổ kịch liệt, ở trên đất là sắt nóng, tường sắt vây quanh, ngọn lửa dữ giao tiếp nhau từng không tạm dứt. Thân gặp phải thống khổ do lửa cháy nóng bức bách, khó nhẫn chịu. Tuy có bốn cửa nhìn xa thấy có mở, đóng, nhưng chạy đi tìm đường ra, liền

thấy đóng ngay. Điều cầu mong không toại lại còn bị hại do kẻ oán đối đã dùng thân mình làm củi ném vào lửa dữ, đốt rụi chi thể, xương thịt cháy tan. Vì nghiệp ác đã giữ lấy nên không đến chết.

Bảy địa ngục khác chông chát từng lớp bên trên vô gián mà trụ. Bảy địa ngục khác là những gì? (1) Cực nhiệt. (2) Viêm nhiệt. (3) Đại khiếu. (4) Hào khiếu. (5) Chúng hợp. (6) Hắc thăng. (7) Đẳng hoạt.

Có thuyết nêu: Bảy địa ngục này ở bên cạnh địa ngục vô gián, các chi tiết nơi thân người khác và thân mình, cả trong ngoài đều phát ra lửa dữ, cùng nhau thiêu đốt tàn hại. Nhiệt bên trong là rất nhiều nên gọi là Cực nhiệt. Lửa theo thân chuyển, cháy hừng hực vây quanh, vì khổ do nóng bức khó chịu nổi, nên gọi là Viêm nhiệt. Khổ kịch liệt đã bức bách, phát ra tiếng kêu gào thảm khóc, buồn bã gọi là, oán thán, nên gọi là Đại khiếu. Loại khác bị nhiều thứ khổ não hại, buồn oán, tuôn ra tiếng kêu khóc, nên gọi là Hào khiếu. Rất nhiều vật dụng tạo khổ đều cùng ập đến bức hại thân, hợp với bè nhóm cùng tàn hại, nên gọi là Chúng hợp. Trước dùng dây màu đen để lường buộc siết khắp chi thể, rồi sau mới cưa xẻ, nên gọi là Hắc thăng. Quá nhiều thứ khổ bức hại thân, khiến tội nhân luôn ngất xỉu như chết tức thì sống lại như trước, nên gọi là Đẳng hoạt. Nghĩa là hữu tình kia tuy phải chịu vô số thứ chặt, đâm, mài, giã, nhưng vừa gặp chút gió mát thổi đến tức liền sống lại như cũ. Vì sống lại là bằng như trước, nên lập tên Đẳng hoạt.

Số lượng tăng thêm của tám Nại-lạc-ca đều là mười sáu. Nghĩa là bên ngoài bốn cửa đều có bốn Nại-lạc-ca tăng thêm. Do không phải đều là tên khác, nên chỉ nêu lên số nhất định, Đức Bạc-già-phạm đã nói tụng này:

*Tám Nại-lạc-ca này
Ta nói rất khó vượt
Dùng sắt nóng làm đất
Vây quanh có tường sắt.*

*Bốn mặt có bốn cửa
 Cổng đóng dùng cửa sắt
 Khéo bày biện phân lượng
 Tăng đều có mười sáu.
 Nhiều trăm du-thiện-na
 Trong đây kẻ tạo ác
 Lửa cháy suốt cùng khắp
 Lửa dữ luôn tỏa rực.*

Trong mười sáu địa ngục này thọ nhận khổ càng thêm dữ dội, vì vượt hơn địa ngục gốc, nên nói là tăng. Hoặc ở trong ấy thọ vô số thứ khổ, vì có nhiều loại vật dụng tạo khổ, nên nói là tăng. Hoặc ở trong địa ngục đã nhận lấy khổ khắp rồi lại gặp tiếp những khổ ấy lần nữa, nên nói là tăng.

Có thuyết nói: Hữu tình ra khỏi địa ngục rồi, vì thường lại gặp khổ nữa, nên nói là tăng.

Cửa đều có bốn thứ tăng, tên gọi ấy là những gì?

Là các thứ tro nóng, tử thi phân, mũi nhọn, sông lửa. Cửa cửa có bốn thứ tăng, thấy đều giống nhau.

Tro nóng tăng: Nghĩa là trong ngục tăng này tro nóng chìm ngập tới đầu gối, lượng ấy rộng lớn, nhiều du-thiện-na. Hữu tình đi qua trong đó, vừa bỏ chân xuống, tức thì da thịt với máu đều cùng vữa nát, rơi rớt. Đưa chân lên là sinh trở lại, bình phục như cũ.

Tử thi phân tăng: Nghĩa là trong ngục tăng này tử thi, phân bùn, đầy dẫy tuôn chảy tung tóe hôi thối ngập sâu nơi người. Lại lượng rộng lớn so với trước là tăng. Trong đó có nhiều loài trùng lang củ trá, mỏ nhọn bén như kim, thân trắng, đầu đen. Hữu tình đi đến đây đều bị thứ trùng này dùi xoắn vào da làm vỡ nát xương ăn lấy tủy.

Mũi nhọn tăng: Trong phần ngục tăng này lại có ba thứ:

(1) Đường dao nhọn: Ở đây sắp đặt các thứ dao nhọn ngửa lên, dùng làm đường lớn. Hữu tình đi qua trên đó, khi vừa đặt chân xuống, da thịt cùng với máu đều bị cắt nát, rơi xuống. Đưa chân lên thì sinh trở lại, bình phục như cũ.

(2) Rừng lá gươm: Trên rừng này thuần dùng các thứ mai nhọn, gươm bén làm lá. Hữu tình đi vào bên dưới, gió thổi, lá rụng, chém đâm khắp chi thể, xương thịt rơi rớt khắp. Có thứ chó đen lang lở vồ xáp tới khiến thân ngã nhào. Chó liền cắn nát đầu, xé chân ngoạm cổ, moi bụng lấy tim nhai nuốt.

(3) Rừng sắt nhọn đâm: Tức bên trong rừng này có những cây sắt cao vút, lượng quá trăm người. Lại có nhiều sắt bén nhọn đâm, dài mười sáu ngón tay. Hữu tình khi bị bức bách trèo lên cây nhảy xuống đất tức thì bị các thứ mũi nhọn đâm từ dưới lên trên. Có loài chim mổ sắt xún lại mổ lấy tròng mắt, tim gan của các hữu tình kia tranh nhau mà ăn.

Ba thứ như đường dao nhọn v.v... tuy khác, nhưng các thứ binh khí bằng sắt thì đồng, nên thuộc về một địa ngục tăng.

Sông lửa tăng: Nghĩa là sông của phần tăng này lượng rất sâu rộng, nước dữ mặn sôi sục đầy tràn trong đó. Hữu tình rớt ngập trong sông ấy, hoặc nổi hoặc chìm, hoặc ngược hoặc xuôi, hoặc ngang hoặc chuyển, đều bị chung nấu, xương da nát như cháo nhuyễn. Như nước tro đựng đầy trong vạc lớn, ném vào đấy những hạt mè, hạt gạo v.v... bên dưới lửa dữ cháy bùng, mè, gạo v.v... ở trong ấy xoay chuyển lên xuống. Các hữu tình kia toàn thân bị như nát cũng như vậy. Nếu như muốn chạy trốn, thì trên hai bờ sông có các lính ngục, tay cầm dao thương ngăn cản khiến phải quay trở lại, không do đâu để ra khỏi.

Lại có lính ngục bủa giăng lưới sắt lớn, lừa các hữu tình đem đặt trên bờ, dùng nước đồng sôi rót vào miệng, lại khiến nuốt hòn

sắt nóng. Các thứ khổ trải qua đủ, trở lại ném các hữu tình kia xuống sông. Sông này như hào, ba mặt phía trước giống như khu vườn vây quanh, tạo vẻ oai nghiêm cho các địa ngục lớn.

Đã nói về tám Nại-lạc-ca nóng. Nại-lạc-ca lạnh giá cũng có tám thứ. Đó là: (1) Át bộ đà. (2) Ni thích bộ đà. (3) Át triết trá. (4) Hoắc hoắc bà. (5) Hô hô bà. (6) Ôt bát la. (7) Bát đặc ma. (8) Ma ha bát đặc ma.

Hữu tình ở trong ấy luôn bị các thứ lạnh giá bức bách. Tùy theo âm thanh phát ra từ thân hình ung nhọt biến đổi để lập danh tướng có sai biệt. Nghĩa là hai, ba, ba (hai loại đầu, ba loại tiếp, ba loại sau), như thứ lớp ấy.

Những địa ngục lạnh này ở tại nơi chôn rất tối tăm bên ngoài núi Luân Vi vây quanh bốn châu, trong ấy luôn có gió lạnh buốt, trên dưới thổi đập xô đẩy ngang dọc xoay giữ. Hữu tình đi qua vùng đất băng giá này đều dựa vào nhau. Khí lạnh khốc liệt cắt xé thân thể, da thịt phồng lên, nứt lở ra, thân run rẩy, cứng đờ, đều phát ra âm thanh khác lạ, các mụn nhọt vỡ toét, như tướng của ba thứ hoa.

Phần nhiều do hủy báng Thánh Hiền nên đã chiêu cảm quả khổ như thế.

Có thuyết nói: Những địa ngục lạnh này ở bên cạnh địa ngục nóng. Do châu Thiệm Bộ trên hẹp, dưới rộng, hình như đồng lúa, nên có thể thâm nạp. Thế nên biển cả càng sâu dần thì hẹp dần.

Mười sáu địa ngục lớn đều do nghiệp tăng thượng của các hữu tình đã chiêu cảm. Ngoài ra có các địa ngục riêng lẻ, hoặc nhiều, hoặc một, hai, đều do nghiệp riêng chiêu cảm. Hoặc ở gần nơi sông lớn nhỏ, trong núi, đồng rộng. Hoặc ở nơi xứ khác: dưới đất, trong không. Ba địa ngục Vô gián, Cực nhiệt và Viêm nhiệt, trong ấy đều không có lính ngục canh giữ. Ba địa ngục Đại khiêu, Hào khiêu và Chúng hợp, có ít lính ngục. Các sứ của Diêm ma vương thường

xuyên qua lại để tuần tra các hữu tình kia. Số còn lại đều được các lính ngục canh giữ. Lính ngục là loại khác của hữu tình vô tình, vì giữ việc canh phòng, trị phạt các tội nhân nên lửa không thiêu đốt.

Lính ngục hữu tình: Vì thân của những kẻ ấy bảm thọ riêng loại đại chủng khác biệt. Hoặc do sức của nghiệp đã ngăn cách. Tất cả thân hình của địa ngục đều đứng thẳng.

Đầu tiên là đồng Thánh ngữ. Từng nghe có người dùng Thánh ngữ nói với họ: Ông ở trong nhân gian, không quán xét lỗi lầm của dục. Lại không kính vâng các bậc Phạm chí, Sa-môn. Thế nên nay phải nhận lấy các thứ khổ dữ dội này. Các tội nhân kia nghe nhận hiểu, tâm sinh xấu hổ, hối hận. Về sau không còn phân minh, vì luôn bị khổ não bức bách. Phần khí thể gian của các địa ngục đã được sắp đặt yên định như thế.

Chỗ ở của bàng sinh là dưới nước, đất liền, trên không. Hình sắc hiển sắc của loại sinh thì có vô biên sai biệt. Tướng đi của thân chúng phần đứng thẳng ít, phần ngang nhiều. Gốc trụ ở trong biển, về sau lưu chuyển nơi năm nẻo, đầu tiên là đồng Thánh ngữ, về sau sai trái dần.

Các quỷ vốn cư trú ở nước của Diêm ma vương, từ nước này lần lượt phân tán đi đến phương khác.

Ở phía nam châu Thiệm Bộ này, đi thẳng xuống bên dưới, lượng sâu quá năm trăm du-thiện-na, có kinh đô của Diêm ma vương, lượng dài rộng cũng như vậy.

Quỷ có ba thứ. Nghĩa là không có, có ít, có nhiều của cải. Không có của cải lại gồm ba. Nghĩa là đuốc, cây kim, miệng hôi. Ít của cải cũng có ba. Nghĩa là cây kim, lông hôi, có bướu. Nhiều của cải cũng có ba: Trông mong cúng tế, từ bỏ, thế lực lớn. Giải thích rộng về chín thứ này, như nơi Luận Thuận Chánh Lý. Nhưng trong các quỷ không có oai đức, chỉ ở nơi ba châu có, trừ châu Bắc Câu lô. Nếu có oai đức thì trên các trời cũng có.

Nơi bãi ở phía tây châu Thiệm Bộ có năm trăm bãi nhỏ. Trong đó có hai bãi chỉ là nơi chôn cư trú của quỷ. Mỗi bãi đều có thành. Hai trăm năm mươi quỷ có oai đức trụ nơi thành của một bãi. Quỷ không có oai đức thì ở nơi thành của một bãi còn lại. Các quỷ phần nhiều có hình tướng thẳng đứng mà đi.

Vào thời kỳ đầu tiên của kiếp, đều đồng Thánh ngữ, về sau tùy theo xứ dị biệt, nên có vô số thứ sai trái.

Về nghĩa nơi cư trú dung lượng của mặt trời, mặt trăng v.v...

Tụng nêu:

*Nhật, nguyệt nửa Mê lô
 Năm mươi mốt, năm mươi
 Nửa đêm nhật lặn giữa
 Nhật xuất, bốn châu cùng.
 Mùa mưa tháng thứ hai
 Chín sau, đêm dần tăng
 Thứ tư lạnh cũng thế
 Đêm giảm, ngày trái đây.
 Ngày đêm tăng lập-phước
 Lúc hành đường nam, bắc
 Nhật gần che bóng mình
 Nên thấy vàng trăng khuyết.*

Luận nói: Mặt trời, mặt trăng (nhật, nguyệt), các vì sao dựa vào gì để trụ? Dựa vào gió để trụ. Nghĩa là do sức tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình đã cùng dẫn gió khởi, xoay vần trong không, vòng quanh núi Diệu Cao, chuyển vận, giữ gìn mặt trời v.v... khiến không dừng lại, rơi xuống.

Nơi chôn an trụ của mặt trời, mặt trăng kia cách đây bao nhiêu du-thiên-na?

Đỉnh núi Trì Song bằng một nửa núi Diệu Cao. Lượng đường của mặt trời v.v... có bao nhiêu du-thiện-na? Mặt trời có năm mươi mốt. Mặt trăng chỉ năm mươi. Các ngôi sao nhỏ nhất là nửa câu-lô-xá, to nhất là mười sáu du-thiện-na.

Ở nơi bốn châu, mặt trời, mặt trăng đều có riêng chăng? Không phải như vậy. Bốn châu đều đồng một mặt trời, mặt trăng. Bốn xứ đều cùng thời tạo tác các sự việc chăng? Không phải thế. Vì sao? Vì các khoảng thời gian: Nửa đêm mặt trời lặn, giữa ngày mặt trời mọc nơi bốn châu là như nhau.

Bốn châu Câu Lô, Thiêm Bộ, Ngưu Hóa, Thắng Thân cách núi Diệu Cao, cùng đối với núi mà trụ. Nếu ở châu Câu Lô là nửa đêm, tức ở châu Thiêm Bộ là giữa ngày. Châu Thắng Thân mặt trời lặn, tức ở châu Ngưu Hóa là mặt trời mọc. Nếu ở châu Ngưu Hóa là giữa ngày, tức ở châu Thắng Thân là nửa đêm. Ở châu Thiêm Bộ mặt trời lặn, thì ở châu Câu Lô là mặt trời mọc.

Ở đây tóm lược nghĩa: Tùy theo châu nào cùng đối nơi giữa ngày, giữa tháng, hai châu còn lại, theo chỗ tương ứng thì phía tây lặn, phía đông mọc, châu thứ ba ở giữa đêm, giữa ngày. Do vậy, nếu thời gian ở châu Thắng Thân, châu Ngưu Hóa, như thứ lớp đó là giữa ngày, giữa tháng. Bây giờ, ánh sáng nơi bốn châu đều có. Nhưng ánh sáng tạo sự việc tại châu đông nam thì ở nơi châu tây bắc, chỉ dùng ánh sáng làm việc. Đều cùng thấy hai sự việc ở châu nam bắc, nghĩa là ở châu Thiêm Bộ. Thấy mặt trời mọc, mặt trăng lặn, thấy mặt trăng mọc, mặt trời lặn, là ở châu Câu Lô. Châu Đông Thắng Thân chỉ được thấy mặt trời. Chỉ được thấy mặt trăng, nghĩa là ở châu Ngưu Hóa.

Như thế, phần so sánh còn lại nên tư duy, lựa chọn.

Do đâu ngày đêm có giảm, có tăng?

Vì đường đi của mặt trời xuyên qua châu này có riêng khác. Từ ngày mồng chín nửa sau của tháng thứ hai, thuộc mùa mưa, thì đêm tăng dần. Từ ngày thứ chín nửa sau của tháng thứ tư, thuộc mùa lạnh, thì đêm giảm dần. Phần vị tăng giảm của ngày là trái với đây. Lúc đêm tăng dần, thì ngày tức giảm dần. Phần vị đêm giảm dần, thì ngày tức tăng dần.

Khi ngày đêm tăng, thì một ngày đêm tăng bao nhiêu? Tăng một lạp-phước. Ngày đêm giảm cũng như vậy.

Mặt trời vận hành nơi châu này là theo hướng nam, hướng bắc. Như thứ lớp đó là đêm tăng, ngày tăng.

Vì sao vàng trăng ở nơi phần vị đầu của nửa tháng sáng trời, cuối của nửa tháng tối trời thì thấy có khuyết?

Trong phần Thiết lập thế gian đã giải thích như thế này: Do cung điện của mặt trăng vận cận hành vàng mặt trời, mặt trăng bị ánh sáng của vàng mặt trời soi chiếu lẫn át. Bên còn lại đã phát khởi bóng tự che khuất vàng mặt trăng khiến vào thời bấy giờ thấy không tròn đầy.

Lý tất nên như vậy. Vì vào lúc bấy giờ cũng trông thấy vàng trăng sáng không hoàn toàn. Do đấy, lúc mặt trời lặn là khi mặt trăng mọc, cách nhau rất xa, trông thấy mặt trăng tròn đầy cùng với các cung điện như mặt trời v.v...

Hữu tình nào cư trú nơi trời Tứ đại vương. Thiên chúng của các bộ ấy là các thiên chúng chỉ trụ ở đấy chăng?

Nếu là chư thiên cư trú nơi hư không thì chỉ ở nơi các cung điện như mặt trời v.v... như thế. Nếu là chư thiên cư trú nơi đại địa thì ở nơi núi Diệu Cao.

Về các tầng cấp v.v... thì có bao nhiêu? Lượng của chúng như thế nào? Những chư thiên nào cư trú ở nơi tầng cấp nào?

Tụng nêu:

*Diệu Cao có bốn tầng
 Cách nhau đều mười ngàn
 Bên xuất mười sáu ngàn
 Lượng tám, bốn, hai ngàn.
 Kiên Thủ và Trì Man
 Hằng Kiêu, Đại vương chúng
 Thứ lớp trụ bốn cấp
 Cũng trụ bảy núi khác.*

Luận nói: Núi Tô-mê-lô có bốn tầng cấp.

Bắt đầu từ mé nước đến hết tầng thứ nhất, cách nhau mười ngàn du-thiên-na.

Như thế, cho đến từ tầng thứ ba đến hết tầng thứ tư, cũng số lượng là mười ngàn. Bốn tầng cấp này từ bên núi Diệu Cao nhô ra vây quanh đến hết nửa dưới của núi kia. Tầng cấp đầu tiên nhô ra mười sáu ngàn. Tầng cấp thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp đó là tám, bốn, hai ngàn.

Vì trời trụ nơi tầng đầu tiên gọi là Kiên Thủ. Trì Man ở tầng thứ hai. Hằng Kiêu ở tầng thứ ba. Bốn Đại Thiên vương và các quyền thuộc đều cùng theo một phương diện ở nơi tầng thứ tư. Ba vị trời như Kiên Thủ v.v... đều thuộc về chúng Tứ vương. Trên bảy núi vàng như núi Trì Song v.v... cũng có thôn ấp thuộc bộ phận của Tứ vương. Đây gọi là trời Tứ đại vương chúng dựa vào đại địa trụ.

Ở trong trời thuộc cõi dục, trời này rất rộng.

Trời Ba Mươi Ba trụ ở xứ nào?

Tụng nêu:

*Đỉnh Diệu Cao tám vạn
 Trời Ba Mươi Ba ở*

*Bốn góc có bốn ngọn
 Chỗ trụ Kim Cang Thủ.
 Cung giữa gọi Thiện kiến
 Vòng vạn du-thiện-na
 Thành vàng cao một nửa
 Tô điểm đất mềm nhuyễn.
 Giữa có điện Thù thắng
 Chu vi ngàn do tuần
 Ngoài: bốn vườn trang nghiêm
 Chúng xa, Thô, Tạp, Hỷ.
 Đất diệu ở bốn phía
 Cách nhau đều hai mươi
 Cây Viên sinh: Đông bắc
 Thiện pháp đường: Tây nam.*

Luận nói: Trời Ba Mười Ba cư trú ở đỉnh núi Mê Lô. Bốn mặt của đỉnh ấy đều rộng hai mươi ngàn. Nếu căn cứ theo chu vi thì số lượng thành tám vạn.

Có Sư khác nói: Mỗi mặt đều tám mươi ngàn, so với bốn bên của mé dưới, số lượng kia không khác.

Bốn góc của đỉnh núi đều có một ngọn núi, lượng cao rộng đều là năm trăm du-thiện-na. Có thần Dược-xoa tên Kim Cang Thủ cư trú trong đó để bảo vệ chư thiên. Ở giữa đỉnh núi có cung điện gọi Thiện kiến, mỗi mặt là hai ngàn năm trăm, chu vi là một vạn du-thiện-na. Thành bằng vàng, lượng cao một du-thiện-na rưỡi, mặt đất nơi cung điện kia thì bằng phẳng, cũng do vàng ròng tạo thành, đều dùng một trăm lẻ một thứ báu xen lẫn để tô điểm. Đất chạm xúc thì mềm mại như Đố-la-miên. Khi bước giẫm lên đất thì tùy theo bước chân mà đất có cao, thấp. Đây là thành lớn, là kinh đô của Thiên Đê Thích. Thành có một ngàn cửa, trang nghiêm tráng lệ. Ở mỗi cửa đều có năm trăm Dạ-xoa mặc áo xanh khỏe mạnh, dũng mãnh, oai

nghiêm, lượng là một du-thiện-na, đều trang bị áo giáp, tay cầm binh khí phòng thủ cửa thành. Trong thành có điện Thù thắng, dùng vô số thứ báu đẹp để trang nghiêm đầy đủ. Vì che khuất những cung trời khác, nên gọi là Thù thắng. Mỗi phía là hai trăm năm mươi, chu vi là một ngàn du-thiện-na. Đó gọi là các sự việc đáng yêu thích trong thành. Bốn mặt bên ngoài thành có bốn khu vườn trang nghiêm, là nơi chốn của chư thiên kia cùng dạo chơi:

(1) Vườn Chúng xa: Nghĩa là trong vườn này, tùy theo sức phước của trời, nên có vô số thứ xe hiện ra.

(2) Vườn Thô ác: Khi trời sắp chiến đấu, tùy theo chỗ cần dùng, áo giáp, binh khí v.v... hiện ra.

(3) Vườn Tạt lâm: Chư thiên vào vườn dạo chơi, thường ngoạn đều đồng, đều cùng sinh vui mừng thù thắng.

(4) Vườn Hỷ lâm: Dục trần cực diệu đủ loại xen tạp đều cùng hiện đến, ngắm xem qua không chán.

Bốn khu vườn như thế, hình tướng đều vuông vức, mỗi mỗi khu vườn, chu vi một ngàn du-thiện-na, trong ấy đều có một ao Như ý, diện tích đều năm mươi du-thiện-na, nước đútám công đức tràn đầy nơi ao. Tùy theo ý muốn tức có các thứ hoa đẹp, thuyền báu, chim quý, mỗi mỗi đều kỳ lạ tươi đẹp với vô số trang nghiêm.

Bốn bên của bốn khu vườn có bốn thửa đất đẹp đẽ, trung gian đều cách khu vườn hai mươi du-thiện-na, mỗi mỗi bên của thửa đất, lượng đều là hai trăm, là nơi chốn các thiên chúng thường đến dạo chơi vui thích. Chư thiên ở nơi bốn thửa đất kia đã luôn thi tài đấu sức vui vẻ tranh hơn thua.

Ngoài thành về phía đông bắc có cây Viên sinh, là nơi chốn thích hợp để chư thiên trời Ba Mươi Ba thọ hưởng dục lạc. Rễ cây cuộn khúc, cắm sâu vào đất rộng năm mươi du-thiện-na. Thân cây cao vút, cành nhánh đan xen phủ rậm, lượng cao rộng bằng nhau là một trăm

du-thiện-na. Nơi chiếc lá tận cùng của cành cây thì nở hoa hương diêu, tỏa ngát thuận theo gió, xông đầy một trăm du-thiện-na. Nếu ngược gió thì hương xông tỏa cũng đến khắp năm mươi du-thiện-na.

Ở góc phía tây nam ngoại thành, có Đại Thiện Pháp Đường, là nơi chốn chư thiên trời Ba Mươi Ba tập hợp để xem xét biện biệt về các sự việc như pháp, không như pháp, như chế phục A-tổ-lạc v.v....

Như thế là đã biện về khí thể gian bên ngoài, thuộc nơi chốn cư trú của trời Ba Mươi Ba. Khí thể gian thuộc nơi chốn cư trú của thiên chúng hữu sắc còn lại thì thế nào?

Tụng nêu:

*Trời hữu sắc trên đây
Cung điện dựa hư không.*

Luận nói: Từ trời Dạ ma đến trời Sắc cứu cánh, cung điện của nơi chốn cư trú đều chỉ nương dựa vào hư không.

Có thuyết cho: Trong hư không mây dày phủ kín, bủa giăng khắp như đất, làm khí thể gian bên ngoài, là đối tượng nương dựa của cung điện kia.

Đến trên trời Sắc cứu cánh, vì vô sắc nên không thể thiết lập.

Như thế là đã nói về các thiên chúng. Trong ấy, *Tụng nêu:*

*Sáu thọ dục giao, ôm
Cầm tay, cười, nhìn dâm*

Luận nói: Trời Phạm chúng v.v... do sức đối trị, nên đối với các pháp dục đều đã xa lìa. Chỉ sáu trời thuộc cõi dục thọ nhận cảnh của dục diêu. Sáu trời thuộc cõi dục là:

(1) Trời Tứ đại vương chúng: Nghĩa là trời kia có bốn đại vương và chúng được thống lãnh. Hoặc thiên chúng kia phụng sự bốn đại vương, là đối tượng thống lãnh của bốn đại vương.

(2) Trời Ba Mươi Ba: Tức xứ trời kia là nơi chốn cư trú của chư thiên thuộc ba mươi ba bộ. Bốn mặt của đỉnh núi Diệu Cao, mỗi mặt đều có tám bộ thiên chúng, trung ương có một, tức Thiên Đế Thích, nên gọi là Ba Mươi Ba.

(3) Trời Dạ Ma: Nghĩa là xứ trời kia thời thời phần nhiều đều xung hô “Vui thích thay”.

(4) Trời Đô Sử Đa: Tức xứ trời kia phần nhiều đối với chốn thọ sinh của chính mình có tâm biết đủ.

(5) Trời Lạc Biến Hóa: Tức xứ trời kia luôn ưa thích cảnh dục hóa tác để ở đây thọ lạc.

(6) Trời Tha Hóa Tự Tại: Nghĩa là xứ trời kia đối với cảnh dục do người khác đã biến hóa luôn tự tại thọ lạc.

Trong sáu trời thuộc cõi dục, thì hai trời đầu (Trời Tứ đại vương chúng và trời Ba Mươi Ba) là trời cư trú dựa vào đại địa, thì hình giao thành dâm so với người không khác. Nhưng gió nổi lên thì những nóng bức do hơi tiết ra liền trừ, không phải như nơi nhân gian có chất bất tịnh khác.

Thiên chúng trời Dạ Ma vừa ôm nhau là thành dâm. Đều cùng khởi tâm nhiễm, khi vừa ôm nhau thì những nóng bức liền dứt. Chỉ một bên khởi nhiễm, tuy thọ lạc khi ôm nhau, nhưng không thành dâm. Nếu cả hai đều cùng không có tâm nhiễm, thì tuy cùng cầm tay, ôm nhau, như người thân cùng kính yêu, thì không có lỗi.

Trời Đô Sử Đa chỉ do cầm tay thì những nóng bức liền dứt.

Trời Lạc Biến Hóa chỉ hướng vào nhau cười liền trừ bỏ nóng bức.

Trời Tha Hóa Tự Tại chỉ nhìn nhau là thành dâm.

Như thế, ba trời sau đều cùng chỉ một bên khởi thì là không nhiễm. Lạc ái thành dâm có sai biệt như trước.

Trong hai trời sau, chỉ biến hóa của cải, vật dụng. Nếu khác với đây, thì đều cùng có nhiệm là không thành. Thật ra thì đều cùng hình giao mới thành sự việc dâm. Luận Thi Thiết đã nói thời gian hiển bày là không đồng. Do cảnh dục của chư thiên cõi trên càng thượng diệu. Tâm tham nơi thân thô nặng chuyể, tức chạm xúc có khác. Nên trải qua thời gian ít, nhưng luôn thành việc dâm. Không như vậy, thì dục lạc của trời, tức nên ít hơn trong nẻo người. Tùy trên đầu gối của nam, nữ chư thiên kia, có đồng nam, đồng nữ đột nhiên hóa sinh, tức nói là trời kia đã sinh nam nữ. Lượng thân của thiên chúng mới sinh như thế nào?

Tụng nêu:

*Đầu, như năm đến mười
Sắc viên mãn, có áo.*

Luận nói: Lại chư thiên của sáu trời thuộc cõi dục mới sinh, như thứ lớp tức như con người năm, sáu, bảy, tám, chín mười tuổi. Sinh xong thì thân hình nhanh chóng được đầy đủ. Thiên chúng của cõi sắc lúc mới sinh, lượng thân là hoàn toàn viên mãn, có đủ y phục tốt đẹp. Tất cả thiên chúng đều nói lời Thánh. Nghĩa là ngôn từ của các trời kia là đồng với vùng trung Ấn Độ. Nhưng không do học mà tự hiểu được ngôn ngữ của sách vở.

Dục sinh, lạc sinh có sai biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Dục sinh ba, người trời
Lạc sinh ba, chín xứ.*

Luận nói: Dục sinh ba: Là có các hữu tình ưa thích thọ nhận các cảnh của dục diệu hiện tiền. Hữu tình kia ở trong cảnh của dục hiện như thế tự tại mà chuyể. Nghĩa là toàn nẻo người và bốn trời dưới.

Có các hữu tình ưa thích thọ nhận các cảnh của dục diệu do tự mình biến hóa. Hữu tình kia ở trong cảnh của dục diệu do tự mình biến hóa tự tại mà chuyển. Nghĩa là chỉ trời thứ năm, tức trời Lạc Biến Hóa.

Có các hữu tình ưa thích thọ nhận các cảnh của dục diệu do người khác biến hóa. Hữu tình ấy ở trong cảnh của dục diệu do người khác biến hóa tự tại mà chuyển. Nghĩa là trời thứ sáu, tức trời Tha Hóa Tự Tại.

Dục sinh ba này dựa vào gì để kiến lập?

Dựa vào thọ như sinh cảnh dục hiện tiền. Dựa vào thọ như ưa thích cảnh dục tự biến hóa. Dựa vào thọ như ưa thích cảnh dục do người khác biến hóa. Lại, dựa vào cảnh đã thọ nhận có hạ, trung, thượng. Lại dựa vào cảnh dục hiện tiền đã thọ dụng có tội, có nhọc mệt. Dựa vào cảnh dục do tự biến hóa đã ưa thích thọ dụng không có tội, có nhọc mệt. Dựa vào cảnh dục do kẻ khác biến hóa đã ưa thích thọ dụng không tội, không nhọc mệt.

Lạc sinh ba: Là trong ba tĩn lự, đối với chín xứ sinh thọ nhận ba thứ lạc. Do hữu tình kia đã thọ nhận có dị thực lạc, không có dị thực khổ, nên gọi là lạc sinh.

Lạc sinh ba này dựa vào gì để kiến lập?

Dựa vào nhiều an trụ nơi ly sinh hỷ lạc, định sinh hỷ lạc, cùng ly hỷ lạc. Hoặc dựa vào ba thứ tai họa đã bắt kịp. Hoặc dựa vào tầm hỷ lạc đã tăng thượng. Hoặc dựa vào thân tướng khác, không khác.

Đã nêu bày về hai mươi hai xứ của chư thiên. Trên, dưới cách nhau, lượng ấy như thế nào?

Tụng nêu:

*Như trời kia cách dưới
Cách trên, số cũng vậy.*

Luận nói: Mỗi mỗi trung gian theo lượng du-thiện-na, không phải dễ có thể tính đếm, chỉ có thể nêu tổng quát. Lượng trời kia cách dưới, cách trên, so sánh là như vậy.

Tùy theo từ lượng cách biến dưới của trời nào, thì chỗ đến tới trên của trời kia so với lượng cách trời dưới là đồng. Nghĩa là núi Diệu Cao, từ tầng cấp thứ tư, cách biến cả dưới là bốn vạn du-thiện-na, thì trời trên cách trời Ba Mươi Ba cũng như lượng cách biến dưới. Như trời Ba Mươi Ba cách biến cả dưới, thì trời trên cách trời Dạ Ma, lượng ấy cũng như vậy.

Như thế cho đến như trời Thiện Kiến cách biến cả dưới, thì từ trời trên kia cách trời Sắc Cứu Cánh, lượng ấy cũng như vậy. Như thế, cách xa nhiều du-thiện-na, như người mắt sáng trong khoảnh khắc vừa thấy sắc. Đức Thế Tôn có thể dùng thần thông ý thể, vận thân qua lại tự tại, vô ngại, nên thần lực của Phật là không thể nghĩ bàn.

Ồ xứ dưới sinh lên xứ trên là có thấy chăng?

Tụng nêu:

*Lìa sức thông, dựa người
Dưới lên trên không thấy.*

Luận nói: Như trời Tứ đại vương chúng thấy lên trời Ba Mươi Ba, không phải trời Ba Mươi Ba v.v... thấy lên trời Dạ Ma v.v... Nhưng trời kia nếu được định đã phát khởi thông, thì tất cả đều có thể thấy lên trời trên. Hoặc dựa vào sức của người khác thấy lên trời trên. Nghĩa là được thần thông cùng thiên chúng của trời trên tiếp dẫn đi đến trời kia theo chỗ thích ứng. Hoặc trời trên đi tới trời dưới cũng có thể thấy. Nếu địa của cõi trên, khi lại hướng xuống của địa cõi dưới, không phải là hóa thân của cõi dưới, do mắt của cõi dưới không thấy, vì không phải là cảnh giới của họ. Như không nhận biết xúc của cõi kia. Khi địa cõi trên lại hướng xuống địa của cõi dưới, tất hóa làm thân của cõi dưới khiến cõi dưới trông thấy.

Dựa vào thiên chúng cư trú, dựa nơi đại địa đã nói về lượng của xứ.

Lượng của xứ như trời Dạ Ma v.v... thì thế nào?

Có thuyết nói: Bốn trời như đỉnh núi Mê Lô.

Có thuyết cho: Bốn trời này càng lên trên là tăng gấp bội.

Có Sư khác nêu: Cung điện của địa thuộc tĩnh lự thứ nhất, dựa nơi xứ bằng một nơi bốn châu. Tĩnh lự thứ hai thì bằng tiểu thiên giới. Tĩnh lự thứ ba thì bằng trung thiên giới. Tĩnh lự thứ tư thì bằng đại thiên giới.

Có Sư khác nói: Ba tĩnh lự dưới như thứ tự, lượng bằng: Tiểu, trung, đại thiên. Lượng của tĩnh lự thứ tư là không có biên vực.

Ngang với lượng nào để nói là tiểu, trung, đại thiên?

Tụng nêu:

*Bốn châu lớn trời, trăng
Tô-mê-lô trời dục
Phạm thế đều một ngàn
Gọi một tiểu thiên giới.
Gấp ngàn tiểu thiên này
Gọi là một trung thiên
Gấp ngàn này: Đại thiên
Đều đồng một thành, hoại.*

Luận nói: Một ngàn bốn châu lớn cho đến Phạm thế. Như vậy nói chung là một tiểu thiên. Ngàn lần tiểu thiên gọi là một trung thiên giới. Một ngàn trung thiên giới gọi chung là một đại thiên.

Như thế, đại thiên đồng thành, đồng hoại, trong đó, loài hữu tình thành hoại cũng đồng.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 17

Phẩm thứ 4: BIỆN VỀ DUYÊN KHỎI, phần 6

Như lượng của khí thể gian bên ngoài là riêng khác, lượng thân cũng như vậy chăng? Cũng như vậy. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Lượng người châu Thiệm Bộ
Ba khuỷu rưỡi, bốn khuỷu
Người châu Đông, Tây, Bắc
Tăng dần như thứ lớp.
Trời dục: câu-lô-xá
Bốn phần mỗi mỗi tăng
Trời sắc: du-thiện-na
Bốn đầu, tăng nửa, nửa.
Trên đây tăng bội bội
Chỉ Vô vân giảm ba.*

Luận nói: Người của châu Thiệm Bộ, thân phần nhiều dài ba khuỷu tay rưỡi, trong đó phần ít có thân dài bốn khuỷu tay.

Thân người của châu Đông Thắng Thân dài tám khuỷu tay. Thân người của châu Tây Ngưu Hóa dài mười sáu khuỷu tay.

Thân người của châu Bắc Câu Lô dài ba mươi hai khuỷu tay. Nơi sáu trời thuộc cõi dục lượng thân thấp nhất là một phần tư của một câu-lô-xá.

Như thế, càng về sau mỗi mỗi phần tăng. Đến trời thứ sáu thì lượng thân là một câu-lô-xá rưỡi.

Lượng thân của trời sắc, đầu tiên là trời Phạm chúng, là nửa du-thiện-na. Trời Phạm phụ là toàn một. Trời Đại phạm là một rưỡi. Trời Thiếu quang là hai du-thiện-na.

Các trời còn lại trên đây, đều tăng bội bội, chỉ trời Vô vân là giảm ba du-thiện-na. Nghĩa là trời Vô lượng quang thì tăng gấp hai đến bốn. Cho tới trời Sắc cứu cánh tăng đủ một vạn sáu ngàn du-thiện-na.

Thân lượng đã khác thì thọ mạng có riêng chăng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

*Châu Bắc, định ngàn năm
Tây, Đông, giảm nửa, nửa
Thọ châu này bất định
Sau mười, đầu không lường.
Nhân gian: năm mươi năm
Trời dưới: một ngày đêm
Nhân thọ đây năm trăm
Năm trên bội bội tăng
Sắc ngày đêm không khác
Số kiếp bằng lượng thân
Vô sắc, đầu hai vạn
Sau sau, hai hai tăng
Trời trên dưới Thiếu quang
Đại toàn nửa làm kiếp.*

Luận nói: Người của châu Bắc Câu Lô quyết định thọ mạng là một ngàn năm. Người của châu Tây Ngưu Hóa thọ mạng là năm trăm năm. Người của châu Đông Thắng Thân thọ mạng là hai trăm năm mươi năm. Người của châu Nam Thiệm Bộ thọ mạng không có hạn

định. Sau kiếp tăng giảm, hoặc ít, hoặc nhiều. Ít nhất là mười tuổi, nhiều nhất là tám vạn. Con người ở phần vị kiếp đầu tiên, thọ mạng là không thể lường, vì không phải hàng trăm, ngàn v.v... mà có thể tính đếm.

Đã nói thọ lượng của nhân gian có dài ngắn. Chủ yếu trước hết là kiến lập ngày đêm của trên trời, mới có thể tính kể về thọ mạng của trời có dài, ngắn.

Trên trời kiến lập ngày đêm như thế nào?

Năm mươi năm của con người là một ngày một đêm của trời dưới cùng trong sáu trời thuộc cõi dục.

Nhân theo ngày đêm này: Ba mươi ngày là một tháng, mười hai tháng là một năm, thọ mạng của trời kia là năm trăm năm. Năm trời dục trên đều cùng tăng gấp bội dần. Nghĩa là một trăm năm của con người là một ngày một đêm của trời thứ hai. Nhân theo ngày đêm này thành tháng và năm, thì thọ mạng của trời kia là một ngàn năm. Bốn trời như Dạ ma v.v... tùy theo thứ lớp như con người: hai, bốn, tám trăm, ngàn sáu trăm năm là một ngày đêm. Nhân theo ngày đêm này thành tháng và năm, như thứ lớp các trời kia có thọ mạng là hai, bốn, tám ngàn, một vạn sáu ngàn năm.

Đã nói về thọ lượng dài ngắn của sáu trời thuộc cõi dục. Trời thuộc cõi sắc không có ngày đêm sai biệt, chỉ do số kiếp mà nhận biết thọ lượng dài ngắn. Thọ lượng có dài ngắn của kiếp nơi trời kia so với số của thân lượng là bằng nhau. Nghĩa là nếu thân lượng là nửa du-thiện-na, thì thọ lượng là nửa kiếp. Nếu thân lượng của trời kia là một du-thiện-na, thì thọ lượng là một kiếp. Cho đến thân lượng dài một vạn sáu ngàn du-thiện-na thì thọ lượng cũng đồng là một vạn sáu ngàn kiếp.

Đã nói về thọ lượng có dài ngắn của các trời thuộc cõi sắc. Bốn trời thuộc cõi vô sắc, từ trời dưới, như thứ lớp, thọ lượng là hai, bốn, sáu, tám vạn kiếp. Như trên đã nói về kiếp là quyết định dựa vào gì? Là hoại, là thành, là trung, là đại.

Từ trời Thiêu quang trở lên toàn đại là kiếp.

Các trời từ đây trở xuống, thì nửa đại là kiếp. Tức do kiếp này nên nói Đại Phạm vương vượt hơn thọ mạng của trời Phạm phụ là một kiếp rưỡi. Kiếp không, thành, trụ, hoại, mỗi kiếp đều là hai mươi trung. Gồm chung tám mươi trung làm một đại kiếp. Lấy thành, trụ, hoại gồm chung sáu mươi trung làm thọ lượng một kiếp rưỡi của Đại Phạm vương. Nên dùng nửa đại kiếp là bốn mươi trung kiếp, làm lượng kiếp nơi thọ mạng của ba trời dưới.

Đã nêu bày về thọ lượng dài, ngắn của nẻo thiện. Nẻo ác thì thế nào?

Tụng nêu:

*Đẳng hoạt cùng sáu trên
Thứ lớp theo trời dục
Thọ là một ngày, đêm
Thọ lượng cùng đồng kia.
Cực nhiệt nửa trung kiếp
Trong Vô gián kiếp toàn
Bàng sinh cùng một trung
Quý tháng, ngày năm trăm
Thọ lượng Át-bộ-đà
Như một Bà-ha-ma
Trăm năm trừ một tận
Sau, sau gấp hai mươi.*

Luận nói: Nẻo ác cũng không có ngày đêm như con người, nhưng về thọ lượng của các nẻo ấy do so sánh nên có thể nhận biết. Thọ mạng của sáu trời thuộc cõi dục như trời Tứ đại vương v.v..., theo thứ lớp kia đó là một ngày một đêm của sáu Nại-lạc-ca như Đẳng hoạt v.v... Thọ lượng như thứ lớp, cũng đồng với các trời kia. Nghĩa là thọ lượng của trời Tứ đại vương là năm trăm năm, tức ở nơi

địa ngục Đẳng hoạt là một ngày một đêm. Nhân theo ngày đêm này thành tháng và năm. Do năm như thế, thì thọ mạng của trời kia là năm trăm. Cho đến thọ mạng của trời Tha hóa là một vạn sáu ngàn năm, tức ở nơi địa ngục Viêm nhiệt là một ngày một đêm. Nhân theo ngày đêm này thành tháng và năm, thì thọ mạng của trời kia, như ở đây là một vạn sáu ngàn năm.

Thọ mạng của địa ngục Cực nhiệt là nửa trung kiếp. Thọ mạng của địa ngục Vô gián là một trung kiếp.

Thọ lượng của bàng sinh đa số không có kỳ hạn nhất định. Nếu thọ lượng dài nhất cũng là một trung kiếp. Nghĩa là các đại Long vương như Nan-đà v.v... Nên Đức Thế Tôn nói: Rồng lớn có tám vị, đều trụ nơi một kiếp, có khả năng giữ gìn đại địa.

Quý thì lấy một tháng của nhân gian làm một ngày. Nhân theo ngày này thành tháng năm thì thọ lượng là năm trăm năm.

Các Nại-lạc-ca lạnh thì thọ lượng như thế nào?

Đức Thế Tôn mượn dụ để làm rõ về thọ lượng của các địa ngục kia, nói: Hai mươi Khur-lê của nhân gian này thành lượng một Ma-bà-ha của nước Ma-kiệt-đà, trong ấy đã đặt đầy hạt cứt trắng (hạt mè). Nếu như lại có kẻ có thể trong một trăm năm lấy bớt đi một hạt. Như thế số lượng hạt cứt trắng kia có dễ kỳ hạn hết nhưng thọ lượng của địa ngục Át-bộ-đà thì khó hết.

Gấp hai mươi lần ở đây là thọ lượng của địa ngục thứ hai. Như vậy càng về sau thì tăng gấp hai mươi lần. Đó gọi là thọ lượng của tám địa ngục lạnh.

Các thọ lượng này có trung yếu chăng?

Tụng nêu:

*Các xứ có trung yếu
Trừ châu Bắc Câu Lô.*

Luận nói: Thọ lượng của các xứ đều có trung yếu, chỉ Bắc Câu Lô thì thọ lượng cố định là một ngàn năm.

Đây là căn cứ theo xứ để nói, không phải là hữu tình riêng khác, vì có hữu tình riêng khác, không có trung yếu. Như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã nêu dẫn.

Như thế là đã căn cứ theo du-thiện-na v.v... để biện về thân lượng có sai biệt thuộc khí thể gian. Căn cứ theo năm v.v... để biện về thọ lượng có khác. Hai lượng không đồng, tức điều chưa nói nên nói. Kiến lập các lượng này đều dựa vào danh. Hai lượng trước và danh chưa tường về phần ít nhất. Nay, trước nên biện về ba lượng ít nhất. *Tụng nêu:*

*Cực vi chữ, sát-na
Sắc, danh, thời, ít nhất.*

Luận nói: Dùng tuệ giác thù thắng để phân tích các sắc, đến một cực vi, nên một cực vi là phần ít nhất của sắc, vì không thể phân tích.

Như thế phân tích các danh và thời gian, đến một chữ, một sát-na là phần ít nhất của danh và thời gian.

Một chữ nơi danh: Như nói trạo là danh. Lượng một sát-na, như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã nêu.

Như thế là đã biện về ba lượng ít nhất. Hai lượng trước có khác, nay tiếp theo nên biện. Du-thiện-na v.v..., lượng của chúng như thế nào? *Tụng nêu:*

*Cực vi vi kim, thủy
Thố, dương, ngưu khích, trần
Kiến, rận, lúa, ngón, lông
Sau sau tăng bảy lần
Hai mươi bốn ngón, khuỷu
Bốn khuỷu làm lượng cung*

*Năm trăm câu-lô-xá
Tám này du-thiện-na.*

Luận nói: Cực vi là đầu, ngón tay, móng đốt là sau. Nên biết càng về sau đều tăng gấp bảy lần. Nghĩa là bảy cực vi là một lượng vi. Chứa vi đến bảy là một kim trần. Chứa bảy kim trần là lượng của thủy trần. Chứa thủy trần đến bảy là một thố mao trần. Chứa bảy thố mao trần là lượng của dương mao trần. Chứa bảy dương mao trần là một ngư mao trần. Chứa bảy ngư mao trần là lượng của kích du trần. Bảy kích du trần là lượng của con kiến. Bảy con kiến là lượng của một con rận. Bảy con rận là lượng của hạt lúa mì. Bảy hạt lúa mì là lượng của đốt ngón tay. Ba đốt là lượng của một ngón tay. Thế gian đã cực thành.

Thế nên ở trong tụng không phân biệt riêng. Hai mươi bốn ngón tay sắp đặt theo chiều ngang là lượng của khuỷu tay. Tích tập theo chiều dọc, bốn khuỷu tay là lượng của một cung. Nghĩa là tầm. Tích tập theo chiều dọc năm trăm cung là lượng của một câu-lô-xá.

Tỳ-nại-da nói: Đây là lượng từ thôn xóm đến đường trung gian của A-luyện-nhã. Tám câu-lô-xá là một du-thiện-na.

Đã nói về cực vi, tích tập dần thành vi, cho đến một du-thiện-na. Nhưng thừa nhận cực vi, lược có hai thứ: (1) Thật. (2) Giả.

Tướng của cực vi kia như thế nào?

Thật, nghĩa là tự tướng như sắc v.v... cực thành. Ở nơi phần vị hòa lập thì hiện lượng đã được. Giả, là do phân tích về đối tượng nhận biết của tỷ lượng. Nghĩa là trong tụ sắc dùng tuệ phân tích dần, đến phần vị cuối cùng, sau đó, ở trong ấy biện về các cực vi như sắc, thanh v.v... có sai biệt. Sự phân tích này đã đạt đến, gọi là cực vi giả, vì khiến tuệ tâm tư cực sinh hỷ. Vi này tức cùng cực, nên gọi là cực vi. Cực, nghĩa là trong sắc phân tích đến cuối cùng. Vi, là chỉ cho đối tượng hành của tuệ nhãn. Nên nói cực vi là hiển bày nghĩa tế tốt cùng.

Dùng gì làm chứng để nhận biết là có cực vi?

Dùng A-cấp-ma và lý để làm chứng. A-cấp-ma, nghĩa là Khế kinh nói: Các sắc hiện có, hoặc tế, hoặc thô. Tế tức là cực vi, vì không thể phân tích. Sắc khác có đối, gọi là thô. Lại như Già tha nói:

*Các sắc như đen, trắng
Đều có tế, có thô
Tế nghĩa là rất nhỏ
Thô, nghĩa là sắc đối.*

Do đây, thành chứng nhất định có cực vi. Lại, Tỳ-nại-da nói như thế này: Bảy cực vi tích tập gọi là một vi v.v...

Như thế gọi là giáo, về lý là thế nào?

Nghĩa là như tích tập thân sắc của hữu tình, đến cứu cánh của sắc có lượng rất thô. Căn cứ theo đây cũng nên phân tích các sắc, có xứ cứu cánh gọi là một cực vi.

Làm sao nhận biết như thế?

Vì có thể phân tích pháp, phân tích đến cùng, là cũng có khác. Nghĩa là thế gian hiện thấy, dùng sắc của tụ khác để phân tích sắc của tụ khác, có tụ tế sinh, phân tích phân tích đến cùng, cũng có phần khác, có thể là mắt thấy, lại không thể phân tích.

Xứ của sắc nơi tụ như thế là không thể phân tích. Cũng như tụ thô, có lý có thể phân tích. Nghĩa là sắc của tụ kia có thể dùng tuệ giác để phân tích, như dùng sắc của tụ phân tích tụ đến cùng. Tuệ phân tích đến cùng nên có tồn tại khác, có thể là tuệ thấy, lại không thể phân tích. Tồn tại khác này tức là cực vi. Vì cực vi thể của nó quyết định có. Cực vi này nếu không có, thì sắc của tụ tức nên không có. Sắc của tụ tất do cực vi này tạo thành.

Như vậy là đã nói về du-thiện-na v.v... Nên biện về năm v.v..., lượng ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Trăm hai mươi Sát-na
Là lượng Đát-sát-na
Lạp-phước đây sáu mươi
Đây ba mươi tu du.
Đây ba mươi ngày đêm
Ba mươi ngày đêm: tháng
Mười hai tháng là năm
Trong đó đêm giảm nửa.*

Luận nói: Một trăm hai mươi Sát-na là một Đát-sát-na. Sáu mươi Đát-sát-na là một Lạp-phước. Ba mươi Lạp-phước là một Mâu-hô-lật-đa. Ba mươi Mâu-hô-lật-đa là một ngày đêm. Ngày đêm này có lúc tăng, có lúc giảm, có lúc bằng nhau. Ba mươi ngày đêm là một tháng. Gồm chung mười hai tháng là một năm. Trong một năm phân làm ba mùa, nghĩa là mùa lạnh, nóng và mưa, đều có bốn tháng. Trong mười hai tháng thì sáu tháng có đêm giảm, do trong một năm đêm giảm chung là sáu.

Như thế là đã biện minh sát-na, đến năm. Lượng của kiếp không đồng, nay sẽ biện. *Tụng nêu:*

*Nên biết có bốn kiếp
Là hoại, thành, trung, đại
Hoại từ ngục không sinh
Đến khi ngoài đều hết.
Kiếp thành từ gió khởi
Đến địa ngục mới sinh
Trung kiếp từ vô lượng
Giảm đến thọ chỉ mười.
Tiếp tăng, giảm mười tám
Sau tăng đến tám vạn*

*Như thế thành rồi trụ
Gọi trung hai mươi kiếp.
Thành, hoại, hoại rồi không
Thời gian bằng kiếp trụ
Tám mươi trung, đại kiếp
Đại kiếp ba vô số.*

Luận nói: Nói kiếp hoại: Nghĩa là từ hữu tình của địa ngục không còn sinh, đến khi thể gian bên ngoài đều hết. Hoại có hai thứ: (1) Nẻo (thú) hoại. (2) Cõi (giới) hoại.

Lại có hai thứ: (1) Hữu tình hoại. (2) Khí ngoại hoại.

Nhưng hoại cùng với thành, phân chung bốn phẩm: (1) Đang hoại. (2) Hoại rồi không. (3) Đang thành. (4) Thành xong trụ.

Nói đang hoại: Nghĩa là thể gian này vượt qua hai mươi trung kiếp trụ xong, từ đây lại có hai mươi kiếp hoại, cùng trụ liền đến. Kiếp hoại sắp khởi, thì thọ lượng của con người trụ nơi châu này là tám vạn. Hoặc có khi hữu tình của địa ngục mạng chung, không còn kẻ mới sinh, là kiếp hoại bắt đầu. Cho đến ở địa ngục không có một hữu tình, bấy giờ gọi là địa ngục đã hoại.

Các hữu tình quyết định thọ nghiệp của địa ngục, thì do sức của nghiệp đã dẫn, đặt trong địa ngục của phương khác. Do đấy, so sánh để biết về bàng sinh, nẻo quý. Lúc ấy, trong thân người không có các trùng, so với thân Phật là đồng, vì bàng sinh đã hoại.

Có thuyết nói: Hai nẻo đối với người là có ích, thì hoại đều cùng có với con người. Số còn lại thì hoại trước.

Hai thuyết như thế, thuyết trước là tốt. Hoặc khi một người ở châu này thuộc nẻo người, không thầy nhưng do pháp như vậy đạt được tĩnh lự thứ nhất. Từ tĩnh lự khởi, xướng lời như thế này: Ly sinh hỷ lạc, rất vui thích, rất tĩnh lặng. Người khác nghe xong đều nhập

tĩnh lực, khi mạng chung đều được sinh trong trời Phạm thế. Cho đến hữu tình của châu này đều hết. Đây gọi là người của châu Thiệm Bộ đã hoại. Hai châu Đông, Tây, so sánh với châu này để nói. Châu Bắc mạng tận, sinh nơi trời thuộc cõi dục, do người châu kia là độn căn không lia dục. Sinh nơi trời dục xong, tĩnh lực hiện tiền, chuyển được chỗ dựa thù thắng mới có thể lia dục. Cho đến nẻo người không có một hữu tình, bấy giờ gọi là nẻo người đã hoại.

Hoặc có lúc sáu trời thuộc cõi dục của nẻo trời, tùy nơi một theo pháp như thế đạt được tĩnh lực thứ nhất, cho đến đều được sinh trong trời Phạm thế. Bấy giờ, gọi là cõi dục đã hoại.

Như thế, cõi dục không có một hữu tình, gọi là hữu tình trong cõi dục đã hoại.

Hoặc khi nơi trời Phạm thế, tùy nơi một hữu tình, không thầy nhưng theo pháp như thế đạt được tĩnh lực thứ hai. Từ định kia khởi, xướng lời như thế này: Định sinh hỷ lạc, rất vui thích, rất tĩnh lặng. Trời khác nghe xong, đều nhập tĩnh lực kia, mạng chung đều được sinh nơi trời Cực quang tịnh. Cho đến hữu tình trong trời Phạm thế đều hết.

Như thế gọi là hữu tình thế gian đã hoại. Chỉ còn khí thế gian, trống không mà trụ. Tất cả hữu tình của thế giới thuộc phương khác, chiêm cảm nghiệp của ba ngàn thế giới đã hết. Biên này dần có bảy vàng mặt trời xuất hiện, các biển đều khô cạn, các núi non cháy trụi, rỗng không. Ba luân của châu bãi đều theo đây cháy hết sạch. Gió thổi, ngọn lửa dữ thiêu đốt các cung trời trên, cho đến cung Phạm không sót, chỉ còn đồng tro tàn.

Ngọn lửa của tự địa thiêu đốt cung điện của tự địa, không phải tai họa của địa khác, có thể hủy hoại địa khác. Do cùng dẫn khởi, nên nói thế này: Gió thổi, lửa của địa dưới đốt cháy địa trên. Nghĩa là lửa của cõi dục thành ngọn lửa dữ đã bốc lên trên, làm duyên dẫn

sinh ngọn lửa của cõi sắc. Các tai họa khác cũng như vậy, như chỗ ứng hợp, nên biết.

Như vậy, bắt đầu từ địa ngục giảm dần, cho đến khí thể gian hết, gọi chung là kiếp hoại.

Nói về kiếp thành, nghĩa là từ gió khởi, cho đến địa ngục bắt đầu có hữu tình sinh. Nghĩa là tai họa của thế gian này đã hoại xong, hai mươi trung kiếp chỉ có trống không. Vượt qua thời kỳ dài này, tiếp theo tức nên lại có hai mươi kiếp thành cùng trụ liền đến. Do sức tăng thượng nơi nghiệp của tất cả hữu tình, nên giữa khoảng không dần có gió vi tế sinh, là tướng hiện trước của khí thể gian sắp hình thành. Gió tăng thịnh dần, thành lập như trước đã nói về phong luân, thủy, kim luân v.v... Nhưng ở đây đầu tiên là thành lập cung điện của trời Đại phạm, cho đến sau cung điện của trời Dạ ma thì khởi phong luân v.v... Đây gọi là thành lập khí thể gian bên ngoài. Khí thể gian có hoại, thành, do sức của hữu tình.

Nếu loài hữu tình tập hợp lâu nơi trời cõi trên, thì khí thể gian này tất nên khởi dần, khiến người phước giảm phải phân tán ở dưới. Nghĩa là hữu tình tập hợp lâu ở trời Cực quang tịnh, thiên chúng đã nhiều mà nơi chốn cư trú thì chật hẹp. Các hữu tình phước giảm phải nên phân tán ở địa dưới.

Khí thể gian này, lý tức nên khởi trước, vì thế ở phần vị kiếp hoại, hữu tình tập hợp ở trên. Vào thời kỳ kiếp thành, thì hữu tình tán mát ở dưới.

Do tội nơi phước giảm và phước nơi tội tăng, nên hữu tình tập hợp, phân tán, cứ xoay vần, lý nên như thế.

Đã thành lập khí thể gian này rồi, đầu tiên một hữu tình ở trời Cực quang tịnh chết, sinh vào nơi cung điện trống không của xứ Đại phạm. Về sau, các hữu tình cũng từ nơi trời kia chết, có người sinh nơi trời Phạm phụ, có người sinh nơi trời Phạm chúng, có người sinh

trong cung của trời Tha hóa tự tại. Dần dần sinh xuống dưới cho đến nẻo người nơi bốn châu Câu lô, Ngưu hóa, Thắng thân, Thiệm bộ. Về sau, sinh nơi các nẻo ngạ quỷ, bàng sinh, địa ngục. Pháp như thế tức hoại sau, tất thành sớm nhất. Như đầu tiên một hữu tình sinh vào địa ngục vô gián, hai mươi trung kiếp thành, nên biết là đã mãn. Từ đấy về sau, lại có hai mươi trung kiếp, gọi là thành rồi trụ, theo thứ lớp mà khởi. Nghĩa là từ gió khởi tạo ra khí thể gian, cho đến càng về sau hữu tình trụ dần. Khởi đầu một hữu tình ở nơi trời Cực quang tịnh qua đời, sinh nơi cung điện trời Đại phạm, tức là Đại Phạm vương. Các Đại phạm vương tất thuộc về phàm phu. Do không có Thánh giả nào sinh trở lại cõi dưới. Vì hai cõi trên không nhập kiến đạo. Tức do đấy nên không có nghĩa một hữu tình vô gián hai đời làm Đại phạm.

Đã nói Đại phạm là mạng chung sau cùng nơi trời Cực quang tịnh, thọ lượng tám đại kiếp.

Hai mươi trung kiếp, thế giới trở lại thành.

Vì sao Phạm vương sinh nơi trời Cực quang tịnh chỉ nhận lấy một ít thọ lượng trở lại từ nơi trời kia mất?

Vì tuy nơi trời kia không phải là không có nghĩa trung yếu, nhưng do phước rộng lớn mới được sinh vào trời ấy.

Trong thọ lượng tám đại kiếp, bắt đầu trải qua phần ít, khoảng hai mươi trung kiếp, đâu thể tức mạng chung. Do đấy quán biết là ở nơi cõi khác sinh đến cõi này. Thọ lượng của người ở châu ấy trải qua vô lượng thời gian, đến phần đầu của kiếp trụ thì thọ lượng mới giảm dần. Từ vô lượng giảm đến tột cùng là mười năm. Tức gọi một trung kiếp trụ đầu tiên. Mười tám kiếp sau này đều có tăng giảm. Nghĩa là từ mười năm tăng đến tám vạn. Lại từ tám vạn năm giảm đến mười tuổi, bấy giờ mới gọi là trung kiếp thứ hai. Tiếp theo mười bảy kiếp sau, so sánh đều như thế. Sau mười tám kiếp, từ mười năm tăng đến cùng cực là tám vạn năm, gọi là mười kiếp thứ hai. Tất cả kiếp

tăng không quá tám vạn. Tất cả kiếp giảm chỉ tốt cùng là mười năm. Trong mười tám kiếp một tăng một giảm, thời lượng mới bằng, vì đầu giảm, sau tăng, nên thời lượng của hai mươi kiếp đều bằng nhau.

Ở đây gọi chung là kiếp thành rồi trụ. Kiếp thành còn lại cùng hoại rồi không. Tuy không có sai biệt giữa hai mươi kiếp giảm tăng, nhưng do thời lượng so với kiếp trụ là đồng. Căn cứ theo trụ đều thành hai mươi trung kiếp, kiếp đầu tiên trong thành, dấy khởi khí thế gian. Hữu tình trụ dần trong mười chín kiếp sau. Kiếp sau trong hoại thì khí thế gian diệt. Hữu tình xả bỏ dần trong mười chín kiếp trước.

Như vậy là đã nói về thành, trụ, hoại, không, đều hai mươi trung kiếp, hợp thành tám mươi. Tám mươi kiếp gồm chung này thành lượng đại kiếp. Các kiếp chỉ dùng năm uẩn làm thể. Trừ thể của thời lượng này, vì không thể đạt được. Kinh nói: Ba kiếp A-tăng-xí-da, tu hành tinh tấn được thành Phật.

Ở trước đã nói trong bốn thứ kiếp, tích tập đại kiếp thành ba vô số kiếp. Nghĩa là từ đầu tiên, gieo trồng giống đại Bồ-đề, trải qua ba đại kiếp A-tăng-xí-da, mới được thành quả đại Bồ-đề.

Đã gọi là vô số vì sao lại nói ba?

Có thuyết giải thích về lời nói này. Các người khéo tính, dựa vào luận kế toán, tính đếm đến số đầu của phân tận cùng không thể nhận biết, gọi là một vô số.

Như thế, vô số tích tập đến thứ ba.

Thuyết khác lại giải thích cho: Trong sáu mươi số, có riêng một số, lập danh vô số. Nghĩa là có trong kinh nói về sáu mươi số.

Ở đây nói vô số là tương đương với một danh kia. Tích tập số này đến ba, gọi là ba vô số. Không phải là các người tính toán, không thể đếm biết. Bồ-tát đã trải qua ba vô số kiếp này mới chứng đắc đạo quả Bồ-đề vô thượng.

Như thế là đã biện về lượng kiếp có sai biệt. Chư Phật, Độc giác xuất hiện nơi thế gian, là vào thời kỳ kiếp tăng hay là nơi phân vị kiếp giảm?

Tụng nêu:

*Giảm tám vạn đến trăm
Chư Phật hiện thế gian
Độc giác thời tăng giảm
Lân giác dụ trăm kiếp.*

Luận nói: Từ người của châu này có thọ mạng tám vạn năm giảm dần cho đến thọ mạng tối đa là một trăm năm, ở nơi trung gian ấy, chư Phật xuất hiện.

Do đâu nơi phân vị tăng không có Phật xuất hiện?

Vì dục lạc của hữu tình tăng, khó giáo hóa khiến nhàm chán. Vì đa số hành theo hành diệu, nên ít có hữu tình rơi vào ba đường dữ.

Thời kỳ giảm còn một trăm năm, vì sao không có Phật xuất hiện?

Khi thấy ở nơi thọ lượng ngắn ngủi như thế, thì không thể đủ để thành tựu công việc của Phật. Nghĩa là tất cả Phật xuất hiện nơi thế gian đều quyết định xả bỏ phần thọ lượng thứ năm. Từ định đã khởi mạng hành dựa vào thân, không phải vào lúc bấy giờ, hữu tình của đối tượng được hóa độ vui thích thấy gặp, để nếu như xuất thế, có thể khiến họ làm một ít Phật sự. Nên ở vào thời kỳ ấy Phật không xuất thế.

Kinh chủ ở đây đã đưa ra giải thích này nói: Vì năm thứ ô trực cực tăng nên khó có thể giáo hóa.

Há không phải là người đời nay đã giảm xuống còn một trăm năm?

Năm thứ ô trực tuy tăng, nhưng vẫn có thể hoàn thành sự việc nhập chánh quyết định, lià dục, đắc quả. Phật chỉ vì điều này nên xuất hiện nơi thế gian. Nên lời Kinh chủ kia đã nói, không phải là

cách giải thích tốt. Vì không phải ở phần vị một trăm năm là thời gian Phật xuất thế, tất cả đều có thể tuân thủ, tôn sùng Thánh giáo, nhập chánh quyết định, lia dục đắc quả. Tức có thể nói là giảm còn một trăm năm, thì một phần không thể hoàn thành Phật sự này, nên không có Phật xuất thế. Tuy nhiên ở nơi thời giảm xuống một trăm năm, nếu như có Phật ra đời, cũng có một phần có thể tuân thủ giáo pháp v.v..., như nơi thời kỳ một trăm năm, vì sao Phật không xuất thế? Nếu cho giảm xuống trăm năm thì hữu tình có thể hóa độ? Do rất ít, nên Phật không xuất thế, tức là nên nói về nhân đã lập ở trước, tức không thể đủ để thành tựu công việc của Phật. Tuy đối với thời kỳ giảm xuống trăm năm, thì năm trước cực tăng, nên không đủ để hoàn thành công việc của Phật.

Do đây, nên Phật không xuất hiện ở thế gian, vì nhân gần không xuất hiện, không phải như thuyết kia đã nói.

Nói năm trước, tức: (1) Thọ mạng trước. (2) Kiếp trước. (3) Phiền não trước. (4) Kiến trước. (5) Hữu tình trước.

Thế nào là nghĩa của trước?

Là rất thô bỉ, thấp kém, nên từ bỏ, vì như cặn bã cấu uế.

Há không phải là ba thứ thọ mạng trước, kiếp trước, hữu tình trước là cùng không lia nhau?

Kiến trước tức dùng phiền não làm thế, năm thứ tức nên không thành, lý thật như thế. Chỉ vì theo thứ lớp làm rõ năm thứ suy tổn khi cực tăng thịnh. Năm thứ suy tổn đó là: (1) Thọ mạng suy tổn, vì thời gian rất ngắn ngủi. (2) Cửa cải vật dụng suy tổn, vì ít ánh sáng thâm nhuần. (3) Phẩm thiện suy tổn, vì ưa thích hành ác. (4) Tĩnh lặng suy tổn, vì lần lượt trái nhau, trở thành tranh chấp, ồn ào. (5) Tự thể suy tổn, vì không phải là vật chứa công đức xuất thế gian.

Vì muốn theo thứ lớp chỉ rõ năm thứ suy tổn này là không đồng, nên phân làm năm trước.

Độc giác xuất hiện thì chung cho kiếp tăng giảm. Nhưng các Độc giác có hai loại khác nhau: (1) Bộ hành. (2) Lân giác dụ.

Độc giác Bộ hành, trước là Thanh văn, khi chứng đắc thắng quả, chuyển gọi là Độc thắng.

Có thuyết khác nói: Độc giác kia trước là phàm phu, đã từng tu thuận phần quyết trạch của Thanh văn, nay tự chứng đạo, được mang tên Độc thắng.

Lân giác dụ: Nghĩa là một mình riêng xuất sinh. Trong hai loại Độc giác, thì Lân giác dụ chủ yếu là trong trăm đại kiếp đã tu tu lương Bồ-đề, sau đây mới thành Độc giác Lân giác dụ.

Độc giác bộ hành thì thời lượng tu nhân giảm một trăm đại kiếp, thời gian không có hạn lượng nhất định. Nói Độc giác, nghĩa là trong hiện thân đã lìa việc vâng mạng Chí giáo, chỉ tự ngộ đạo, do chỉ có khả năng tự điều phục, không điều phục người khác.

Do đâu nói Độc giác là không điều phục người khác?

Không phải vị Độc giác kia không có khả năng diễn nói chánh pháp, do Độc giác ấy cũng đạt được vô ngại giải. Lại có thể nhớ nghĩ về ngôn từ của chư Phật đã được nghe trong quá khứ để có thể vì người khác giảng nói, vì đã chứng đắc tức trụ trí về cảnh rất xa. Lại không thể nói Độc giác kia không có từ bi, vì đã hiện thân thông để dẫn dắt hữu tình. Lại không thể nói là không có duyên thọ lãnh giáo hóa, vì bấy giờ hữu tình cũng có khả năng đầy khởi đạo đối trị lìa dục thế gian. Tuy có lý này, nhưng nay nên lường xét. Độc giác kia đã nhận biết căn dục của hữu tình lúc ấy, nhưng nhập kiến đế v.v... đã không nhờ nơi sự giáo hóa của người khác, nên không giảng nói pháp để điều phục người khác. Trừ điều này, ngoài ra sự việc dẫn dắt hữu tình không nhọc công nêu đặt giáo pháp, vì hiện thân tức thành. Lại, các Độc giác thiếu lực vô úy, đối với ngã luận thì chấp chặt trong chúng, muốn nói

vô ngã tâm liền khiếp nhược, thấp kém, nên không thuyết giáo để điều phục người khác.

Luân vương ra đời là ở vào thời kỳ nào? Bao nhiêu loại? Bao nhiêu đều cùng có uy đức nào, hình tướng nào? *Tụng nêu:*

*Luân vương trên tám vạn
Kim, Ngân, Đồng, Thiết luân
Một, hai, ba, bốn châu
Nghịch thứ riêng như Phật.
Khác đốn, tự đến phục
Tranh trận hơn không hại
Tướng bất chánh tròn sáng
Nên so Phật không bằng.*

Luận nói: Từ người của châu này thọ mạng vô lượng năm, cho đến tám vạn năm, thì có Chuyển luân vương sinh. Vào thời kỳ giảm tám vạn năm, thì thọ mạng, giàu vui của hữu tình tồn giảm, vì không phải là vật chứa của Luân vương. Vương do luân báu chuyển vận, ứng với đạo uy khuất phục tất cả, gọi là Chuyển luân vương. Trong Luận Thi Thiết Túc nói có bốn thứ là Kim, Ngân, Đồng, Thiết luân, nên riêng khác. Như thứ lớp ấy là thắng thượng trung hạ. Ngược thứ lớp ấy tức có thể làm vua thống lĩnh một, hai, ba, bốn châu. Nghĩa là Thiết luân vương làm vua cai trị một châu. Đồng luân vương hai. Ngân luân vương ba. Nếu là Kim luân vương thì làm vua cai trị bốn châu. Khế kinh căn cứ theo chỗ hơn hẳn, chỉ nói Kim luân vương. Khế kinh nói: Nếu vua sinh nơi chủng tộc Sát-đế-lợi, nối ngôi vị quán đảnh, vào ngày mười lăm, khi thọ trai giới, thì tắm gội đầu, thân thọ lãnh trai giới thù thắng, lên cung điện cao, có các quan hợp giúp. Từ phương Đông, bỗng có kim luân báu xuất hiện. Xe kia có ngàn tay hoa, đầy đủ bầu trục, vành bánh. Các tướng đều tròn sạch, không phải do thợ tạo thành, tỏa ánh sáng vi diệu đến ứng với chỗ của vua. Vua này nhất định là Chuyển Kim luân vương. Chuyển luân

vương khác nên biết cũng như vậy. Luân vương như Phật không có hai vị cùng sinh. Nên Khế kinh nói: Không xứ, không vị, không phải trước, không phải sau, có hai Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác xuất hiện ở đời. Có xứ, có vị, chỉ một Đức Như Lai. Như nói về Như Lai, thì Chuyển luân vương cũng như vậy.

Nên xét chọn kỹ. Ở đây nói chỉ một là căn cứ theo một tam thiên hay là căn cứ nơi tất cả cõi để nói? Nói tất cả cõi là không có sai biệt. Nghĩa là không có kinh nào nói chỉ nơi thế gian này nói. Lại không có kinh nào nói chỉ một thế giới.

Vì sao không nói mà có thể nhất định nhận biết? Vì chỉ căn cứ theo một tam thiên, không phải căn cứ nơi tất cả cõi.

Nếu như vậy thì do đâu nơi Kinh Phạm vương nói: Ta nay ở trong các thế giới của tam thiên đại thiên này luôn được tự tại chuyển?

Vì Đức Phật giảng nói kinh kia là có mật ý. Nghĩa là nếu Đức Thế Tôn không khởi gia hạnh, thì chỉ có thể quán xét tam thiên đại thiên này. Nếu khi Đức Thế Tôn phát khởi gia hạnh, thì vô biên thế giới đều là cảnh của thiên nhân. Thiên nhĩ thông v.v... thì so sánh với thiên nhân này nên biết.

Nếu không thừa nhận như thế, thì Đức Phật ở nơi cõi khác, do đâu không có khả năng tự tại hóa độ? Vì thiếu đại bi hay là vì trí có chướng ngại?

Nếu thiếu đại bi thì kinh không nên nói: Tâm bi của Như Lai trùm khắp tất cả.

Nếu trí có chướng ngại thì kinh không nên nói: Không có một cảnh giới nào mà trí Phật không chuyển. Nếu trí bi của Đức Phật hiện bày khắp nơi tất cả đều vô ngại, không thiếu, tức nên nói pháp là có công năng cứu độ khắp tất cả hữu tình. Trong vô biên cõi, Như Lai đều có lực không thể nghĩ bàn có thể hóa độ khắp. Phần quyết định lựa chọn rộng còn lại, như nơi Luận Thuận Chánh Lý.

Như thế là đã nói về uy đức bốn loại Luân vương. An định các phương cũng có sai biệt. Nghĩa là Kim luân vương, thì các tiểu quốc vương đều tự đi đến đón tiếp, nói lời thỉnh cầu như thế này: Quốc độ của chúng tôi rất rộng, phong phú, đa số muôn dân đều sống yên ổn, giàu vui. Xin nguyện Thiên tôn thân hành giáo hóa ban lệnh. Chúng tôi đều là những kẻ luôn phục tùng, hỗ trợ Thiên tôn.

Nếu là Ngân luân vương thì tự mình đi tới quốc độ kia, có đủ oai nghiêm, đến gần vị Chuyển luân vương kia mới bày tỏ sự thần phục.

Nếu là Đồng luân vương thì khi đến nước kia xong, thì nêu uy tranh đức trước đại vương kia rồi mới suy tôn là tối thắng.

Nếu là Thiết luân vương thì cũng đi đến quốc độ kia, thể hiện oai đức, bày bố binh trận, khẳng định thắng lợi thì dừng lại.

Tất cả Luân vương đều không có xâm hại, chỉ khiến hàng phục được thắng lợi, còn mình đều yên định nơi cư trú, khuyến hóa khiến tu mười nghiệp đạo thiện. Nên Luân vương qua đời, phần nhiều được sinh lên các trời. Kinh nói: Luân vương xuất hiện ở đời, tức có bảy báu xuất hiện nơi thế gian.

Như thế, Luân vương không phải chỉ có bảy báu dị biệt so với vua khác, mà cũng có ba mươi hai tướng thù thắng của bậc Đại sĩ.

Nếu như vậy thì Luân vương so với Phật đâu có khác? Tướng Đại sĩ của Phật ở nơi xứ chính đáng, sáng rõ, viên mãn. Tướng của vua thì không như vậy, nên có sai biệt.

Nói xứ chính đáng: Nghĩa là ở nơi thân Phật chúng tướng không thiên lệch, đều đúng vị trí.

Nói sáng rõ: Nghĩa là đối với thân Phật, các tướng đều hết sức phân minh, có thể đạt được ý.

Nói viên mãn: Nghĩa là ở nơi thân Phật, chúng tướng luôn tròn khắp, không có thiếu giảm.

Chúng nhân ở nơi kiếp đầu tiên là có vua hay không có? *Tụng nêu:*

*Kiếp đầu như trời sắc
Sau tăng dần tham vị
Do lười chứa, giặc khởi
Nhằm ngăn thuê giữ ruộng.*

Luận nói: Con người nơi thời kiếp đầu tiên đều như cõi sắc. Ở nơi trời Cực quang tịnh mất, sinh đến nhân gian, trải qua thời gian lâu, dần dần có vua xuất hiện. Nên Khế kinh nói: Vào thời kiếp đầu tiên con người có sắc, ý thành, chi thể đầy đủ, các căn không thiếu, hình sắc đoan nghiêm, thân mang theo ánh sáng, bay trên không, ăn uống tự tại, luôn hỷ lạc.

Cư trú lâu trong thời gian dài, có loại vị đất như thế sinh dần, vị vừa ngọt vừa ngon, hương thơm phức. Bấy giờ, có một người bầm tánh tham vị, ngửi hương khởi ái, lượm lên ném thử bèn ăn. Người khác bắt chước theo tranh nhau nhặt lấy ăn. Lúc ấy mới gọi là đầu tiên thọ dụng đoạn thực. Nhờ ở đoạn thực này, nên thân dần cứng chắc, nặng thêm, ánh sáng mất hẳn, tối tăm liền sinh. Mặt trời, mặt trăng, các vì sao từ đây xuất hiện. Do tham đắm dần vị nên vị đất liền ảm. Tiếp sau lại có bánh da đất xuất sinh, đua nhau thâu dụng nên bánh da đất lại ảm. Bấy giờ lại có loại dây leo rừng hiện ra. Vì cùng giành nhau hái lấy ăn, nên loại dây leo này lại mất. Có giống lúa thơm, không phải do cày cấy mà tự mọc lên, mọi người cùng nhau nhặt lấy dùng làm thức ăn thường xuyên. Vì thức ăn này thô, nên chất cấu cứng đọng lại ở thân. Nhằm để trừ bỏ nên sinh ra hai đường, nhân đấy bèn có nam căn, nữ căn sinh. Do hai căn khác, nên hình tướng cũng khác. Vì sức tích tập của đời trước, nên nhìn nhau liền sinh tác ý phi lý, hành phi phạm hạnh. Quý dục trong con người đầu tiên phát sinh vào thời kỳ này.

Bấy giờ, các người tùy vào sự việc ăn uống, sáng chiều theo đấy nhặt lấy lúa thơm, không có dự trữ, chắt chứa. Thời gian sau có

người vì tánh vốn lười biếng, lấy nhiều lúa thơm dự trữ để dành ăn lâu dài về sau. Người khác bắt chước, tích trữ nhiều dần. Do đấy, đối với lúa thơm đầy sinh tâm ngã sở, đều buông theo tình tham, nhặt lấy nhiều không chán, nên tùy nơi xứ đã nhặt lấy, lúa thơm kia không còn mọc lại nữa. Vậy là cùng nhau phân chia ruộng, lo phòng xa sẽ hết. Nơi phân ruộng của mình thì sinh tâm keo kiệt, bảo vệ. Đối với phần ruộng đã chia cho người khác, thì có tâm ý muốn xâm đoạt. Lỗi làm trộm cướp khởi đầu từ thời này. Vì muốn ngăn chặn phòng giữ họ cùng nhóm họp để bàn bạc, cân nhắc, chọn trong chúng một người có đức, đều dùng một phần sáu số lúa đã thu được để trả công cho người kia trông coi, phong làm chủ ruộng. Nhân đấy nên lập tên Sát-đế-lợi. Đại chúng kính vâng, ân truyền theo đất, nên lại gọi là Đại tam mặt đa vương.

Từ đó về sau, các vua xem vị vua này là đứng đầu. Người thời bấy giờ, hoặc có hữu tình chán việc cư trú nơi nhà, ưa thích ở chốn thanh vắng, chuyên tu giới hạnh, nhân đấy nên được mang tên Bà-la-môn. Thời gian sau có vua quá tham lam đối với của cải vật dụng, vì không thể cấp chia đều cho dân chúng cả nước, nên số người nghèo thiếu, phần nhiều làm việc trộm cắp. Vua vì cảm ngăn, nên ban hành hình phạt nhẹ nặng. Tức nghiệp sát hại bắt đầu vào thời này.

Thời ấy, người có tội, tâm sợ bị hình phạt, bèn che giấu tội kia, khởi tưởng khác để thừa nêu. Nói lời hư dối sinh khởi vào lúc này là hàng đầu.

Ở phần vị kiếp giám có ba tai họa nhỏ. Tướng của chúng như thế nào? *Tụng nêu:*

*Nghiệp đạo tăng, thọ giảm
Đến mười ba họa hiện
Đao, bệnh, đói như thế
Bảy ngày, tháng, năm dứt.*

Luận nói: Từ khi các hữu tình khởi lời nói hư dối, thì các đạo nghiệp ác càng về sau tức chuyển tăng, nên thọ lượng của con người nơi châu này giảm dần, cho đến sau cùng là mười năm, thì có ba tai họa nhỏ xuất hiện. Nên các tai họa do hai pháp làm gốc: (1) Tham ăn ngon. (2) Tánh biếng trễ.

Ba tai họa nhỏ này thì khởi vào cuối trung kiếp. Ba tai họa là: (1) Đao binh. (2) Bệnh dịch. (3) Đói khát.

Nghĩa là vào cuối trung kiếp, con người nơi thời kỳ thọ lượng chỉ còn mười năm, vì tham phi pháp, nhiễm ô cùng nổi tiếp, bị ái không bình đẳng che lấp tâm, pháp tà trói buộc, sân hận tăng thượng, thấy nhau liền khởi tâm hại mãnh liệt, như hiện nay người thợ săn vừa trông thấy các loài cầm thú hoang dã. Theo tay đã cầm nắm đều thành đao bén, đều cùng ủa đến, hung dữ, điên cuồng, tàn hại nhau.

Lại, vào cuối trung kiếp, con người của thời kỳ thọ mạng chỉ còn mười tuổi, do có đủ các lỗi lầm như trước, nên hàng phi nhân nôn ra chất độc, bệnh dịch lan tràn, hễ gặp phải liền mạng chung, khó có thể cứu chữa.

Lại, vào cuối trung kiếp, con người của thời kỳ như đã nêu, vì cũng gồm đủ các lỗi lầm như trước, nên trời, rồng giận trách, không mưa xuống nước ngọt. Do đầy thế gian từ lâu gặp phải đói khát. Đã không có cứu giúp, nên phần nhiều mạng chung. Nếu có người có thể trong một ngày một đêm giữ giới không sát hại, dùng một vật thuốc, khởi tâm ân cần thanh tịnh, phụng thí Tăng chúng. Hoặc dùng một nắm thức ăn dâng cúng Tăng chúng thì quyết định không gặp ba tai họa này khởi.

Ba tai họa này khởi đều trải qua thời gian bao lâu?

Tai họa đao binh khởi tối đa chỉ bảy ngày. Tai họa bệnh dịch khởi bảy tháng, bảy ngày. Tai họa đói khát khởi bảy năm, bảy tháng, bảy ngày. Qua thời gian ấy là dứt. Thọ mạng của con người tăng dần.

Hai châu Đông, Tây có tai họa tương tự khởi. Nghĩa là sân hận tăng thịnh, sức thân ốm yếu, thường thêm đói khát. Châu Bắc hoàn toàn không có.

Những gì gọi là tướng của ba tai họa lớn? *Tụng nêu:*

*Ba tai: lửa, nước, gió
Trên ba đỉnh là đỉnh
Như thứ lớp họa trong
Bốn không do không động.
Nhưng thứ kia phi thường
Tình đều cùng sinh diệt
Chính bảy lửa, một nước
Bảy nước, lửa, gió sau.*

Luận nói: Ba tai họa lớn này bức bách loài hữu tình, khiến bỏ địa dưới, tập hợp trong trời trên.

Đầu tiên, hỏa tai khởi, do bảy mặt trời hiện ra.

Có thuyết nói: Bảy vàng mặt trời vận hành như vậy, cũng như chim nhận bay đi phân đường xoay vần.

Có thuyết cho: Bảy vàng mặt trời như thế vận hành trên dưới thành hàng, phân đường xoay vần, trung gian đều cách nhau năm ngàn du-thiện-na.

Tiếp theo, thủy tai khởi, do mưa trút nước độc xuống.

Có thuyết nêu: Từ nơi biên của ba đỉnh trong không, bỗng nhiên mưa xuống nước tro nóng.

Có thuyết khác lại nói: Từ bên dưới thủy luân khởi nước sôi vọt lên trên, trôi nổi ngâm thấm.

Nghĩa như thật: Tức nơi biên này sinh, sau thì phong tai khởi, do gió đập vỗ vào nhau.

Có thuyết cho: Từ nơi biên của bốn đỉnh, trong không bỗng nhiên gió cuốn đập vỗ khởi lên.

Có thuyết khác lại nêu: Từ bên dưới phong luân khởi, gió thổi mạnh đập vỗ dữ dội, bay ào lên trên.

Nghĩa như thật này căn cứ theo trước nên biết.

Nếu ba tai họa này hủy hoại khí thể gian, cho đến không có phần nhỏ nào còn lại, thì về sau vật thô sinh, cái gì làm hạt giống? Há không phải tức do gió nơi đỉnh của tai họa trước làm duyên dẫn sinh gió làm hạt giống? Hoặc trước đã nói: Do nghiệp của các hữu tình đã sinh ra gió, có thể làm hạt giống. Trong gió có đủ vô số thứ vật tế, làm nhân đồng loại dẫn vật thô khởi. Hoặc các thế giới đã bị hủy hoại, không phải trong một thời gian. Có gió phương khác gồm đủ vô số thứ đức, thổi đến đây làm hạt giống, tức cũng không có lỗi. Nên trong Khế kinh của Hóa địa bộ nói: Gió từ phương khác thổi các thứ hạt giống đến đây. Như trước đã nói: Gió nơi đỉnh của tai họa trước. Trong đây là tai họa nào? Dùng gì làm đỉnh? Lửa, nước, gió, như thứ tự dùng ba đỉnh trên làm đỉnh. Nên Đức Thế Tôn nói: Đỉnh của tai họa có ba.

Nếu khi hỏa tai thiêu đốt thế giới, thì dùng trời Cực quang tịnh làm đỉnh của tai họa này.

Hoặc khi thủy tai ngâm thấm, làm tan hoại thế giới, tức dùng trời Biến tịnh làm đỉnh của tai họa này.

Hoặc khi phong tai thổi tan thế giới, thì dùng trời Quảng quả làm đỉnh của tai họa này. Tùy theo sức mạnh của tai họa nào, đối với xứ không đạt tới, tức gọi xứ ấy là đỉnh của tai họa này.

Do đâu ba đỉnh dưới đã gặp phải ba tai họa lửa nước gió? Vì trong ba đỉnh một hai ba có tai họa nội là bằng với các đỉnh kia. Nghĩa là tâm tứ của tinh lự thứ nhất, là tai họa nội có thể thiêu đốt nào hại tâm bằng với hỏa tai bên ngoài.

Nên hỷ thọ của tĩnh lự thứ hai là tai họa nội, cùng với khinh an đều cùng có thắm nhuần như nước, nên các thứ thô nặng khắp thân do đầy đều dứt trừ. Kinh nói khổ căn ở nơi tĩnh lự thứ hai diệt. Do nói nội tâm hoan hỷ, vì được thân khinh an. Hỷ của địa này thịnh, địa khác không có, nên thủy tai bên ngoài, cuối cùng chỉ đến nơi đây. Hoi thở động của tĩnh lự thứ ba là tai họa nội. Hoi thở cũng là gió, bằng với phong tai bên ngoài. Nên nếu nhập tĩnh lự này, thì có tai họa nội như thể sinh. Trong tĩnh lự ấy, vì gặp phải tai họa bên ngoài này hủy hoại.

Nên bên trong tĩnh lự thứ nhất có đủ cả ba tai họa, ngoài cũng gặp đủ ba tai họa hủy hoại.

Bên trong tĩnh lự thứ hai, vì có hai tai họa, nên bên ngoài cũng gặp phải hai tai họa hủy hoại.

Bên trong tĩnh lự thứ ba, vì chỉ có một tai họa, nên bên ngoài chỉ gặp một tai họa hủy hoại.

Tĩnh lự thứ tư không có tai họa bên ngoài, vì định kia không có tai họa bên trong. Do đấy, Đức Phật nói: Định kia gọi là bất động, vì ba tai họa trong ngoài đã không đạt tới.

Nếu như vậy thì khí thể gian của địa nơi tĩnh lự kia nên là thường chẳng? Không phải thế. Vì cùng với hữu tình là đều cùng sinh, đều cùng diệt. Nghĩa là nơi xứ trời kia không có địa hình chung, chỉ như nơi chốn cư trú của các vì sao đều riêng. Hữu tình nơi xứ trời kia lúc sinh, lúc chết, đều ở tại cung trời, tùy khởi tùy diệt. Thế nên thể của khí thể gian nơi trời kia cũng là vô thường.

Thế nào là thứ lớp của ba tai họa đã nêu bày?

Chủ yếu trước là vô gián khởi bảy hỏa tai, tiếp theo nhất định nên một thủy tai khởi. Sau đấy vô gián lại có bảy hỏa tai. Qua bảy hỏa tai, trở lại có một thủy tai.

Như thế cho đến đủ bảy thủy tai. Lại, sau bảy hỏa tai thì phong tai nổi lên.

Như vậy gồm có tám lượt bảy hỏa tai, một lượt bảy thủy tai, thì một phong tai nổi lên. Thủy tai phong tai khởi đều từ hỏa tai. Từ thủy tai, phong tai tắt hỏa tai khởi, nên thứ lớp của tai họa, lý tất nên như thế.

Do đâu bảy hỏa tai mới một thủy tai?

Vì uy lực của thọ mạng nơi trời Cực quang tịnh. Nghĩa là thọ lượng của trời kia cùng tột là tám đại kiếp. Nên đến đại kiếp thứ tám mới có một thủy tai.

Do đây nên biết, chủ yếu là vượt qua bảy thủy tai, sau tám lượt bảy hỏa tai là một phong tai. Do uy lực nơi thọ lượng của trời Biến tịnh. Nghĩa là thọ lượng của trời kia là sáu mươi bốn kiếp, nên đến hỏa tai thứ tám mới có một phong tai. Như các hữu tình tu định dần dần thù thắng, đã chiêu cảm thọ lượng nơi thân dị thực lớn dần. Vì vậy nơi chôn cư trú cũng trụ lâu dần. Ngoài do trong chiêu cảm, lý tất nên như thế.

HẾT - QUYỂN 17

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 18

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 1

Trong đây một loại tùy thuận tạo ác. Luận giả Khiếp Nan nói như thế này: Như trên đã nêu bày, các sự việc trong ngoài có nhiều thứ sai biệt, không phải là nghiệp làm nhân. Hiện thấy các vật như đá v.v... nơi quả của thế gian, có rất nhiều sai biệt, không có nhân khác, nên cho là từ một chủng loại có nhiều quả sinh. Không có chủng loại vì trước đã có các thứ khác như đá v.v... Vì nhằm đối trị lỗi chấp của thuyết kia, nên lập tông để nói. *Tụng nêu:*

*Đời riêng do nghiệp sinh
 Tư và tư chỗ tạo
 Tư tức là ý nghiệp
 Chỗ tạo gọi thân, ngữ.*

Luận nói: Quyết định do nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu tình, nên các sự việc trong ngoài có vô số thứ không đồng.

Vì sao nhận biết như thế?

Vì nhận thấy tác dụng của nghiệp. Nghĩa là thế gian hiện thấy quả ái, phi ái lúc sinh có sai biệt, nhất định do tác dụng của nghiệp. Như loại nhà nông, do nghiệp siêng năng, chính đáng, nên có quả đáng yêu thích như lúa thóc v.v... sinh. Có các người ngu hành các

nghiệp như trộm cắp v.v..., tức chiêu cảm các quả phi ái như bị buộc trói, giết chết v.v... Lại nhận thấy cũng có người từ đầu là ở nơi thai, không do nhân hiện tại mà có vui có khổ.

Đã nhận thấy hiện tại, chủ yếu do nghiệp là ưu tiên, mới có thể dẫn sinh được quả ái, phi ái. Nên biết vui khổ ở trước, tất nghiệp là chính. Vì thế chẳng phải là không có nhân, các sự việc trong ngoài tự nhiên mà có vô số thứ sai biệt.

Đối tượng sai biệt do nghiệp, thể của chúng là gì?

Nghĩa là tâm sở tư và đối tượng tạo tác của tư. Nên kinh nói: Có hai thứ nghiệp: (1) Tư nghiệp. (2) Tư dĩ nghiệp.

Tư dĩ nghiệp: Nghĩa là đối tượng tạo tác của tư. Tức là nghĩa do tư đã cùng khởi. Nên biết tư tức là ý nghiệp. Đối tượng tạo tác của tư tức là thân, ngữ nghiệp.

Hai nghiệp như thế, ở trong Khế kinh, Đức Thế Tôn nói là ba, nghĩa là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp.

Ba nghiệp như vậy tùy theo thứ lớp ấy là do đối tượng nương dựa, tự tánh, cùng khởi, nên kiến lập.

Trong đây đã nói về tự tánh của ý nghiệp, tức là tư. Tư như trước đã biện. Tự tánh của hai nghiệp thân, ngữ thì thế nào?

Tụng nêu:

*Hai nghiệp thân, ngữ này
Cùng tánh biểu, vô biểu.*

Luận nói: Nên biết trong các nghiệp đã nói như thế, thì hai nghiệp thân, ngữ đều cùng có tánh là biểu, vô biểu. Nên Bản luận nói: Thế nào là thân nghiệp? Nghĩa là biểu và vô biểu hiện có của thân. Thế nào là ngữ nghiệp? Nghĩa là biểu và vô biểu hiện có của ngữ.

Lại do đâu chỉ thân nghiệp, ngữ nghiệp có tánh biểu, vô biểu, còn ý nghiệp thì không như thế?

Vì trong ý nghiệp không có tướng kia. Nghĩa là vì có thể biểu thị nên gọi là biểu. Biểu thị tự tâm khiến người khác nhận biết. Vì tư không có sự việc này, nên không gọi là biểu. Do đây, chỉ nói hai nghiệp thân, ngữ, là có thể biểu thị, không phải là ý. Ý không có biểu thị, nên vô biểu cũng không có. Do vô biểu gọi là ngăn chặn sự tương tự, nên là chủng loại của biểu. Nhưng không thể dùng biểu để lập vô biểu.

Trong Luận Thuận Chánh Lý đã giải thích riêng về không có lý. Nghĩa là không có sự tương tục đã nương dựa nơi tâm.

Động tác của thân, ngữ là biểu nghiệp chẳng? Không phải thế. Vì sao?

Tụng nêu:

*Thân biểu nhận hình riêng
Phi hành pháp hữu vi
Vì có sát-na tận
Nên không có không nhân.
Vì nhân sinh nên diệt
Không có nhân quyết định
Vì địa đều không khác
Nên rõ tướng có riêng.
Vì thủ không chờ khác
Nên nhân trái nhau riêng
Vì có diệt, không diệt
Nên thuận có riêng vi.
Không phải hai căn lấy
Cảnh ý của định kia
Phân biệt cứng cùng xong
Trí như lớn mới sinh.
Một mặt xúc sinh nhiều
So biết có dài, ngắn v.v...*

*Ở trong tự nhiều xúc
Nhất định có như dài v.v...
Đồng nên vượt qua đồng
Ngữ biểu là tiếng nói.*

Luận nói: Các tự như tóc, lông v.v... gọi chung là thân. Ở trong thân này có tâm sở khởi. Hình sắc nơi quả của bốn đại chủng có sai biệt, có thể biểu thị tâm gọi là thân biểu. Như tự thể của tư, tuy sát-na diệt nhưng lập ý nghiệp, đối với lý là không trái. Thân hình như thể lập làm thân nghiệp. Không lập hiển sắc và đại chủng v.v... làm thân biểu, vì biểu là chung nơi ba tánh, còn những thứ này đều chỉ là tánh vô ký. Lại, hiển sắc v.v... không tùy theo tác giả, vì dục lạc sinh. Lại, nếu như vì lia tâm cũng được sinh, nên biểu tất phải đợi tâm mới được sinh.

Nếu đại chủng v.v... do một tâm mới được sinh, như thể có sai biệt, thì pháp cũng nên như vậy. Nhưng không thể cho một tâm đã sinh thể có sai biệt, thành tánh sai biệt.

Lại vì sao nhận biết hai nghiệp thân, ngữ có thiện, bất thiện?

Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Các pháp do nhãn, nhĩ có nhiệm ô đã nhận thức, Cự thọ kia cho không phải là các pháp do nhãn nhĩ có thanh tịnh đã nhận thức, thuyết giảng cũng như thế.

Lại, vì sao nhận biết bốn đại chủng v.v... chỉ là tánh vô ký?

Cũng do kinh nói. Như Khế kinh nói: Hoặc có một loại thân trụ mười năm, cho đến nói rộng.

Vì nói tâm, ý, thức diệt khác, sinh khác, nên đại chủng v.v... chỉ là tánh vô ký. Tuy pháp nhân quả của các hành vô gián khác với lúc mới sinh. Căn cứ theo thể tục để nói, gọi là hành động, cũng gọi là biểu nghiệp, nhưng thân biểu nghiệp tất là nghĩa vượt hơn. Không phải tất cả hành thật có hành động, vì pháp hữu vi có sát-na, nên không phải thể của các hành chuyển đến phương khác mới có nghĩa

diệt. Do pháp hữu vi là xứ vừa sinh, tức trở lại dứt diệt.

Sát-na nghĩa là gì?

Nghĩa là thời gian rất ít. Thời gian này lại không dung nạp sự việc phân tích trước sau.

Thời gian lại gọi là gì?

Nghĩa là có phần vị quá khứ, vị lai, hiện tại không đồng. Do đấy, luôn nhận biết các hành có sai biệt. Trong đó phần vị của các hành ít nhất, gọi là sát-na. Nên nói như thế này: Vì thời gian rất ngắt, rất gần, nên gọi là sát-na. Sát-na trong đây chỉ nhận lấy các pháp có phần vị tác dụng, nghĩa là chỉ hiện tại. Tức pháp hiện tại có phân lượng dừng lại gọi là có sát-na, như hữu nguyệt tử. Hoặc vì có thể diệt hoại, nên gọi là sát-na. Là nghĩa có thể làm nhân diệt hoại các pháp. Nghĩa là tướng vô thường có thể diệt các pháp. Tướng này đều cùng có pháp hành, gọi là có sát-na.

Lại, vì sao nhận biết các pháp hữu vi đều là sát-na diệt? Tất không trụ lâu, do các hữu vi sau đấy tất tận. Nên pháp diệt hiện có, có chờ đợi nhân khách? Vì đã không chờ đợi nhân khách nên vừa sinh xong tức diệt. Nếu đầu tiên không diệt, thì sau cũng nên như thế. Vì sau so với đầu tiên, nhân chủ là như nhau. Đã thấy sau có tận, nên biết niệm niệm trước đã diệt. Nếu cho không như vậy, vì thế gian hiện thấy. Nghĩa là thế gian hiện thấy củi v.v... có trước. Do thời gian sau cùng với lửa là nhân khách kết hợp, liền dẫn đến diệt không còn thấy nữa, nên quyết định cho là không có lượng nào khác vượt hơn hiện lượng. Nên cho không phải các pháp diệt đều không chờ đợi nhân khách.

Há không phải như tiếng chuông, ngọn lửa đèn. Như tiếng chuông, ngọn lửa đèn kia tuy lia tay, lia gió, nhưng nơi sát-na, sát-na do nhân của chủ diệt, mà tay, gió hợp với pháp khác không sinh nữa. Ngọn lửa đèn, tiếng chuông sau đều lại có thể nhận lấy.

Như thế củi v.v... do nhân diệt của chủ, khiến niệm niệm sau diệt, hợp với lửa liền ở nơi phần vị diệt, không tạo ra nhân khác. Do về sau không sinh, không còn có thể nhận lấy. Thế nên nghĩa này do tỷ lượng thành, không phải do hiện lượng được.

Thế nào là tỷ lượng? Nghĩa là nên như sinh không có, vì không có nhân. Do pháp hữu vi không thấy, không chờ đợi hai nhân khách chủ mà được sinh. Nghĩa là yết-lạt-lam, mầm, tương, thức v.v..., tất phải chờ đợi các duyên bên ngoài như tinh huyết, nước, đất, căn v.v... hỗ trợ, sau đó mới được sinh. Nếu củi v.v... đã chờ đợi nhân khách để diệt, thì pháp hữu vi nên đều như sinh, chủ yếu là phải chờ đợi nhân khách, sau đó mới được diệt. Nhưng thế gian hiện thấy biết như ngọn lửa, âm thanh, không chờ đợi nhân khách chỉ do nhân chủ diệt, nên cho tất cả hành diệt, đều không chờ đợi nhân khách. Do các hữu vi này vừa sinh xong liền diệt, vì nhân diệt thường hợp, nên nghĩa sát-na diệt được thành.

Lại, nếu củi v.v... diệt trừ, lửa hợp làm nhân, thì ở trong phần sinh biến đổi thành thực có hạ, trung, thượng, nên thể của nhân sinh, tức thành nhân diệt. Vì sao? Nghĩa là do lửa hợp, có thể khiến củi v.v... có sinh biến đổi thành thực. Thực trung thượng sinh, thực hạ trung diệt. Tức thể của nhân sinh nên thành nhân diệt. Tuy nhiên, về lý là không hợp. Vì nhân kia đây có, tức lại nhân nơi kia pháp này thành không có.

Nếu cho ngọn lửa sinh không dừng lại, nên không có lỗi này, thì lý cũng không hợp, do thể loại không khác, không có lý quyết định có thể làm hai thứ nhân sinh diệt. Lại, ở trong ngọn lửa sinh có sai biệt, đã cùng chấp nhân có thể sinh, nhân có thể diệt là khác. Ở nơi đất, nước, giấm, tro, tuyết, mặt trời kết hợp, có thể khiến cho củi v.v... trong sinh biến đổi thành thực. Vì sao lại chấp tính cho nhân sinh diệt khác nhau, nên các pháp diệt không chờ đợi nhân khách, chỉ do nhân chủ khiến các pháp diệt?

Do lý như vậy, chứng minh nghĩa sát-na diệt được thành. Thế nên hữu vi đều không có hành động. Vì không có hành động nên thân biểu đã nói là hình sắc có sai biệt, lý ấy cực thành.

Vì sao nhận biết bên ngoài hình hiển là có riêng? Do hình cùng với hiển là tướng đã phân biệt nhận biết rõ.

Nếu hình tức dùng hiển sắc làm thể, thì tướng nhận biết rõ ở trong ấy tức nên không có sai biệt. Vì đã có hai tướng nhận biết rõ dài, trắng khác nhau, nên ở bên ngoài hiển, có riêng hình sắc. Hiện thấy có xúc đồng căn đã nhận lấy, vì tướng nhận biết rõ là khác, nên thể có sai biệt. Như cứng so với lạnh, hoặc ấm so với cứng chắc. Như vậy, trắng, dài tuy đồng với căn nhận lấy, nhưng vì tướng nhận biết rõ khác, nên thể phải khác. Thế nên hiển, hình, thể của chúng đều khác. Lại, thể của các hình sắc tất không phải là hiển, do không chờ đợi hiển vẫn có thể nhận lấy hình, như không chờ đợi hiển khác vẫn có hiển khác nhận biết là sinh. Hai hiển đối chiếu nhau, đều có riêng thể. Đã có nhận biết hình không chờ đợi hiển sinh, nên biết hiển, hình nhất định có riêng thể. Lại, vì nhân trái nhau có sai biệt, nên không phải thể không khác, có thể có cùng với đây cùng với kia là hai nhân trái nhau có sai biệt.

Nếu tất không cùng thì gọi là trái nhau. Trái nhau tức nhân nơi hai pháp có nhân trái nhau này là khác, nên thể phải riêng khác. Hiện thấy nơi thể gian trái nhau là khác thì thể tất có riêng khác, như tâm, thọ v.v... Pháp đồng chủng loại, tất vì không đều nhau, nên tuy hiển cùng với hình đồng ở một tụ, nhưng vì thấy hình hiển có hư hoại, có tồn tại, nên biết nhân trái nhau có sai biệt. Không phải thể không khác, tức có thể do nhân trái nhau có sai biệt, có tồn tại, có hư hoại. Thế nên nghĩa riêng nơi thể của hình, hiển được thành lập. Nhưng tâm, thọ v.v... tuy có nghĩa của nhân trái nhau có sai biệt, nhưng vì đều cùng làm nhân mới được sinh, nên tồn tại, hư hoại tất như nhau. Lại, hiển so với hình có diệt, không diệt, nên biết thể của

hai pháp là riêng khác, lý ấy được thành. Hiện thấy thể gian danh riêng thể một, quyết định không có nghĩa một diệt, một không diệt. Tức như hỏa giới, cũng gọi là âm. Đã thấy hiện hình tuy đồng một tụ, nhưng có khi một diệt, một không diệt, nên biết hiện hình nhất định có riêng thể.

Nếu cho hình sắc không có cực vi riêng khác, như cực vi của hiển, nên không phải là thật, thì cũng không hợp lý, vì đã thừa nhận cực vi của hình, như hiển có, nên không phải là không thật có. Như các hiển sắc, mỗi mỗi cực vi không có lý khởi riêng một mình. Nếu như có khởi riêng lẻ, vì rất vi tế, nên không phải là đối tượng đạt được của mắt. Vào thời tích tập thì mắt có thể nhận được, nên chứng biết nhất định có cực vi của hiển sắc. Cực vi của hình sắc cũng nên như thế, đâu thể riêng không thừa nhận cực vi có thật. Các sắc có đối ở nơi xứ đã tích tập đều quyết định có cực vi có thể đạt được.

Đã ở trong tụ sắc có sai biệt sinh, có nhận biết về hình sinh cũng như nhận biết về hiển. Thế nên nhất định phải có riêng như hạt giống, có thể thành cực vi của hình sắc như dài v.v... Không phải cực vi của hiển tức thành dài v.v... Đối tượng nương dựa của giả hoại, vì giả tất hoại. Do giả dùng thật làm tự thể. Nếu cực vi của hiển thành hiển sắc thô và hình sắc, thì trong một tụ khi hiển sắc hoại, hình cũng nên hoại, vì đối tượng nương dựa là một như các hiển sắc.

Đã thấy hiển sắc hoại, hình sắc cũng còn, nên biết đối tượng nương dựa của hiển hình đều riêng. Đối tượng nương dựa đã riêng, thì thể riêng, về lý là thành.

Kinh chủ trong đây đã lập ra vấn nạn như thế này: Nếu cho thật có loại riêng hình sắc, tức nên một sắc, hai căn đã nhận lấy. Nghĩa là ở nơi sắc tụ có sai biệt như dài v.v..., mắt thấy, thân xúc, đều cùng có thể nhận biết rõ. Do đây nên thành lỗi là hai căn đã nhận lấy. Về lý thì hai căn của xứ vô sắc đã nhận lấy. Nhưng như dựa vào xúc, nhận lấy các tướng như dài v.v...

Như thế dựa nơi hiển có thể nhận lấy hình chằng?

Vấn nạn này là không đúng. Do không phải đã thừa nhận hai căn của các hình sắc giả như dài v.v... đã nhận lấy. Vì các pháp giả có như dài v.v... kia, nhất định là cảnh nơi đối tượng duyên của ý thức. Nên tất cả giả có chỉ là cảnh giới nơi đối tượng duyên của ý thức.

Như trước đã biện về khả năng thành dài, lớn v.v..., như chủng loại cực vi. Sắp đặt như vậy nói là dài v.v... Đối tượng nhận lấy của nhãn thức không phân biệt, không phải là chủ thể nhận lấy của thân.

Hình sắc như thế như dựa vào thân căn, nhận biết rõ về cứng, ẩm ướt v.v... Còn nhận biết rõ về ngắn dài v.v... thì không như thế. Vì không phải trong bóng tối nhận biết rõ về cứng, ẩm v.v... Tức ở nơi phần vị của hình sắc kia, hoặc thời gian tiếp theo sau, tức có thể nhận biết về các tướng như dài, ngắn v.v... Chủ yếu là trước hết phân biệt các tướng như cứng chắc v.v... xong, sau đó là tướng dài v.v..., thì tỉ trí mới sinh, nên hình sắc như dài v.v... không phải là cảnh của thân căn. Nghĩa là ở trong một mặt có nhiều xúc sinh. Dựa vào môn thân căn để phân biệt xúc xong mới có thể so sánh để nhận biết xúc đều cùng hành. Nhãn thức được dẫn dắt do ý thức đã thọ nhận.

Hình sắc sai biệt của tướng trạng như thế, như thấy sắc của lửa và ngửi hương của hoa thì có thể nhớ nghĩ đều cùng hành với lửa tiếp xúc với sắc của hoa.

Kinh chủ ở đây lại nói thế này: Hai pháp của các hữu, nhất định không lìa nhau, nên nhân đây nhận lấy một tức có thể được nghĩ về thứ khác. Không có xúc cùng với hình, nhất định không lìa nhau.

Vì sao nhận lấy xúc có thể nhất định nhớ nghĩ về hình?

Sự việc này cũng phi lý. Vì hiện thấy nơi thế gian trong tụ của các xúc là có hình nhất định. Nghĩa là hình đối với xúc tuy không nhất định, nhưng ở trong một mặt có nhiều xúc sinh, quyết định có sắc dài. Ở trong tất cả xứ xúc đã sinh khắp quyết định có sắc tròn.

Các loại như thế v.v..., tùy chỗ ứng hợp nên biết. Thế nên đã dẫn đồng dụ để thành lập. Lại, xúc này so với nghĩa kia tức nên đồng. Nghĩa là xúc ấm ở nơi sắc và sắc trắng. Ở nơi hương cũng không có nhất định, như hình đối với xúc. Không nên nhân nơi hương của hoa, sắc của lửa kia, liền có thể nghĩ biết về xúc của lửa, sắc của hoa. Nên không phải do đây có thể ngăn chặn loại bỏ hình cho khác với hiển sắc thì có riêng nghĩa của thể. Lại, hiển đồng với hình tức nên có lỗi. Nghĩa là trong mắt, yết hầu, cũng được tiếp xúc với khói. Hoặc khi dùng mũi ngửi hương, khói kia, nhân đây nhận biết rõ về hiển sắc trong khói, cũng nên cho hai căn của hiển sắc đã nhận lấy, không phải là vật thật có như dựa vào thân căn. Nhận biết rõ các xúc xong thì nhận biết các tướng như dài v.v... Thế nên thân biểu là hình sắc riêng khác, nghĩa thật có thành.

Thế nào là ngữ biểu nghiệp?

Nghĩa là lời nói, tiếng làm thể, lia tiếng không có lời nói riêng để có thể biểu thị. Không phải như thân, ý lia nghiệp thì có riêng, do danh xưng ngữ nghiệp là dựa vào thể để lập.

Như thế đã biện về tướng của hai biểu nghiệp. Tướng của vô biểu nghiệp nơi phẩm đầu đã biện minh. Nhất định nên thừa nhận tánh của vô biểu nghiệp này là thật có. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Nói ba sắc vô lậu
Vì thêm không phải tạo.*

Luận nói: Do Khế kinh nói sắc có ba thứ. Ba thứ này là xứ gồm thấu tất cả sắc: (1) Có sắc có thấy, có đối. (2) Có sắc không thấy, có đối. (3) Có sắc không thấy, không đối.

Trừ vô biểu sắc, lại còn nói vì sao trong đây loại thứ ba là sắc không đối, không thấy?

Do vô biểu này là có thật, lý ấy là thành. Lại trong Khế kinh nói có sắc vô lậu. Như Khế kinh nói: Thế nào là pháp vô lậu? Nghĩa là

các sắc hiện có ở quá khứ, hiện tại, vị lai, không khởi ái, giận. Cho đến thức cũng như vậy. Đây gọi là pháp vô lậu.

Trừ vô biểu sắc thì pháp nào gọi là các sắc vô lậu trong Khế kinh này?

Là mười giới có sắc. Đức Phật ở trong kinh hoàn toàn nói là tánh hữu lậu. Do đây vô biểu là thật có, lý ấy được thành. Lại, Khế kinh nói có phước tăng trưởng. Như Khế kinh nói: Các hữu tình tịnh tín, hoặc là người thiện nam, hoặc là người thiện nữ thành tựu bảy sự phước nghiệp có nương dựa, hoặc đi, hoặc đứng, hoặc ngủ, hoặc thức, luôn luôn cùng nối tiếp, thì phước nghiệp tăng dần, phước nghiệp liên tục khởi. Không nương dựa cũng như vậy. Trừ nghiệp vô biểu, nếu khởi tâm khác, hoặc lúc không tâm, thì nương dựa nơi pháp nào để nói phước nghiệp tăng trưởng? Trong phước không nương dựa đã là vô biểu nghiệp, thì đâu thể có vô biểu. Ai nói trong đây không có biểu nghiệp? Vì về lý là nên có. Nghĩa là người nghe ở xứ kia, trong ấp của phương kia, hiện có Như Lai, hoặc đệ tử an trụ, vì sinh hoan hỷ nên phước thường tăng. Người kia tất nên có tâm tin tăng thượng. Từ xa hướng về phương kia, kính cẩn lễ bái, tán dương, khởi biểu nghiệp phước và vô biểu phước để tự trang nghiêm, mong được gần gũi để phụng sự. Nên dựa nơi vô biểu để nói phước tăng trưởng. Lại, không phải tự tạo tác, chỉ khiến người khác làm. Nếu không có vô biểu nghiệp thì không nên thành nghiệp đạo, do biểu thị sai khiến người khác, không phải thuộc về nghiệp đạo kia. Nghiệp này chưa đúng là chủ thể tạo tác và đối tượng tạo tác. Khiến chủ thể đối tượng tạo tác xong, vì tánh này không có khác. Nhưng do biểu trước và khả năng khởi tư làm gia hạnh, thời gian sau người giáo hóa tuy khởi tâm thiện, trong nhiều thời gian cùng nối tiếp, nhưng vẫn có bất thiện được nối tiếp nhau sinh, khiến đối tượng tạo tác thành. Bấy giờ, có lực nên có thể dẫn loại đại chúng và sắc được tạo như thể sinh khởi. Sắc được tạo này sinh khởi là nghiệp đạo căn bản. Tức

biểu trước của người kia và khi có thể khởi tư hiện tiền làm nhân, tức có thể nhận lấy sắc được tạo của hiện tại làm quả đẳng lưu. Nay, khi đang khởi vô biểu sắc, người kia ở nơi quá khứ có thể cho quả hiện tại, chỉ vì thời gian trước kia đã khởi tư nghiệp, đối với quả phi ái làm nhân dẫn dắt, nghiệp đạo kia sinh, có thể vì hỗ trợ đầy đủ, khiến quả đã dẫn quyết định sẽ sinh. Vô biểu nếu không có thì quả này tức nên không có. Lại, nếu không có vô biểu thì không có tám đạo chi, vì khi ở nơi định, thì ngũ v.v... không có. Do đấy vô biểu thật có, lý ấy là thành.

Danh xưng vô biểu này là nói về thể nào?

Là nói về thể xa lia, xa lia phi tác, phi tạo, là tên khác của một thể vô biểu. Phi chính là ngăn chặn tạo tác, tức gọi là vô biểu. Như thế gian nói phi Bà-la-môn. Thế gian cùng nhận biết rõ là nói riêng về một loại, nghiệp làm nhân, như hành nghiệp họa nhiều màu sắc. Vô biểu sắc này cũng lập danh xưng nghiệp, nhân nơi biểu, nhân nơi tư mà được sinh, vì các vô biểu đều do hai sức sinh.

Không phải vậy. Vì sao?

Vì chỉ vô biểu hiện có hệ thuộc cõi dục, là có thể do sức mạnh nơi hai nhân sinh ra, vì tư của cõi dục không phải là đẳng dẫn. Là thân ngữ thì biểu không có công năng phát khởi vô biểu nghiệp. Tĩnh lực đều cùng có tư, do sức của định duy trì, nên không chờ đợi nơi biểu có công năng hơn hẳn, phát sinh vô biểu nghiệp. Do vô biểu này tuy là tướng vô tác, nhưng vì tác làm nhân nên cũng được tên nghiệp.

Vô biểu so với biểu đều cùng có sắc được tạo, đại chủng của đối tượng nương dựa là khác hay là đồng?

Tụng nêu:

*Chủ tạo đại chủng này
Khác với chỗ dựa biểu.*

Luận nói: Vô biểu so với biểu tuy có đều cùng sinh, nhưng nhân có thể sinh là đại chủng đều khác, vì nhân của hai quả thô tế tất khác, vì nhân sinh hòa hợp có sai biệt.

Tất cả sắc được tạo, phần nhiều cùng với nhân sinh là đại chủng đều cùng sinh. Tuy nhiên, hiện tại, vị lai cũng có phần ít nhân nơi quá khứ.

Phần ít là thế nào?

Tụng nêu:

*Vô biểu, niệm sau dục
Dựa quá đại chủng sinh.*

Luận nói: Chỉ sau sát-na đầu tiên, hệ thuộc cõi dục, vô biểu hiện có từ đại chủng của quá khứ sinh. Nghĩa là vô biểu của niệm đầu tiên thuộc về cõi dục, cùng với chủ thể tạo tác là đại chủng cùng thời mà sinh. Đại chủng này sinh xong, có khả năng làm nhân sinh tất cả vô biểu tự nối tiếp nhau ở vị lai.

Vô biểu này cùng với vô biểu của sát-na đầu tiên cùng diệt xong, thì khi vô biểu của niệm thứ hai v.v... sinh, tất cả đều là đại chủng đã tạo của quá khứ trước. Đại chủng của quá khứ này làm đối tượng nương dựa cho vô biểu của niệm càng về sau, vì có thể dẫn phát, nên cùng với vô biểu của niệm càng về sau đều cùng khởi. Đại chủng trong thân chỉ có thể làm chỗ nương dựa. Đại chủng này nếu không có thì vô biểu không chuyển.

Như thế, hai thứ bốn đại chủng đều cùng có ở trước đối chiếu với các vô biểu sau, làm nhân chuyển tùy chuyển. Ví như bánh xe lăn đi, nhân nơi tay, dựa vào đất, tay có thể dẫn phát, đất chỉ làm chỗ dựa. Đại chủng đều cùng có ở trước, nên biết cũng như vậy. Đại chủng thì chung cho năm địa. Nghiệp thân ngữ cũng như vậy.

Nghiệp thân, ngữ thuộc về địa nào? Địa nào là thuộc đại chủng đã tạo? *Tụng nêu:*

*Hữu lậu dựa tự địa
Vô lậu tùy xứ sinh.*

Luận nói: Hai nghiệp thân ngữ lược có hai thứ: Một là hữu lậu. Hai là vô lậu. Nếu là hữu lậu thì thuộc về năm địa. Tức hai nghiệp thân ngữ thuộc về cõi dục, chỉ là đại chủng đã tạo hệ thuộc cõi dục. Như thế cho đến tinh lự thứ tư thì hai nghiệp thân ngữ chỉ là đại chủng đã tạo tác của địa kia. Nếu là vô lậu thì dựa nơi năm địa, thân theo đấy mà sinh nơi địa này, nên khởi hiện tiền. Tức là đại chủng đã tạo của địa ấy. Do pháp vô lậu không rơi vào cõi, tất không có đại chủng là vô lậu. Do sức của đối tượng nương dựa nên vô lậu sinh.

Biểu nghiệp, vô biểu nghiệp, về loại là thế nào? Lại loại nào là đại chủng đã tạo? *Tụng nêu:*

*Vô biểu không chấp thọ
Cũng số tình đẳng lưu
Tán dựa tánh đẳng lưu
Có thọ đại khác sinh.
Định sinh nương nuôi lớn
Không thọ, không đại khác
Biểu chỉ tánh đẳng lưu
Thuộc thân có chấp thọ.*

Luận nói: Nay trong tụng này, trước biện về vô biểu. Các vô biểu nghiệp lược có hai thứ là địa định, địa bất định có sai biệt. Nhưng tướng chung của vô biểu kia đều không chấp thọ, vì so với tướng có chấp thọ là trái nhau. Vì chỉ là thiện, bất thiện, không phải là dị thực sinh, không có cực vi tích tập, không phải là được nuôi lớn. Có nhân đồng loại nên có đẳng lưu này. Cũng nói vì hiển bày có tánh sát-na. Nghĩa là vô lậu đầu tiên đều cùng sinh vô biểu. Vì chờ đợi thức sinh nên thuộc về số hữu tình. Nếu căn cứ theo chỗ sai biệt để phân biệt đối tượng nương dựa, thì vô biểu hiện có trong địa bất định là đẳng

lưu có thọ, khác với đại chủng sinh. Nói khác với đại chủng sinh là làm rõ về bảy hành của thân ngữ, mỗi mỗi là đại chủng đã tạo riêng.

Vô biểu của định sinh sai biệt có hai. Nghĩa là các tĩnh lự và luật nghi vô lậu. Hai thứ này đều dựa vào định được nuôi lớn, không thọ, không khác với đại chủng đã sinh. Nói không khác với đại chủng là hiển bày về bảy chi vô biểu này đồng một, có đủ bốn đại chủng đã tạo. Nên biết hữu biểu chỉ là đẳng lưu. Đẳng lưu này nếu thuộc về thân là có chấp thọ. Nghĩa còn lại đều cùng với vô biểu tán là đồng. Nghĩa là số hữu tình và dựa nơi đẳng lưu, có thọ riêng khác với bốn đại chủng khởi.

Do đâu vô biểu hiện có của địa tán có thể tạo đại chủng chỉ là tánh đẳng lưu? Còn vô biểu của địa định thì được nuôi lớn sinh? Do tâm thù thắng ở phần vị hiện tiền, tất có thể nuôi lớn các căn thuộc đại chủng. Nên tâm định đều cùng có, tất có thể nuôi lớn đại chủng thù thắng. Nhân năng tác sinh, tạo ra tâm định đều cùng có. Vô biểu hiện có, vô biểu của địa tán, nhân cùng khởi tâm là không cùng thời, nên ở phần vị không tâm cũng có khởi. Tức đại chủng của đối tượng nương dựa chỉ là đẳng lưu. Nhân cùng khởi tâm không thể nuôi lớn để có thể sinh các đại chủng vô biểu.

Nếu như vậy thì vô biểu của địa tán đã dựa vào quả đẳng lưu gì?

Có thuyết nói: Là đẳng lưu của đại chủng diệt tiếp theo trước, có thể tạo đại chủng hiện có không có đối, không phải tạo ra quả đẳng lưu của đại chủng có đối, vì có chủng loại tế, thô riêng khác.

Như thế là nói từ vô thủy đến nay, quyết định có khả năng tạo ra sắc được tạo không đối, đại chủng đã diệt làm nhân đồng loại, có thể sinh đại chủng của đẳng lưu thời hiện nay. Đại chủng tạo hữu biểu nghiệp, tức cũng nên là quả đẳng lưu của đại chủng đồng loại từ vô thủy đến nay, không phải từ loại khác. Vô biểu của định sinh đã dựa nơi đại chủng, không có chấp thọ, là quả của tâm định, tất không có

tâm ái để chấp đại chúng này, cho là tự thể nội của hiện tại. Lại, đại chúng này không có tướng chấp thọ khác, nên gọi là không có chấp thọ. Còn vô biểu của địa tán đã dựa nơi đại chúng có chấp thọ, vì là quả của tâm tán, nên có tâm ái chấp làm tự thể nội của hiện tại. Như hiển sắc v.v... đã dựa nơi đại chúng hệ thuộc, dựa vào thân mà được sinh, cũng có thể bị hủy hoại.

Khi xúc chạm với vật bên ngoài có thể sinh khổ, vui. Do đâu tâm định đã sinh vô biểu, là không có đại chúng dị biệt đã sinh? Vô biểu tán sinh, dựa vào đại chúng dị biệt. Bảy chi vô biểu định sinh cùng đối chiếu theo sức lần lượt sinh, vì đồng một quả, nên chỉ từ một thứ gồm đủ bốn đại chúng sinh. Vì tán là trái nhau với định này, nên dựa vào đại chúng khác. Nếu vô biểu tán là đồng một nhân sinh, vì tùy lúc vượt qua một, tức nên vượt qua tất cả. Bảy chi vô biểu do định sinh đối chiếu nhau, vì nhân sinh đã đồng, tất xả bỏ tức khác.

Há không phải như đối với tất cả hữu tình nối tiếp nhau sinh, xa lìa giới sát, tuy đồng một thứ gồm đủ đại chúng đã sinh, không phải lúc vượt qua một thì tức khác vượt qua tất cả. Bảy chi đối nhau, lý cũng nên như vậy. So sánh này là không hợp. Hữu tình kia tuy là một thứ gồm đủ đại chúng được tạo, nhưng mỗi mỗi hữu tình nơi chỗ đối kia, vì nối tiếp nhau là khác. Nếu bảy chi giới không khác với đại chúng sinh, thì hữu tình của chỗ đối kia nối tiếp nhau đã là một, do đâu vượt qua một mà không vượt qua tất cả?

Thế nên đây kia làm so sánh là không cân xứng.

Nếu như vậy thì điều này về lý là nên đồng với mạng căn. Như thể của mạng căn là có đủ thân làm chỗ dựa. Khi thân không đủ, cũng làm chỗ nương dựa, nên thân tuy thiếu vẫn tùy nơi căn chưa trọn vẹn mạng cũng có thể được duy trì khiến không đoạn hoại.

Như thế, một thứ gồm đủ đại chúng làm nhân, có thể sinh ra quả có đủ, không đủ bảy chi. Nên chi tuy thiếu, vẫn tùy nơi chi chưa

hoàn toàn, đại chủng cũng có thể được duy trì khiến không đoạn hoại. Ở đây cũng không phải là so sánh, vì mạng căn kia trước đã cùng với thân còn thiếu cùng thời mà khởi. Trung gian có cùng với thân đã đầy đủ đều cùng sinh. Về sau khi giảm thiểu lại có đều cùng khởi, nên đối với đủ thiếu đều được nhận giữ riêng. Đại chủng thì không như vậy, vì một thứ gồm đủ đại chủng làm một nối tiếp nhau. Nhân sinh của vô biểu, nếu cùng với bảy chi làm nhân sinh, thì chưa từng tạm thời cùng với chi thiếu đều cùng sinh.

Vì sao khi thiếu một thì đã giữ gìn đại chủng khác khiến không đoạn?

Tức do lý này, nên từ không tham v.v... làm nhân đã sinh ra giới lia sát v.v... Tuy một hữu tình có đối cùng nối tiếp mà khi vượt qua một thì không phải là vượt qua tất cả. Do đầy đủ là quả của đại chủng riêng. Đại chủng riêng, nghĩa là loại quả riêng. Nên tuy đối với hữu tình dị biệt cùng nối tiếp, phát sinh nhiều không tham đã sinh vô biểu, nhưng chỉ một thứ gồm đủ đại chủng làm nhân, vì loại quả đã sinh không riêng khác. Do vậy, nếu đối nơi thân một hữu tình, một thứ gồm đủ nhân sinh bảy chi là đồng, thì tùy theo đầy vượt qua một, tức nên vượt qua tất cả.

Tức trước đã thiết lập vấn nạn, lý ấy khéo thành. Nên bảy chi phân tán dựa vào đại chủng riêng, như thiên nhãn khởi, không phải hủy hoại hình gốc. Khi biểu sắc sinh, lý cũng nên như thế. Nên tuy thân biểu ở trong thân sinh, nhưng không có lỗi sắc dị thực đoạn xong lại nối tiếp, cũng không có lỗi một thứ gồm đủ trong tụ của đại chủng có hai hình sắc đều cùng lúc khởi. Do các thân biểu có riêng đại chủng của đẳng lưu mới sinh làm đối tượng nương dựa, nên tùy dựa nơi phần thân khi biểu sắc sinh, thì một phần thân này ứng với đại chủng nơi gốc, vì đại chủng và cực vi của hình sắc tăng, nhưng không hiện thấy. Lý ấy là thế nào?

Có người giải thích: Do biểu và tướng của đại chủng thì mỏng, kém, như chi thể nhiễm. Nhưng không thấy có tướng của đại chủng có thể đạt được.

Có thuyết nói: Vì trong thân có lỗ hồng, nên tuy được dung nạp nhau mà không phải đại chủng đối với gốc.

Đã biện về môn nghiệp, lược có hai thứ: Nghĩa là tư và tư dĩ nghiệp có sai biệt. Lại có ba thứ: Nghĩa là nghiệp thân, ngữ, ý có sai biệt. Lại có năm thứ: Nghĩa là hai nghiệp thân, ngữ đều có biểu, vô biểu và tư chỉ một nghiệp có sai biệt.

Như thế tánh của năm nghiệp và giới, địa được kiến lập như thế nào?

Tụng nêu:

*Vô biểu, ký, khác ba
Bất thiện chỉ ở dục
Vô biểu khắp dục, sắc
Biểu chỉ có tứ hai.
Dục vô biểu hữu phú
Do không có đẳng khởi.*

Luận nói: Vô biểu chỉ chung nơi tánh thiện và bất thiện, không có vô ký. Vì sao? Vì là đẳng khởi của tâm sở có sức mạnh. Tâm vô ký thì yếu kém, không có công năng làm nhân đẳng khởi, dẫn nghiệp có sức mạnh, khiến ở trong phần vị của tâm khác càng về sau và lúc không tâm cũng luôn nối tiếp khởi.

Nói khác: Nghĩa là hai biểu và tư. Ba: Nghĩa là đều chung cho thiện, bất thiện và vô ký. Trong đó, bất thiện ở tại cõi dục, không phải cõi khác. Vì có căn bất thiện và không có hổ thẹn. Thiện và vô ký tùy vào đối tượng ứng hợp, ba cõi đều có không ngăn chận riêng. Hai cõi dục, sắc đều có vô biểu. Quyết định không ở trong cõi vô sắc, do trong cõi vô sắc có tướng chế phục sắc, vì chán bỏ các sắc, nhập định

vô sắc, nên trong định kia không thể sinh sắc. Hoặc tùy theo xứ nào có thân ngữ chuyển, chính là xứ có luật nghi của thân, ngữ. Trong cõi vô sắc, không có thân ngữ chuyển, nên ở cõi ấy không có luật nghi của thân, ngữ.

Sư Tỳ-bà-sa nói như thế này: Vì đối trị giới ác nên khởi Thi la, chỉ trong cõi dục có các giới ác. Cõi vô sắc đối với cõi dục có đủ bốn thứ xa: (1) Đối tượng nương dựa xa. (2) Hành tướng xa. (3) Đối tượng duyên xa. (4) Đối trị xa.

Đối tượng nương dựa xa: Nghĩa là ở trong phần vị nhập xuất của đẳng chí, thì đẳng vô gián duyên làm thể của đối tượng nương dựa là không cùng có.

Hành tướng xa: Nghĩa là tâm vô sắc hoàn toàn không có công năng, đối với pháp của cõi dục tạo ra các hành tướng như khổ thô v.v...

Nghĩa của đối tượng duyên xa, so sánh với hành tướng này nên nhận biết. Do tâm vô sắc chỉ có thể dùng các pháp hữu lậu của dưới tĩnh lự thứ tư làm đối tượng duyên của các hành tướng như khổ thô v.v...

Đối trị xa: Nghĩa là nếu khi chưa lìa tham của cõi dục, tất định không cùng khởi định vô sắc, có thể làm hai đối trị chán hoại và đoạn các pháp như giới ác v.v... của cõi dục. Không phải là không thể duyên để có thể chán hoại, nên cõi vô sắc không có vô biểu sắc. Biểu sắc chỉ ở nơi hai địa có tứ. Nghĩa là chung cho trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Không phải trong địa trên có thể nói là có biểu. Nói có tứ: Là hiển bày về biểu nghiệp có khắp trong tất cả tĩnh lự thứ nhất. Nếu ở nơi địa trên thì biểu nghiệp hoàn toàn không có.

Ngữ biểu đã không có thì đâu có thanh xứ?

Có đại chủng bên ngoài làm nhân phát ra âm thanh, không ngăn chặn tiếng bên ngoài, nên không có lỗi.

Có Sư khác nói: Ba tĩnh lự trên cũng có biểu nghiệp vô phú vô ký. Về lý tất nên như thế.

Vì trong ba địa trên đã khởi ba thức thân. Đã không có lỗi, vì sao không khởi phát tâm của biểu nghiệp. Nhưng tâm thiện nhiễm nơi cõi trên, không khởi tâm thiện nhiễm của cõi dưới. Vì tâm thiện của cõi dưới, tâm nhiễm của cõi dưới là yếu kém, là nên đoạn. Do đấy sinh lên cõi trên, không có biểu thiện nhiễm.

Thuyết trước là tốt. Vì sao? Vì tuy vô biểu ấy hiện tiền, nhưng không phải hệ thuộc nơi cõi kia. Biểu hữu phú vô ký nơi cõi dục nhất định không có, chỉ trong tĩnh lự thứ nhất mới có thể được nói là có.

Từng nghe Đại Phạm có lời nói lừa dối dua nịnh. Nghĩa là trong chúng mình vì tránh để khỏi bị Mã Thắng gạn hỏi, nên giả vờ tự khen ngợi v.v...

Lại, do đâu từ hai định trở lên đều không có biểu nghiệp?

Vì ở trong cõi dục không có biểu nghiệp hữu phú vô ký, vì không có tâm đẳng khởi phát sinh nghiệp, còn tâm có tầm tứ thì có thể phát khởi biểu nghiệp. Hai định trở lên đều không có tâm này. Tuy khởi tâm của địa dưới, phát khởi thân ngữ biểu, nhưng như thức thân v.v..., không phải hệ thuộc địa trên. Lại, phát khởi biểu tâm chỉ do tu đạo đoạn. Hoặc do kiến đạo đoạn thì theo môn nội chuyển. Do trong cõi dục quyết định không có Hoặc hữu phú vô ký do tu đạo đoạn. Thế nên biểu nghiệp nơi ba địa trên đều không có. Trong cõi dục không có biểu hữu phú vô ký, vì chỉ do đẳng khởi, khiến các pháp thành tánh thiện, bất thiện v.v...

Không như vậy thì thế nào?

Do bốn thứ nhân hình thành tánh thiện v.v...: (1) Do thắng nghĩa. (2) Do tự tánh. (3) Do tương ưng. (4) Do đẳng khởi.

Pháp nào, tánh nào, do nhân nào thành?

Tụng nêu:

*Thắng nghĩa thiện giải thoát
Tự tánh căn hỏ, thẹn
Tương ưng, tương ưng kia
Đẳng khởi sắc, các nghiệp
Trái đây gọi bất thiện
Thắng vô ký hai thường.*

Luận nói: Thắng nghĩa thiện: Nghĩa là chân giải thoát, do nghĩa an ổn, nên gọi là thiện. Nghĩa là trong Niết-bàn, chúng khổ đã vĩnh viễn vắng lặng, an ổn tốt cùng, cũng như không bệnh.

Đây là do thắng nghĩa an lập tên thiện. Thế nên Niết-bàn gọi là thắng nghĩa thiện. Hoặc chân giải thoát là thắng, là nghĩa nên được tên thắng nghĩa. Thắng, nghĩa là tối tôn không gì sánh bằng. Nghĩa, nghĩa là có riêng thể tánh chân thật. Đây là hiển bày Niết-bàn không gì sánh bằng vì thật có nên gọi là thắng nghĩa. An ổn gọi là thiện, là thiện thường hằng.

Tự tánh thiện: Nghĩa là căn hỏ thẹn. Vì trong hữu vi chỉ hỏ cùng với thẹn và ba thứ căn thiện như không tham v.v... là không chờ đợi tương ưng và đẳng khởi khác, vì thể tánh là thiện, cũng như thuốc hay.

Tương ưng thiện: Nghĩa là do tâm tâm sở tương ưng kia, chủ yếu là cùng với căn thiện hỏ thẹn tương ưng mới thành tánh thiện. Nếu không cùng với hỏ v.v... kia tương ưng, thì tánh thiện không thành, như nước thuốc pha lẫn.

Đẳng khởi thiện: Nghĩa là nghiệp thân ngữ sinh v.v... và đạt được hai định không tâm. Vì là tự tánh thiện cùng tương ưng thiện đã đẳng khởi, nên lập tên đẳng khởi. Như nước của thuốc hay đã dẫn sinh sữa. Nhân nơi tâm của loại khác cũng khởi các đặc. Như nhân nơi tĩnh lự được tâm thông quả. Tâm vô ký hơn hẳn hiện ở trước là

được các pháp nhiệm. Tâm nhiệm ô hơn hẳn hiện ở trước thì được các pháp thiện.

Các pháp này vì sao thành tánh như thiện v.v...?

Vì căn cứ theo pháp kia là đều cùng sinh đắc, nên mật ý nói thế này: Không phải tâm của loại khác không tạo duyên khởi, nên không có lỗi. Tuy tâm của loại khác cũng làm duyên khởi, nhưng thành thiện v.v..., không phải chờ đợi tâm kia. Hoặc lại nhân nơi đẳng khởi của các đắc kia, tức vì chờ đợi tâm kia, nên thành tánh như thiện v.v... Vì thế đắc do đẳng khởi và thành tánh như thiện v.v... là khác. Như nói bốn thứ tánh thiện có sai biệt, bốn thứ bất thiện so với đây là trái nhau.

Vì sao bất thiện là trái nhau với thắng nghĩa? Nghĩa là pháp sinh tử. Do trong sinh tử các pháp đều lấy khổ làm tự tánh là rất không an ổn, cũng như bệnh lâu không chữa khỏi.

Tự tánh bất thiện: Nghĩa là ba căn bất thiện và không hổ thẹn. Do trong hữu lậu chỉ không hổ thẹn và ba căn bất thiện như tham, sân v.v... là không chờ đợi tương ưng và đẳng khởi khác, vì thế là bất thiện, cũng như thuốc độc.

Tương ưng bất thiện: Nghĩa là do tâm tâm sở pháp tương ưng kia, chủ yếu là cùng với không hổ thẹn và căn bất thiện tương ưng mới thành tánh bất thiện, khác thì không như vậy. Như nước độc pha tạp.

Đẳng khởi bất thiện: Nghĩa là nghiệp thân, ngữ sinh v.v... và đắc. Vì là tự tánh bất thiện tương ưng bất thiện đã đẳng khởi. Như nước thuốc độc đã dẫn sinh sữa.

Nếu như vậy tức nên không có một pháp hữu lậu nào là vô ký, hoặc thiện, vì đều thuộc về sinh tử. Tất cả đều nên là thuộc về bất thiện. Tuy căn cứ theo thắng nghĩa, thì lý thật nên như thế. Nhưng ở trong đây là căn cứ theo dị thực để nói. Các pháp hữu lậu, nếu không thể ghi nhận là quả dị thực, thì lập danh xưng vô ký. Trong ấy nếu có

thể ghi nhận là dị thực khả ái thì gọi là thiện. Như thiện, bất thiện đã có thắng nghĩa cũng có pháp vô ký thắng nghĩa chăng?

Nghĩa là hai pháp thương do phi trạch diệt và thái hư không. Lại không có môn khác, chỉ là tánh vô ký. Thế nên lập riêng vô ký thắng nghĩa. Không có tự tánh, tương ưng, đẳng khởi riêng. Không có một tâm sở nào chỉ là tánh vô ký cùng với tâm vô ký tương ưng riêng. Nếu như theo phương tiện lập ba thứ như tự tánh v.v..., thì cũng gồm thâu không hết, vì vô ký nhiều. Do đấy, vô ký chỉ có hai thứ: (1) Thắng nghĩa. (2) Tự tánh.

Hữu vi vô ký là thuộc về tự tánh. Vì không chờ đợi nhân riêng để thành vô ký. Vô vi vô ký là thuộc về thắng nghĩa, do tánh là thường, không có môn khác. Nếu do sức của đẳng khởi khiến nghiệp thân ngữ thành thiện, bất thiện, thì nghiệp thân ngữ này đã dựa nơi đại chủng, so sánh cũng nên như vậy, vì đều cùng từ một tâm sở đẳng khởi chăng?

Vấn nạn này là phi lý, vì tâm của tác giả vốn muốn khởi nghiệp, không phải là đại chủng. Nghĩa là không có tác giả nào ở trong đại chủng phát khởi dục lạc: Ta sẽ dẫn phát đại chủng của chủng loại như thể hiện tiền. Do đấy làm môn khiến tâm thiện, ác khởi. Lại, thế gian hiện thấy hai nghiệp thân ngữ đã chờ đợi tâm mà sinh, chưa từng thấy có hai nghiệp thân ngữ lìa tâm mà khởi. Nhưng bốn đại chủng lìa tâm cũng sinh, nên biết pháp kia không phải chờ đợi tâm khởi. Lại, như mắt v.v... không chờ đợi tâm sinh, nên tánh của chúng tức không có sai biệt như thiện v.v...

Như thế, vì đại chủng không chờ đợi tâm sinh, nên về lý cũng không có sai biệt như thiện v.v...

Nếu như vậy thì các đặc và tướng như sinh v.v... tức nên không có đẳng khởi có sai biệt như thiện v.v..., do không phải là tâm sở vốn muốn khởi, nên trong phần vị không tâm cũng hiện khởi chăng?

Vấn nạn này là phi lý. Vì uy lực của pháp đã an lập có sai biệt như thiện v.v... là thành. Nghĩa là đắc bốn tướng đã dựa nơi pháp mà lập, không phải như đại chúng không chờ đợi, tự thành. Trong pháp hữu vi, không có một pháp nào không chờ đợi sức của tâm mà thành thiện, bất thiện.

Thế nên các đắc và các tướng như sinh v.v... như pháp đã hệ thuộc, chủ yếu do sức của tâm mới thành tánh như thiện v.v..., lý ấy là khéo thành lập.

Sinh đã lia tâm, tuy cùng nối tiếp chuyển cũng không có lỗi. Tức là do uy lực của tâm trước đã dẫn khởi khiến phần cùng nối tiếp kia chuyển, tùy nơi sức của định như vô biểu định v.v... sinh, lý cũng nên thành.

Về tánh của đẳng khởi thiện, thì thiên nhãn, thiên nhĩ tức nên thuộc về tánh thiện, vì là đẳng khởi của tâm sở thiện chẳng?

Vấn nạn này là phi lý. Vì tâm của đạo giải thoát nơi hai thông kia là vô ký, nên hai thiên nhãn, thiên nhĩ ấy cùng với đạo là đều cùng thời sinh.

HẾT - QUYỂN 18

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 19

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 2

Như trên đã nói: Do sức của đặng khởi, nên hai nghiệp thân ngữ thành thiện, bất thiện.

Vậy đặng khởi có bao nhiêu thứ? Sức của đặng khởi nào khiến cho hai nghiệp thân ngữ thành thiện, bất thiện? Đặng khởi cùng đối chiếu có sai biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Đặng khởi có hai thứ
 Nhân và sát-na kia
 Như thứ lớp nên biết
 Gọi chuyển, gọi tùy chuyển.
 Kiến đoạn, thức chỉ chuyển
 Chỉ tùy chuyển năm thức
 Tu đoạn, ý chung hai
 Cùng phi, do tu thành.
 Nơi chuyển tánh như thiện
 Tùy chuyển đều cùng ba
 Mâu-ni thiện tất đồng
 Vô ký tùy hoặc thiện.*

Luận nói: Đẳng khởi của hai nghiệp thân ngữ có hai. Nghĩa là đẳng khởi của nhân và đẳng khởi của sát-na. Vì ở trước làm nhân, nên sát-na kia có. Như thứ lớp đầu gọi là chuyển. Thứ hai gọi là tùy chuyển. Nghĩa là đẳng khởi của nhân khi sắp tạo nghiệp, khởi tư duy này: Ta nay sẽ tạo tác các nghiệp đã ứng hợp như thế, như thế, vì có thể dẫn phát, nên gọi là chuyển.

Đẳng khởi của sát-na là khi đang tạo nghiệp, cùng với tâm chuyển trước đã dẫn phát nghiệp. Vì đều cùng thời hành, nên gọi là tùy chuyển. Nếu không có tùy chuyển, thì tuy có nhân trước làm chủ thể dẫn phát. Như nơi phân vị không tâm, hoặc như tử thi, biểu tức nên không chuyển. Tùy chuyển đối với biểu có công năng chuyển. Vô biểu thì không dựa vào tùy chuyển mà chuyển, vì không tâm cũng có vô biểu chuyển.

Như trên đã nói: Hoặc do kiến đạo đoạn, vì theo môn nội chuyển, nên không thể phát khởi biểu.

Nếu như vậy thì do đâu Đức Bạc-già-phạm nói: Do tà kiến nên khởi tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp và tà mạng v.v...

Điều này không trái nhau. Vì thức của kiến đạo đoạn, ở nơi phát khởi biểu nghiệp, chỉ có thể làm chuyển, ở trong khả năng phát khởi biểu tâm, tứ sinh, vì làm tư lương, nên không làm tùy chuyển. Nơi lúc tâm của môn ngoài đang khởi nghiệp, vì ở đây không có, do đây nên nói là tâm của kiến đạo đoạn, làm đẳng khởi của nhân, phát ra nghiệp thân ngữ, quyết định không thể làm đẳng khởi của sát-na. Thức của kiến đạo đoạn tuy có thể suy xét nhưng không có công năng cử động thân, phát sinh ngữ, nhưng ở trong động tác phát khởi một biểu nghiệp, là cùng có nhiều tâm lương xét, phát động. Chỉ một niệm sau cùng với biểu đều cùng hành. Khác với biểu này, tức nên không phải là tánh sát-na. Thức của kiến đạo đoạn tuy có thể làm chuyển phát khởi hữu biểu nghiệp, nhưng không phải biểu nghiệp ở sau thức này vô gián tức sinh. Tâm theo

môn trong chuyển, không thể dẫn khởi thức cùng với thân ngữ biểu đều cùng hành. Nếu khác với thân, ngữ biểu này thì tâm của kiến đạo đoạn cũng nên ở nơi biểu nghiệp làm đấng khởi của sát-na. Vì ý thức gia hạnh của tu đạo đoạn có khả năng vô gián dẫn biểu, nên tâm đều cùng hành, cũng cùng với biểu đều cùng hành làm đấng khởi của sát-na.

Nên do kiến đạo đoạn, tuy có thể làm nhân dẫn các biểu nghiệp. Nhưng lia tâm đấng khởi của nhân thì biểu đều cùng hành không cùng được khởi. Thế nên ở cõi dục không có biểu nghiệp hữu phú vô ký. Nhưng trong Khế kinh chỉ căn cứ theo chỗ lần lượt làm đấng khởi của nhân, mật ý nói: Do tà kiến nên khởi tà ngữ v.v... A-tỳ-đạt-ma thì căn cứ nơi kinh kia, cho là không thể vô gián dẫn sinh thức của biểu đều cùng hành, nên mật ý nói: Tâm của kiến đạo đoạn, vì theo môn trong chuyển, nên không thể phát khởi biểu. Thế nên kinh luận về lý là không trái nhau. Lại do kiến đạo đoạn, nếu phát khởi biểu sắc, thì sắc này tức nên là sắc do kiến đạo đoạn, không phải trước kiến đạo đoạn đã thành lập. Nếu năm thức thân chỉ làm tùy chuyển, vì không phân biệt, vì theo môn ngoài chuyển, thì ý thức của tu đạo đoạn có chung hai thứ: Vì có phân biệt, vì theo môn ngoài chuyển, do đấy nên thành bốn trường hợp phân biệt:

(1) Có chuyển không phải là tùy chuyển: Nghĩa là tâm của kiến đạo đoạn.

(2) Có tùy chuyển không phải là chuyển: Nghĩa là năm thức như nhãn v.v...

(3) Có chuyển cũng là tùy chuyển: Nghĩa là một phần ý thức của tu đạo đoạn.

(4) Có không phải chuyển cũng không phải tùy chuyển: Nghĩa là tất cả thức còn lại do tu tạo thành. Do tu tạo thành là không phân biệt, nên thức của dị thực sinh cũng là tùy chuyển. Như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã thành lập nghĩa này.

Tánh thức của chuyển, tùy chuyển tất là đồng chăng?

Không phải vậy. Vì sao?

Nghĩa là thức của chuyển trước, nếu là tánh thiện, thì thức của tùy chuyển sau là chung cho ba tánh như thiện v.v... Bất thiện, vô ký làm chuyển cũng như vậy. Chỉ thức của chuyển, tùy chuyển nơi Mâu Ni Tôn phần nhiều là đồng tánh, ít có không đồng. Nghĩa là tâm chuyển nếu thiện thì tùy chuyển cũng thiện. Tâm chuyển nếu vô ký thì tùy chuyển cũng như vậy. Đối với sát-na nối tiếp nhất định không có mê lầm. Nhưng hoặc có phần vị thiện tùy theo vô ký chuyển, từng không có lúc nào vô ký tùy theo thiện chuyển. Do Đức Phật Thế Tôn đối với pháp thuyết giảng v.v..., tâm hoặc tăng trưởng, không hề khô kiệt.

Đã nói chuyển, tùy chuyển như thiện v.v... đều có ba. Căn cứ trong phần nêu lên giải thích này, đủ để minh chứng, các nghiệp đã phát khởi thành thiện, ác v.v..., là tùy theo đấng khởi của nhân, không phải tùy theo sát-na. Vì khác với tâm thiện này đã dẫn phát nghiệp, đã cùng với tâm bất thiện vô ký đều cùng có.

Lý nào có thể ngăn chặn thành ác, vô ký?

Tức là nên có từ tư duy riêng làm nhân dẫn sinh nghiệp của loại tánh riêng.

Như vậy, người siêng năng gắng sức muốn làm thiện, trái lại là có nghiệp bất thiện, vô ký sinh.

Hoặc chỗ cùng trái này liền trái với chánh lý, nên nghiệp thành thiện v.v..., nhất định do sức của chuyển, không phải do sức của tùy chuyển, lý ấy là khéo thành. Nhưng tùy theo các tâm định vô biểu nghiệp cùng với tâm đều cùng thời khởi một quả. Do sức của tùy chuyển khiến tánh thiện được thành, quyết định hệ thuộc tâm này nên được sinh.

Biện về địa, cõi của nghiệp, luận thêm đã trọn. Lại nên biện về tướng của biểu, vô biểu ở trước. *Tụng nêu:*

*Vô biểu: Ba luật nghi
Không luật nghi, không hai.*

Luận nói: Nên biết vô biểu lược nêu có ba: (1) Luật nghi. (2) Không luật nghi. (3) Không phải hai.

Không phải hai, nghĩa là không phải là luật nghi, không phải là không luật nghi (phi luật nghi phi bất luật nghi). Vì khả năng ngăn chặn, khả năng diệt trừ giới ác cùng nối tiếp, nên gọi là luật nghi.

Luật nghi như thế có sai biệt là có bao nhiêu thứ?

Tụng nêu:

*Luật nghi biệt giải thoát
Tĩnh lự và đạo sinh.*

Luật nghi có sai biệt lược có ba thứ: (1) Luật nghi biệt giải thoát: Nghĩa là giới của cõi dục. (2) Luật nghi tĩnh lự sinh: Nghĩa là giới của cõi sắc. (3) Luật nghi đạo sinh: Nghĩa là giới vô lậu.

Tướng của luật nghi thứ nhất có sai biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Luật nghi đầu, tám thứ
Thế thật chỉ có bốn
Vì hình chuyển danh khác
Điều riêng không trái nhau.*

Luận nói: Tướng của luật nghi biệt giải thoát sai biệt có tám: (1) Luật nghi Bí-sô. (2) Luật nghi Bí-sô ni. (3) Luật nghi Chánh học. (4) Luật nghi Cần sách. (5) Luật nghi Cần sách nữ. (6) Luật nghi Cận sự. (7) Luật nghi Cận sự nữ. (8) Luật nghi Cận trụ.

Tướng của tám thứ luật nghi như thế có sai biệt, gọi là chung là luật nghi biệt giải thoát thứ nhất.

Trong đây, dựa vào Bồ-đặc-già-la có thể tu lìa hành ác cùng lìa hành dục để an lập năm luật nghi trước có sai biệt. Do loại Bồ-đặc-già-la như thế, cho đến mạng chung, có thể lìa bỏ các hành ác như sát sinh v.v... và có thể xa lìa phi phạm hạnh. Tiếp theo lại dựa vào Bồ-đặc-già-la có thể tu lìa hành ác không phải lìa hạnh dục để an lập luật nghi có sai biệt của hai chúng tại gia nơi suốt đời.

Do loại Bồ-đặc-già-la như thế, cho đến mạng chung, có thể lìa các hành ác như sát sinh v.v..., không thể xa lìa phi phạm hạnh. Do đó, trong kinh chỉ nói thế này: Lìa hành tà dục, không phải là phi phạm hạnh. Sau đó, lại dựa vào Bồ-đặc-già-la có thể tu tập không phải hoàn toàn lìa hành ác, hành dục, để an lập luật nghi có sai biệt trong một ngày một đêm của hàng tại gia.

Vì loại Bồ-đặc-già-la như thế, không thể hoàn toàn lìa hành ác, các dục, vì khiến tu tập dần sự việc hoàn toàn lìa hành ác và các dục nên hành theo phương tiện để trụ. Danh tuy có tám, nhưng thật thể chỉ có bốn: (1) Luật nghi Bí-sô. (2) Luật nghi Cần sách. (3) Luật nghi Cận sự. (4) Luật nghi Cận trụ.

Chỉ bốn thứ luật nghi biệt giải thoát này đều có thật thể, tương đều riêng. Vì sao? Vì lìa luật nghi Bí-sô thì không có luật nghi Bí-sô-ni riêng. Lìa luật nghi cần sách thì không có luật nghi cần sách nữ, chánh học riêng. Lìa luật nghi cận sự thì không có luật nghi cận sự nữ riêng.

Vì sao nhận biết như thế?

Do hình đổi thể chuyển, tuy không xả đắc, nhưng danh có khác. Hình, nghĩa là hình tướng, tức căn nam, nữ. Do hai căn này, nên hình tướng nam, nữ riêng khác. Chỉ do chuyển hình, khiến các luật nghi được gọi là Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... Nghĩa là phần vị căn chuyển khiến luật nghi Bí-sô gốc, gọi là luật nghi Bí-sô-ni. Hoặc luật nghi Bí-sô-ni gọi là luật nghi Bí-sô. Khiến luật nghi Cần sách gốc gọi là luật nghi Cần sách nữ. Hoặc luật nghi Cần sách nữ và luật nghi Chánh học gọi

là luật nghi Cần sách. Khiến luật nghi Cận sự gốc gọi là luật nghi Cận sự nữ. Hoặc luật nghi Cận sự nữ gọi là luật nghi Cận sự. Không phải phần vị căn chuyển có nhân duyên xả luật nghi trước được, đạt được luật nghi trước chưa được. Nên bốn luật nghi không phải khác với ba thể. Nếu từ luật nghi Cận sự thọ luật nghi Cần sách, lại từ luật nghi Cần sách thọ luật nghi Bí-sô, thì ba luật nghi này là do thêm đủ phương tiện xa lìa để lập riêng tên riêng. Như một đồng hai đồng vàng và năm, mười, hai mươi làm thể, đều đầy đủ riêng lập tức sinh. Thể của ba thứ luật nghi không lìa nhau, tướng của chúng đều riêng, đầy đủ tức khắc sinh.

Trong ba luật nghi gồm đủ ba lìa sát. Mỗi mỗi lìa sát, thể của chúng đều khác. Số còn lại tùy theo đối tượng ứng hợp, nên biết cũng như vậy.

Do nhân duyên riêng nên thể không đồng. Như như câu thọ nhiều thứ học xứ.

Như thế, như thế có thể lìa nhiều thứ: Tòa, giường cao rộng, uống các thứ rượu v.v..., thời gian, ở nơi xứ kiêu mạn, phóng dật, tức lìa rất nhiều các thứ duyên khởi như sát v.v... Do các thứ xa lìa là dựa nơi nhân duyên phát khởi, nên nhân duyên riêng biệt thì xa lìa có khác. Nếu không có sự việc này, thì xả luật nghi Bí-sô, bấy giờ tức nên ba luật nghi đều xả. Hai luật nghi trước gồm thấu ở trong một luật nghi sau.

Đã không thừa nhận như vậy, nên cả ba luật nghi đều riêng khác. Nhưng ba thứ này đều cùng không trái nhau, ở trong một thân đều cùng thời mà chuyển. Không phải do sau khi thọ xả luật nghi trước. Chớ cho xả giới Bí-sô, liền không phải là cận sự v.v..., vì trước đã xả hai luật nghi kia.

Bốn thứ luật nghi: Cận sự, Cận trụ, Cần sách, Bí-sô được an lập như thế nào?

Tụng nêu:

*Thọ lia năm, tám, mười
Tất cả chỗ nên lia
Lập Cận sự, Cận trụ
Cần sách cùng Bí-sô.*

Luận nói: Nên biết trong đây như số thứ lớp, dựa vào bốn thứ xa lia để lập bốn luật nghi. Nghĩa là thọ lia năm pháp nên lia thì kiến lập luật nghi thứ nhất là Cận sự. Những gì là năm pháp nên lia? Đó là: (1) Sát sinh. (2) Không cho mà lấy. (3) Hành dục tà. (4) Nói lời lừa dối. (5) Uống các thứ rượu.

Nếu thọ lia tám pháp nên lia thì kiến lập luật nghi thứ hai là Cận trụ. Tám pháp nên lia đó là: (1) Sát sinh. (2) Không cho mà lấy. (3) Phi phạm hạnh. (4) Nói lời lừa dối. (5) Uống các thứ rượu. (6) Xoa, trang sức hương, tràng hoa, xem nghe múa ca. (7) Ngồi nằm tòa giường cao rộng đẹp đẽ. (8) Ăn thức ăn phi thời.

Nếu thọ lia mười pháp nên lia thì kiến lập luật nghi thứ ba là Cần sách. Những gì là mười pháp nên lia? Nghĩa là nơi tám pháp trước thì xoa hương, đeo tràng hoa, xem nghe múa ca, được phân làm hai thứ. Lại thêm thọ chứa các báu như vàng, bạc v.v... là thành thứ mười. Vì đối với các hữu tình tại gia có thể dẫn sinh sợ hãi về rất nhiều học xứ, lại nhằm hiển bày để dễ thọ trì, nên ở nơi tám giới đã hợp hai làm một. Như Đức Phật đã vì Lật Thị Tử lược nói học xứ có ba.

Nếu thọ lia tất cả nghiệp thân ngữ nên lia, kiến lập luật nghi thứ tư là Bí-sô. Các danh xưng có sai biệt của luật nghi biệt giải thoát là gì? *Tụng nêu:*

*Cùng được tên Thi la
Luật nghi nghiệp hành diệu
Chỉ đầu biểu, vô biểu.
Gọi riêng giải nghiệp đạo.*

Luận nói: Do trong mát nên gọi là Thi la. Trong đây Thi la là nghĩa bình trị. Vì giới có thể bình trị nghiệp hiểm ác, nên được danh xưng Thi la. Vì được người trí xưng dương, nên gọi là hành diệu. Hoặc tu hành Thi la này thì được quả đáng yêu thích. Vì là tự thể của đối tượng tạo tác, nên gọi là nghiệp, cũng gọi là luật nghi, như trước đã giải thích.

Như thế nên biết, giới biệt giải thoát là chung cho phần vị đầu, sau không có tên gọi sai biệt. Chỉ biểu và vô biểu của sát-na đầu tiên thì được mang tên biệt giải thoát và nghiệp đạo. Nghĩa là lúc thọ giới, thì biểu vô biểu đầu tiên đã riêng từ bỏ vô số thứ ác, nên dựa nơi nghĩa xả riêng đầu tiên, lập tên gọi biệt giải thoát. Hoặc vì đầu tiên đã nên tu tập, nên gọi là biệt giải thoát. Hoặc hành giả kia đầu tiên đã khởi khả năng tối thắng để vượt qua như nơi ngục hiểm nẻo ác, nên gọi là biệt giải thoát. Tức biểu cùng với vô biểu của sát-na đầu tiên, cũng được gọi là nghiệp đạo căn bản. Đầu tiên vì để phòng giữ thân ngữ, nên thông hợp tư nghiệp. Từ niệam thứ hai cho đến chưa xả, thì không gọi là biệt giải thoát mà gọi là luật nghi biệt giải. Không gọi là nghiệp đạo, chỉ gọi là hậu khởi.

Đã biện về sự an lập luật nghi có sai biệt. Sẽ biện về luật nghi thành tựu có sai biệt. Những người nào thành tựu những luật nghi nào?

Tụng nêu:

*Tám thành biệt giải thoát
Thánh giả được tĩnh lự
Thành tĩnh lự đạo sinh
Hai sau tùy tâm chuyển.*

Luận nói: Tám chúng đều thành tựu luật nghi biệt giải thoát. Nghĩa là từ Bí-sô cho đến Cận trụ. Tĩnh lự sinh: Nghĩa là luật nghi này do từ hoặc dựa vào tĩnh lự sinh. Nếu người được tĩnh lự thì nhất định thành tựu luật nghi này. Quyển thuộc của tĩnh lự cũng gọi là tĩnh

lự. Luật nghi đạo sinh thì Thánh giả đều thành tựu luật nghi này. Lại hai thứ, nghĩa là học và vô học. Ở trong ba luật nghi đã nói nơi trước, thì tinh lự đạo sinh, tùy tâm mà chuyển, không phải là biệt giải thoát. Vì sao? Vì tâm khác và không tâm cũng luôn chuyển. Hai thứ luật nghi tinh lự vô lậu cũng gọi là luật nghi đoạn.

Dựa nơi phần vị nào để kiến lập?

Tụng nêu:

*Vị chí, chín vô gián
Câu sinh hai, gọi đoạn.*

Luận nói: Trong định vị chí thì chín đạo vô gián đều cùng sinh luật nghi tinh lự vô lậu. Do có khả năng vĩnh viễn đoạn trừ giới ác cùng có thể dấy khởi Hoặc của triền dục, nên gọi là luật nghi đoạn, vì chỉ trong định vị chí có đối trị đoạn. Do đấy, chỉ gồm thâu chín đạo vô gián. Trong đây, Thi la vì diệt trừ giới ác, do đấy hoặc có luật nghi tinh lự, không phải là luật nghi đoạn. Nên tạo ra bốn trường hợp: (1) Là trừ chín đạo vô gián của định vị chí, còn lại là luật nghi tinh lự hữu lậu. (2) Là luật nghi vô lậu dựa nơi chín đạo vô gián của định vị chí. (3) Là luật nghi hữu lậu dựa nơi chín đạo vô gián của định vị chí. (4) Là trừ chín đạo vô gián của định vị chí, còn lại là tất cả luật nghi vô lậu.

Như vậy, hoặc có luật nghi vô lậu, không phải là luật nghi đoạn. Nên tạo ra bốn trường hợp. Nghĩa là theo thứ tự trái ngược với bốn trường hợp trước, nên biết.

Như vậy nên Đức Thế Tôn đã lược nói về giới. *Tụng nói:*

*Lành thay! Luật nghi thân
Lành thay! Luật nghi ngữ
Lành thay! Luật nghi ý
Lành thay! Luật nghi khắp.*

Lại, Khế kinh nói: Nên khéo giữ gìn. Nên khéo an trụ nơi luật nghi nhãn căn.

Luật nghi ý căn này dùng gì làm tự tánh?

Tự tánh của luật nghi này có hai, không phải là vô biểu sắc.

Như vậy là thế nào?

Tụng nêu:

Chánh tri chánh niệm hợp

Gọi luật nghi ý căn.

Luận nói: Luật nghi ý căn, mỗi mỗi đều dùng chánh tri, chánh niệm hợp làm tự thể. Nên Khế kinh nói: Mắt thấy sắc xong, không mừng, không lo, luôn an trụ nơi xả, chánh tri, chánh niệm. Như vậy cho đến ý nhận biết rõ về pháp rồi, nêu ra danh riêng xong, lại nói chữ hợp. Ngăn chặn, nghĩa là hai luật nghi, như thứ lớp dùng hai thứ làm thể. Nay nên xét chọn về biểu và vô biểu.

Những người nào thành tựu tới mức độ nào? Thời phần nào? Lại biện về phần thành luật nghi, bất luật nghi vô biểu.

Tụng nêu:

Trụ biệt giải vô biểu

Chưa xả luôn thành hiện

Sau sát-na thành quá

Không luật nghi cũng vậy.

Được luật nghi tĩnh lự

Nhiều luôn thành quá, vị

Thánh đầu trừ quá khứ

Nhập trong định đạo thành.

Luận nói: Bồ-đặc-già-la trụ nơi biệt giải thoát, từ sát-na đầu tiên cho đến chưa gặp các duyên xả giới như xả học xứ v.v..., thì luôn

thành đời hiện tại. Vô biểu của luật nghi biệt giải thoát này, sau sát-na đầu tiên cũng thành quá khứ. Nói chưa xả trước là truyền khắp đến sau. Như nói an trụ nơi luật nghi biệt giải, thì trụ nơi không luật nghi nên biết cũng như vậy. Nghĩa là từ niệm ban đầu cho đến chưa gặp duyên xả giới ác như thọ luật nghi v.v..., luôn thành đời hiện tại. Vô biểu của giới ác, sau sát-na đầu tiên cũng thành quá khứ. Các hữu tình đạt được luật nghi tĩnh lự, cho đến chưa xả tiếp theo, phần nhiều luôn thành quá khứ, vị lai. Đời trước đã mất luật nghi định của quá khứ.

Nay nơi sát-na đầu tiên, tất trở lại được luật nghi kia, do luật nghi định là thuộc về thuận phần quyết trạch. Trong sát-na đầu tiên, không thành quá khứ. Đời khác đã được khi mạng chung thì xả. Đời hiện nay không cùng được lần nữa pháp kia. Vì phân biệt với pháp ấy, nên nói chữ phần nhiều.

Luật nghi vô lậu thì tất cả Thánh giả phần nhiều thành quá khứ, vị lai, chỉ sát-na đầu tiên là không thành quá khứ. Vì loại Thánh đạo này trước kia chưa sinh. Xưa từng chưa được, nay mới vừa được, nên gọi là đầu tiên. Trước được rồi mất, nay khi khi được cũng được quá khứ.

Đã từng sinh là sau sát-na đầu tiên cho đến chưa xả, cũng thành quá khứ, thành tựu vị lai. Cho đến chưa bát Niết-bàn vô dư. Nếu nhập tĩnh lự và đạo vô lậu, thì như thứ lớp thành luật nghi tĩnh lự đạo của hiện tại, không phải khi xuất quán có thành hiện tại. Vô biểu của định đạo tùy tâm chuyển. Tâm tán hiện tiền, tất không có vô biểu của định đạo kia.

Đã biện về phần an trụ nơi luật nghi thiện, ác. Trụ nơi giữa thì thế nào?

Tụng nêu:

*Trụ trong có vô biểu
Đầu thành giữa, sau hai.*

Luận nói: Nói trụ nơi giữa, nghĩa là phi luật nghi phi bất luật nghi. Nghiệp kia đã khởi không hẳn tất cả đều có vô biểu. Nếu có vô biểu tức là giới thiện. Hoặc là thuộc về chủng loại của giới ác. Hoặc không phải hai loại. Sát-na đầu liên kia chỉ thành đời giữa, nghĩa là thành hiện tại. Đây là ở giữa của quá khứ, vị lai. Sau sát-na đầu tiên chưa xả đến nay, luôn thành quá khứ, hiện tại.

Vô biểu của hai đời nếu có an trụ nơi luật nghi, không luật nghi, thì cũng có thành vô biểu thiện, ác không? Nếu như có thành thì trải qua thời gian bao lâu?

Tụng nêu:

*Trụ luật, không luật nghi
Khởi vô biểu nhiễm, tịnh
Đầu thành giữa, sau hai
Đến thế nhiễm, tịnh trọn.*

Luận nói: Nếu trụ nơi luật nghi, vì phiền não vượt hơn đã tạo các nghiệp bất thiện như sát sinh, trói buộc v.v..., do đó phát khởi vô biểu bất thiện. Trụ nơi không luật nghi, do tín tịnh thuần nhất, tạo các nghiệp thiện thù thắng như lễ Phật v.v..., do đấy cũng phát khởi các vô biểu thiện. Cho đến hai tâm này chưa đoạn đến nay, vô biểu đã phát luôn luôn cùng nối tiếp, nhưng nơi niệm đầu tiên kia chỉ thành hiện tại. Niệm thứ hai v.v... thì thành chung quá khứ, hiện tại.

Đã biện về thành tựu vô biểu. Thành tựu biểu nghiệp thì thế nào?

Tụng nêu:

*Biểu đang tạo thành giữa
Sau thành quá, phi vị
Hữu phú cùng vô phú
Chỉ thành tựu hiện tại.*

Luận nói: Tất cả an trụ nơi luật nghi, không luật nghi và trụ ở giữa, cho đến đang tạo tác các biểu nghiệp đến nay, luôn thành hiện tại. Biểu kia sau sát-na đầu tiên cho đến chưa xả tới nay, luôn thành quá khứ, tất không thành tựu biểu vị lai, là tâm không tùy thuận sắc, vì uy thế yếu kém. Các vô biểu tán cũng đồng với giải thích này.

Hữu phú vô phú cũng là biểu vô ký, nhất định không có khả năng thành tựu quá khứ, vị lai. Vì sức của pháp yếu kém, nên chỉ có thể dẫn khởi pháp đều cùng có hành đắc. Do sức của đắc thua kém, nên không thể dẫn sinh tự loại cùng nối tiếp. Pháp có thể diệt rồi, đui theo đắc, nói là thành, cũng không có công năng nghịch với pháp nên đắc.

Há không phải là biểu này, như tâm có thể khởi, cũng tức nên có thành đời quá khứ, vị lai, vì sức của biểu ấy thì yếu kém.

Do biểu kia yếu kém, nên vấn nạn này là phi lý. Vì đối tượng phát khởi thì yếu kém so với tâm của chủ thể phát khởi. Sở dĩ như vậy vì như tâm vô ký là chủ thể phát khởi biểu nghiệp, nên biểu nghiệp của đối tượng phát khởi, vì không sinh vô biểu, nên biết đối tượng phát khởi là yếu kém so với tâm của chủ thể phát khởi.

Như danh xưng luật nghi đã có sai biệt, thì danh hiệu bất luật nghi cũng có dị biệt chăng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

Hành ác, nghiệp giới ác

Nghiệp đạo không luật nghi.

Luận nói: Năm thứ tên khác như hành ác này là danh xưng không luật nghi có sai biệt. Là điều khiến các người trí đã chê trách, nhàm chán. Vì là quả phi ái, nên lập tên hành ác. Vì chướng ngại Thi la thanh tịnh, nên gọi là giới ác. Vì là đối tượng tạo tác của thân ngữ,

nên gọi là nghiệp. Vì thuộc căn bản có thể thông hợp nơi nghiệp. Vì là con đường du hành của tư nghiệp, nên gọi là nghiệp đạo. Do thân ngữ bất tịnh nên gọi là không luật nghi. Nhưng danh xưng nghiệp đạo chỉ nói về niệ̣m đầu tiên, chung nơi phần vị trước sau để lập bốn danh xưng còn lại. Nay nên xét chọn.

Nếu đã thành tựu biểu thì cũng thành tựu vô biểu chăng?

Nên tạo ra bốn trường hợp. *Tụng nêu:*

*Thành biểu phi vô biểu
Trụ giữa kém tự tạo
Xả chưa sinh biểu định
Thành vô biểu, phi biểu.*

Luận nói: Chỉ thành tựu biểu không phải là vô biểu: Nghĩa là trụ nơi phi luật phi bất luật nghi. Thiện, ác yếu kém nói tự tạo thiện, tạo ác. Hai nghiệp thân ngữ chỉ có thể phát khởi biểu. Đây hãy còn không thể phát khởi vô biểu nghiệp, huống chi là các tự vô ký mà đã phát khởi biểu. Trừ hữu tình dựa vào phước và thành nghiệp đạo. Tự kia tuy yếu kém, nhưng khi khởi thì cũng phát khởi vô biểu.

Chỉ thành tựu vô biểu không phải là biểu: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la đạt được tĩnh lự, nay biểu chưa sinh, trước sinh đã xả.

Hai trường hợp còn lại: Điều cùng thành (Trường hợp thứ ba). Điều không phải (Trường hợp thứ tư), như lý nên tư duy.

Như thế, kiến lập biểu cùng với vô biểu và thành tựu xong, trong đó ba thứ luật nghi có sai biệt làm thế nào mà được?

Tụng nêu:

*Định sinh đạt tĩnh lự
Thánh kia được đạo sinh
Luật nghi biệt giải thoát
Đắc do người khác giáo.*

Luận nói: Luật nghi tĩnh lự cùng với tâm là đều cùng có được. Nếu đạt được tâm nơi địa của tĩnh lự căn bản cận phần hữu lậu, luật nghi tĩnh lự, thì bấy giờ liền được tâm đều cùng có kia. Từ cõi vô sắc mất, khi sinh nơi cõi sắc, tùy theo đầy đạt được tĩnh lự sinh đắc trong địa kia, tức cũng đạt được luật nghi đều cùng hành ấy. Luật nghi vô lậu cũng đều cùng có nơi tâm. Nếu đạt được tâm nơi địa của tĩnh lự căn bản cận phần vô lậu, lúc ấy liền được tiếng vô lậu kia làm sáng tỏ tâm của tĩnh lự trước. Lại nói chữ *Thánh* là để phân biệt nhận lấy sáu địa tĩnh lự vô lậu, có tâm vô lậu. Nghĩa là định vị chí, trung gian và bốn định căn bản, không phải ba cận phần. Như phần sau sẽ biện.

Luật nghi biệt giải thoát, do người khác chỉ giáo v.v... nên đạt được. Có thể giáo hóa người khác, gọi là tha (Người khác).

Từ nơi sức giáo hóa của người khác như thế đã phát sinh giới, nên nói giới này do người khác chỉ giáo mà đạt được. Giới này lại có hai thứ, nghĩa là từ Tăng già, Bồ-đặc-già-la có sai biệt. Từ Tăng già được: Nghĩa là giới của Bí-sô, Bí-sô-ni và chánh học. Từ Bồ-đặc-già-la được: Nghĩa là năm thứ giới còn lại. các thứ sư Tỳ-bà-sa trong Tỳ-nại-da nói có mười thứ đạt được pháp cụ giới (Pháp của cụ túc giới). Vì gồm thêm mười thứ kia, nên lại nói chữ vân vân. Mười thứ đó là:

(1) Do tự nhiên: Nghĩa là Phật, Độc giác là tự nhiên. Tức trí do không từ sư chứng, khi trí này đạt được cụ túc giới.

(2) Do Đức Phật bảo: Thiện lai Bí-sô! Như Da xá v.v..., do sức của bản nguyện cùng oai thần của Phật gia hộ.

(3) Do được nhập chánh tánh ly sinh: Như năm Bí-sô do chứng kiến đạo, được cụ túc giới.

(4) Do tín thọ Phật là bậc Đại sư: Như Tôn giả Đại Ca-diếp.

(5) Do khéo léo thưa đáp những điều đã hỏi: Như Tô-đà-di.

(6) Do kính thọ tám pháp tôn trọng: Như Đại Sinh chủ.

(7) Do sai khiến: Nghĩa là pháp truyền trao cho ni.

(8) Do trì luật là người thứ năm: Nghĩa là ở nơi vùng biên của nước.

(9) Do thập chúng: Nghĩa là ở nơi vùng giữa nước.

(10) Do ba lần nói: Quy y Phật, Pháp, Tăng. Như là sáu mươi Hiền bộ cùng tập hợp thọ cụ giới.

Trong đây, hoặc do sức của bản nguyện. Hoặc do ý lạc viên mãn tột cùng. Hoặc được oai thần của Đức Bạc-già-phạm gia hộ, tùy nơi chỗ thích ứng đạt được cụ túc giới.

Như thế là đã nói về luật nghi biệt giải thoát. Nên bằng với bao nhiêu thời gian là kỳ hạn cần thiết mà thọ. *Tụng nêu:*

*Luật nghi biệt giải thoát
Suốt đời, hoặc ngày đêm.*

Luận nói: Bảy chúng đã dựa vào giới biệt giải thoát, nên chỉ theo kỳ hạn cần thiết là suốt đời mà thọ.

Cận trụ đã nương theo giới biệt giải thoát, chỉ theo kỳ hạn cần thiết là trong một ngày đêm mà thọ.

Thời gian này được ấn định như vậy là nhân nơi gì nên như thế?

Vì không phải là nghĩa lý tương ưng với Tỳ-nại-da. Không phải là bậc Nhất thiết trí đã lường xét về sự thật kia.

Có Sư khác nói: Đức Thế Tôn nhận biết rõ về biên vực thời gian của giới chỉ có hai thứ: (1) Biên vực của thọ mạng. (2) Biên vực của ngày đêm.

Lại nói lần nữa về ngày đêm là nửa tháng v.v..., nên Đức Phật chỉ nói hai thời lượng thọ giới. Do trong kinh, Đức Phật chỉ nói ngày

đêm, nên phái Đối Pháp cũng nói như thế này: Luật nghi cận trụ chỉ thọ trong một ngày đêm. Tất nên có pháp có thể làm chướng ngại, khiến quá ngày đêm mà giới kia không sinh. Nên trong kinh, Phật chỉ nói ngày đêm, không nói thời gian hoặc năm, hoặc mười v.v...

Nhưng có thuyết cho: Đức Phật đã quán xét căn trí của hữu tình được giáo hóa là khó điều phục, nên lại trao cho giới một ngày đêm, không phải là không có vượt quá thời hạn này.

Dựa vào lý giáo nào để nói như thế?

Vì vượt quá thời hạn này, giới sinh, là không trái với lý.

Lại, giảm đối với thời hạn này thì trái nhau với lý nào?

Nghĩa là căn của đối tượng được giáo hóa có khó điều phục, tức đã thừa nhận là nói về luật nghi ngày đêm, vì sao không vì họ điều phục dần kẻ khó điều phục?

Nói chỉ một đêm, một ngày là chốc lát, do căn khó điều phục, thì có nhiều phẩm loại. Nhưng từng không nói do đây nhận biết có thời gian nhất định của cận trụ, nếu giảm, nếu tăng liền không phát giới.

Vì Đức Thế Tôn đã quán thấy, nên chỉ nói như thế. Dựa nơi biên vực nào để được không luật nghi?

Tụng nêu:

Giới ác không ngày đêm

Do không như thọ thiện.

Luận nói: Kỳ hạn chủ yếu nơi sự việc gây tạo các nghiệp ác là suốt đời để được không luật nghi, không phải là một ngày đêm như giới cận trụ. Vì sao? Vì giới ác này không phải thọ nhận như giới thiện. Nghĩa là tất không có lập kỳ hạn, đối trước sự thọ không luật nghi như giới cận trụ: Tôi trong một ngày đêm quyết dính thọ không luật nghi. Đây là nghiệp đã bị người trí chê trách, nhằm chán, tuy cũng không có lập kỳ hạn, đối trước sư: Tôi sẽ suốt đời tạo các

ngiệp ác, nhưng do phát khởi ý lạc hủy hoại thiện, muốn vĩnh viễn tạo ác, được không luật nghi, không phải khởi ý lạc tạo ác tạm thời, vì không có sư mà có được không luật nghi, nên không luật nghi không có một ngày đêm. Nhưng công đức của giới cận trụ là đáng vui thích. Do hiện đối sư, kỳ hạn cần thiết theo sức thọ. Tuy không hoàn toàn hủy hoại ý lạc ác, nhưng nơi một ngày đêm có được luật nghi cận trụ. Vì thế nên được không luật nghi so với được luật nghi là khác nhau.

Nói luật nghi cận trụ là một ngày đêm, khi muốn chánh thọ thì nên thọ như thế nào?

Tụng nêu:

*Cận trụ nơi sáng sớm
Tòa thấp từ sư thọ
Tùy giáo nói đủ chi
Ngày đêm là trang sức.*

Luận nói: Luật nghi cận trụ thọ vào lúc sáng sớm. Nghĩa là thọ giới này chính là khi mặt trời mọc. Giới này chủ yếu trải qua một ngày đêm. Các hữu tình trước hết lập ra kỳ hạn cần thiết như thế này: Tôi sẽ luôn ở nơi ngày mồng tám của tháng quyết định thọ luật nghi cận trụ này. Nếu sáng sớm có duyên trở ngại, thì sau khi thọ trai xong cũng được thọ.

Nói tòa thấp: Là ở trước sư, trụ nơi tòa thấp kém, thể hiện thân tâm khiêm kính. Thân khiêm kính là hoặc ngồi xổm, hoặc quỳ, đầu cúi thấp xuống, chấp tay, chỉ trừ có bệnh.

Tâm khiêm kính: Là đối với sư thí giới, tâm không khinh mạn. Đối với Tam bảo phát sinh tâm tín thanh tịnh, hết mực tôn trọng, ân cần, vì các luật nghi từ sự kính tín phát khởi. Nếu không khiêm kính thì luật nghi không phát. Luật nghi này tất phải từ sư, không chấp nhận tự thọ. Do về sau, nếu gặp các duyên phạm giới, vì hổ thẹn đối

với giới, sư nên có thể không trái phạm. Nghĩa là người thọ kia tuy thiếu tăng thượng của tự pháp, nhưng do tăng thượng của thế gian, cũng có thể không phạm.

Thọ luật nghi này nên tùy thuận Sư giáo huấn. Người thọ giới thì nói sau không nên nói trước. Nói cùng lúc, như vậy mới thành từ nơi Sư giáo huấn mà thọ. Khác với đây thì hai sự trao giới, thọ giới đều không thành. Phải thọ đủ tám chi mới thành cận trụ. Tùy có chỗ thiếu thì cận trụ không thành, vì các chi xa lìa là cùng hệ thuộc nhau. Do đây bốn thứ chi như lìa sát v.v..., ở trong một thân có thể đều cùng thời ghi nhận, do các thứ xa lìa cùng trong hệ thuộc, hoặc nhiều, hoặc ít, cùng có sai biệt.

Người thọ giới này, tâm lìa mọi thứ trang sức và xú kiêu mạn, phóng dật, còn các vật dụng thường để trang nghiêm thân bất tất phải bỏ. Do duyên nơi các thứ kia không thể sinh kiêu mạn, phóng dật. Như vì mới khác, nên thọ luật nghi này, tâm cần ngày đêm. Nghĩa là đến sáng sớm, lúc mặt trời mới mọc, trải qua thời gian như thế, giới luôn cùng nối tiếp. Khác với người thọ này, tuy sinh khởi hành diệu nhưng không được luật nghi. Tuy nhiên, vì khiến chiêu cảm quả khả ái, nên cũng là thọ.

Nói cận trụ: Nghĩa là luật nghi này trụ gần với bậc A-la-hán, do học theo A-la-hán kia.

Có thuyết nói: Luật nghi này trụ gần với giới suốt đời.

Có thuyết cho: Giới này theo thời gian gần mà trụ.

Luật nghi như thế hoặc gọi là nuôi lớn, tức nuôi lớn căn thiện mỏng ít của hữu tình khiến căn thiện kia dần tăng nhiều.

Do đâu thọ luật nghi cận trụ này, tất gồm đủ tám chi, không tăng, không giảm?

Tụng nêu:

*Chi giới cấm không dật
 Bốn, một, ba thứ lớp
 Vì ngăn các tánh tội
 Thất niệm và kiêu, dật.*

Luận nói: Trong tám chi thì bốn trước là chi Thi la. Nghĩa là lia sát sinh đến lia nói lời hư dối. Do bốn thứ này lia tánh tội. Tiếp theo một thứ là chi không phóng dật. Nghĩa là lia xứ uống các thứ rượu, sinh phóng dật. Tuy thọ Thi la, nhưng nếu uống các thứ rượu thì tâm phóng dật, hủy phạm Thi la, say tất không thể giữ gìn chi khác. Sau có ba thứ là chi cấm buộc. Nghĩa là lia bôi xoa trang sức hương, tràng hoa, cho đến ăn phi thời, do có thể tùy thuận tâm chán lia, tức chán lia có thể chứng quả luật nghi.

Vì sao phải thọ đủ ba chi như thế? Nếu chi không đủ liền không thể lia lỗi lầm của thất niệm, kiêu mạn, phóng dật, là thuộc về tánh tội. Nghĩa là đầu tiên lia sát sinh, đến nói lời hư dối, tức có thể ngăn chặn lia bỏ các thứ tham, sân, si thuộc tánh tội đã khởi các nghiệp ác như sát sinh v.v... Tiếp theo lia uống rượu, là có thể đề phòng thất niệm, do khi uống rượu có thể khiến quên mất các sự việc nên làm, không nên làm. Tức không thể bảo vệ các chi xa lia khác. Sau đây lia ba pháp còn lại thì có thể ngăn trừ kiêu mạn, phóng dật. Vì nếu thọ dụng vô số thứ hương, tràng hoa, tòa giường cao rộng, quen gần với ca múa thì tâm liền kiêu mạn, cao ngạo, tức hủy hoại giới. Do lia các sự việc kia, nên tâm tức lia kiêu mạn. Nghĩa là hương xoa, tràng hoa v.v... nếu luôn thọ dụng, hãy còn thuận với kiêu mạn là duyên phạm giới, huống chi là thọ dụng thứ mới lạ, từng chưa thọ dụng, nên tất cả thứ ấy đều nên lia bỏ. Nếu người có khả năng vâng giữ dựa nơi đúng thời mà ăn, do có thể ngăn dứt lỗi ăn luôn liền nhớ nghĩ về sự việc tự thọ luật nghi cận trụ, có thể ở nơi thế gian sinh khởi chán lia sâu xa. Nếu hai sự ăn đúng thời ăn phi thời đều cùng không có, nên thường ăn có thể khiến tâm phóng túng, buông lung. Do đây, vì nghĩa

lớn nên thọ đủ ba. Ở trong tám chi này, lia ăn phi thời là trai, cũng chi trai. Bảy chi còn lại là chi trai, không phải là trai. Như chánh kiến là đạo, cũng là chi đạo. Bảy chi còn lại là chi đạo, không phải là đạo.

Vì chỉ cận sự được thọ cận trụ, hay là loại khác cũng có thọ cận trụ chăng?

Tụng nêu:

*Cận trụ khác cũng có
Không thọ ba quy, không.*

Luận nói: Các hữu tình chưa thọ luật nghi cận sự, trong một ngày đêm quy y Tam bảo, nói ba quy xong, thọ giới cận trụ, thì hữu tình kia cũng được thọ luật nghi cận trụ. Khác với đây thì không có. Trừ người không biết, do sức mạnh của ý lạc cũng phát sinh luật nghi.

Há không phải là ba quy y thì thành cận sự. Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả Đại Danh: Có các nam tử bạch y tại gia, nam căn thành tựu, quy y Phật, Pháp, Tăng, khởi tâm tịnh đủ, phát khởi lời nói thành khẩn chân thật, tự xưng con là Ô-ba-sách-ca, xin Tôn sư nhớ giữ, từ bi hộ niệm. Ngang bằng với đây gọi là Ô-ba-sách-ca.

Điều này không trái nhau. Vì ở phần vị thọ ba quy là chưa thành cận sự. Vì sao? Vì chủ yếu là phát sinh luật nghi mới thành cận sự.

HẾT - QUYỂN 19

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 20

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 3

Nơi thời gian nào thì phát sinh luật nghi cận sự?

Tụng nêu:

Gọi cận sự phát giới

Nói như là Bí-sô.

Luận nói: Khởi tâm tịnh, ân cần, phát lời nói thành khăn chân thật tự xưng con là Ô-ba-sách-ca, nguyện xin Tôn sư nhớ nghĩ, từ bi hộ niệm.

Bấy giờ, mới là phát sinh luật nghi cận sự. Nói xưng là cận sự v.v..., là mới phát sinh luật nghi. Do kinh lại nói: Con từ hôm nay... cho đến mạng chung, nói giữ gìn sinh mạng. Nếu là xưng hiệu, chỉ thọ ba quy thành cận sự, thì câu tự xưng: “Con là cận sự v.v...”, liền vô dụng.

Dựa nơi nghĩa nào để nói câu gìn giữ sinh mạng?

Vì luật nghi biệt giải thoát, do giữ gìn sinh mạng mà được. Hoặc vì để cứu hộ cho chính sinh mạng mình, cũng không hủy phạm giới cấm của Như Lai. Các loại phạm phu sắp thọ luật nghi, cũng có ý lạc kiên cố như thế, cho đến vì để cứu sinh mạng của mình, cũng trọn không thiếu trái với học xứ đã thọ.

Thệ nguyện như vậy hiện đời có thể đạt được. Nhưng có tụng riêng nói: Xả bỏ sinh.

Lời nói này ý cho là xả bỏ sát sinh v.v..., lược bỏ chữ sát v.v..., chỉ nói là xả bỏ sinh. Các phạm phu kia tuy đã được luật nghi cận sự, vì khiến nhận biết rõ về học xứ đã thích ứng, nên lại vì họ thuyết giảng về năm thứ giới tướng như lia sát sinh v.v..., khiến nhận biết để kiên trì. Như được cụ túc giới của Bí-sô xong, lại thuyết giảng về học xứ, khiến nhận biết rõ để kiên trì. Cần sách cũng vậy. Ở đây cũng nên như thế.

Vì vậy cận sự tất gồm đủ luật nghi, không phải thọ ba quy tức thành cận sự.

Tụng nêu:

*Nếu đều đủ luật nghi
Sao nói về một phần
Dựa có thể trì nói.*

Luận nói: Trong đây, nghĩa ghét bỏ Đối pháp, tâm không sinh hỷ, lại nêu ra vấn nạn này: Nếu các cận sự đều gồm đủ luật nghi, thì do đâu Đức Thế Tôn nói có bốn thứ: (1) Có thể học một phần. (2) Có thể học ít phần. (3) Có thể học nhiều phần. (4) Có thể học đủ phần.

Há không phải là do đầy tức đã chứng thành, không phải chỉ thọ ba quy liền thành cận sự. Nghĩa là nếu có riêng trường hợp chỉ thọ ba quy, tức thành cận sự.

Cận sự như thế, không phải như trước đã nói. Bốn thứ đã gồm thấu tức nên lại nói có cận sự thứ năm. Cận sự này đối với học xứ hoàn toàn không có chỗ học, nhưng cũng nên nói là một cận sự. Đức Phật quán xét về cận sự là không lia luật nghi, nên trong Khế kinh chỉ nêu ra bốn thứ. Tuy các cận sự đều gồm đủ luật nghi, nhưng vì căn cứ theo khả năng thọ trì, nên nói có bốn thứ. Nghĩa là tuy thọ đủ năm chi luật nghi nhưng về sau gặp duyên, hoặc liền hủy phạm, thiếu sót.

Trong đó, hoặc có người đối với các học xứ, có thể thọ giữ một phần, cho đến hoặc có người giữ đủ năm chi, nên nói như thế. Có thể thọ trì học xứ đã thọ ở trước, nên nói câu: Có thể học. Không như vậy thì nên nói thọ một phần v.v..., nên bốn thứ này chỉ căn cứ theo khả năng giữ gìn. Nhưng Kinh chủ nói: Căn cứ theo giới trì phạm để nói một phần v.v..., hãy còn không nên hỏi, huống chi là nên vì đầy đáp lại.

Những ai đã có hiểu biết về luật nghi cận sự mà không thể hiểu luật nghi ấy tất gồm đủ năm chi, đối với chỗ học xứ, chỉ thọ trì một, không phải các thứ còn lại. Cho đến thọ trì đủ gọi là một phần v.v... Do hữu tình kia chưa hiểu về luật nghi cận sự, vì thọ lượng có ít nhiều thọ trì, tức nên thưa hỏi.

Thường có bao nhiêu loại Ô-ba-sách-ca có thể học học xứ?

Đáp: Có bốn loại Ô-ba-sách-ca. Nghĩa là có thể học một phần v.v... Cũng chưa có thể hiểu rõ.

Lại hỏi: Vì sao gọi là có thể học một phần, cho đến nói rộng?

Điều này hoàn toàn vô lý. Vì chỉ có tông Đối pháp đã nói là trong lý tức nên hỏi đáp. Tuy nhận biết cận sự, tất gồm đủ luật nghi, nhưng chưa nhận biết rõ tùy theo đầy phạm một thứ là vượt bỏ tất cả, vì một không phải là khác. Do có nghi này, nên phải thưa hỏi. Các bộ nếu có vị nào chưa thấy văn này, thì ở trong nghĩa ấy đến nay cũng còn tranh luận. Nếu khác với đây thì như kinh Phật thường nói: Ô-ba-sách-ca gồm đủ năm học xứ. Những ai đối với học xứ này đã khéo nhận biết rõ, mà lại còn hoài nghi hỏi thọ trì nhiều ít. Nếu như thừa nhận như thế, thì nghi hỏi là trái nhau. Nghĩa là người kia vốn nghi về lượng thọ trì nhiều ít, nhưng lại hỏi có bao nhiêu có loại có thể học học xứ?

Đáp: Có thể học một phần v.v...

Há lại trừ bỏ chỗ nghi gốc chằng?

Tức trong nghĩa kia không nên hỏi đáp.

Kinh chủ ở đây không tâm tư chính đáng, ở trong lý tranh luận chỉ mang giữ lỗi chấp của bè nhóm. Nói ngược với nghĩa của Đối pháp đã nói. Hỏi hãy còn không nên, huống chi là nên đáp.

Nếu thiếu luật nghi cũng gọi là cận sự, thì Bí-sô, Cần sách thiếu cũng nên thành. Nhưng Kinh chủ nói: Do đâu không thừa nhận?

Do diệu lực giáo hóa của Phật đã thiết lập không đồng, nên tuy thiếu luật nghi mà vẫn thành cận sự. Bí-sô, Cần sách, tất phải gồm đủ luật nghi. Đây là tuân theo tình mình, vì không có kinh nào nói.

Đức Thế Tôn ở nơi xứ nào nói lìa luật nghi cũng thành cận sự, không phải là Bí-sô v.v...? Từng nghe trong Kinh bộ, có người chấp thế này: Cũng có Cần sách, Bí-sô không có giới.

Lỗi chấp kia nên đồng với kiến chấp của các ngoại đạo như Bô-thích-noa v.v..., không phải là tông chỉ của pháp Phật.

Tất cả phẩm loại v.v... của luật nghi, không phẩm loại nào không cùng có ba phẩm.

Vậy ba phẩm hạ, trung, thượng tùy riêng nơi gì để thành?

Tụng nêu:

Hạ, trung, thượng tùy tâm.

Luận nói: Tám chúng đã thọ trì luật nghi biệt giải thoát, tùy theo sức của tâm thọ mà thành phẩm thượng, trung, hạ. Do lý như thế, nên các A-la-hán hoặc có vị thành tựu luật nghi phẩm hạ, nhưng các phàm phu hoặc có người thành tựu phẩm thượng.

Các hữu tình quy y Phật, Pháp, Tăng là quy y những gì?

Tụng nêu:

Quy y thành Phật, Tăng

Vô học: Hai thứ pháp

*Và Niết-bàn trạch diệt
Là nói đủ ba quy.*

Luận nói: Như Bản luận nói: Quy y Phật là quy y pháp nào? Nghĩa là nếu các pháp diệu hữu hiện có, do các tướng như tướng v.v... thiết lập ngôn thuyết, gọi là Phật-đà, thì quy y Phật này có thể thành tựu pháp vô học của Phật. Nói nghĩa là nếu: Tức là nêu lên chung, tương đương với nghĩa đã nói.

Nói các pháp: Tức là hiển thị về vô ngã tăng trưởng. Nói diệu hữu là làm rõ về tánh diệu hữu hợp. Hiện có tức nêu rõ nghĩa hiện có thể đạt được. Hoặc vì diệu đức hợp, nên gọi là diệu hữu. Hiện có tức hiển bày là tánh của đối tượng nhận biết. Các tướng như tướng v.v... là danh có sai biệt. Giác ngộ về hết thấy thứ tướng của tất cả các pháp, không nhờ người khác giáo hóa, nên gọi là Phật-đà. Hoặc thành tựu viên mãn các đức như trí v.v... này và tự nhiên khai giác, nên gọi là Phật-đà. Hoặc danh xưng Phật-đà là hiển bày Phật kia có giác, như vật chất ngại, gọi là có chất ngại. Hoặc danh xưng Phật-đà là chỉ rõ Phật kia có khả năng giảng nói về đối tượng chứng giác của chính mình để mở bày giác ngộ cho người khác, như kinh Bà La Môn Vấn đã nói rộng.

Người có thể thành Phật là hiển bày các pháp kia cùng với Phật đã thiết lập là kiến lập nhân.

Vì sao trong đây, ở nơi vô lượng pháp mà kiến lập chung, chỉ nêu lên một danh xưng Phật.

Như dựa trên rất nhiều người hòa hợp để lập một Tăng bảo, một đối tượng quy y thù thắng. Lại, ở trên rất nhiều đạo vô lậu chỉ lập một đạo uẩn. Tức không có lỗi.

Hoặc như trước đã nói.

Trước đã nói là thế nào?

Nghĩa là các tướng như tướng v.v... đã thiết lập ngôn thuyết. Tức Phật cùng nối tiếp trong pháp vô học, đã lập một danh xưng Phật, không có một Phật riêng. Pháp có thể thành Phật là những gì? Nghĩa là tận trí v.v... và quyền thuộc của tận trí kia.

Do đạt được pháp kia là có thể giác ngộ về tất cả. Do pháp kia là thù thắng, nên thân được mang danh xưng Phật, không phải thân như sắc v.v... trước sau là như nhau.

Là quy y một Phật hay tất cả Phật?

Về lý thật tức nên nói là quy y tất cả Phật.

Do tướng đạo của chư Phật là không khác. Tăng già có sai biệt lược có năm loại: (1) Tăng không có xấu hổ. (2) Tăng như loài dê câm. (3) Tăng bè nhóm. (4) Tăng thế tục. (5) Tăng thắng nghĩa.

Tăng không có xấu hổ: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la hủy hoại giới cấm nhưng vẫn mang pháp phục.

Tăng như loài dê câm: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la đối với ba tạng không có thấu đạt. Ví như dê câm, không có công dụng biện minh, thuyết giảng. Hoặc nói người câm là làm rõ không có thuyết pháp. Có thể lại nói chữ dê là hiển bày không có công dụng nghe pháp. Tức chứng tỏ loại Bồ-đặc-già-la này, ở trong ba tạng không có công dụng nghe nói pháp.

Tăng bè nhóm: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la giao du tạp loạn kinh doanh sự việc tranh chấp đấu nhau, dùng phương tiện khéo léo để kết tụ bè nhóm.

Ba loại này phần nhiều tạo nghiệp phi pháp.

Tăng thế tục: Nghĩa là phạm phu thiện. Loại này có thể tạo chung cả nghiệp pháp và phi pháp.

Tăng thắng nghĩa: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la của pháp học, vô học cùng vật dụng do các pháp kia đã nương dựa. Tăng thắng nghĩa này

nhất định không chấp nhận tạo nghiệp phi pháp. Trong năm loại thì Tăng này là tối thắng, là đối tượng quy y. Như trong Già tha tán dương quy y nói:

*Quy y này tối thắng
Quy y này tối tôn
Tất nhân quy y này
Giải thoát khỏi chúng khổ.*

Đối với Bồ-đặc-già-la của pháp như thế trong hai thứ Tăng thắng nghĩa, ý của Tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử chỉ dùng pháp làm đối tượng quy y Tăng. Nên trong Bản luận đã nói như thế này: Quy y pháp có thể thành Tăng hữu học, vô học. Tăng có nhiều loại. Nghĩa là người hữu tình, Thanh văn, Phước điền và Thánh tăng v.v... Phật ở trong đây không phải là Thanh văn tăng, có thể là Tăng khác vì tự nhiên giác ngộ. Nay, đối tượng quy y là Tăng Thanh văn, lý thật là quy y chung nơi đệ tử của chư Phật, do tướng đạo của chư Tăng là không khác. Nhưng Khế kinh nói: Đương lai có Tăng, ông nên quy y. Nghĩa là kinh kia chỉ vì hiển bày chỉ rõ về Tăng bảo hiện thấy ở đương lai. Quy y Pháp, nghĩa là quy y nơi Niết-bàn ái tận, lìa diệt.

Như thế, tất cả là phiền não được đoạn, gọi đây là sai biệt. Hoặc có khi cho vì theo môn chấp trước vị ái chuyển, tức không nên từ bỏ, vì thế nhờ dựa tên ái để hiển bày chung về tất cả phiền não vĩnh viễn diệt tận, vì ái cùng với phiền não khác là đồng một đối trị.

Nói ái tận: Nghĩa là các ái do kiến đạo đoạn đã vĩnh viễn đoạn trừ. Nên người Dự lưu, khi ái này hết, liền tự ghi nhận riêng là các nẻo ác đã hết. Nghĩa là ta đã dứt hết Na-lạc-ca v.v...

Nói lìa: Nghĩa là các tham hiện có trong cõi dục, phần nhiều đã đoạn trừ. Tức là nghĩa tham của cõi dục đã khiến mỏng dần. Diệt, nghĩa là các ái của cõi dục đã hoàn toàn đoạn dứt. Là nghĩa phiền não của địa này chính vào lúc bấy giờ quyết định không còn có thể trói buộc.

Nói Niết-bàn: Nghĩa là các ái của cõi sắc, vô sắc đã vĩnh viễn dứt hết. Do lúc tận này thì các khổ hiện có đều vắng lặng vĩnh viễn. Đây là làm rõ về bốn quả Sa-môn. Hoặc bốn thứ quả này như thứ lớp ấy đã hiển bày ái của ba cõi đã đoạn hết và vĩnh viễn bát Niết-bàn.

Hoặc ái tận: Nghĩa là ái của ba cõi đã đoạn. Nói lia: Nghĩa là trừ ái, các phiền não còn lại đều đã đoạn. Nói diệt: Nghĩa là làm rõ về cảnh giới bát Niết-bàn hữu dư y. Nói Niết-bàn là chỉ rõ về cảnh giới bát Niết-bàn vô dư y.

Trong đây, pháp nào là đối tượng quy y? Chủ thể quy là gì? Quy y là nghĩa gì?

Đối tượng quy y: Nghĩa là hoàn toàn diệt đế và một phần đạo đế. Trừ công đức vô lậu của học vị Bồ-tát và Độc giác thừa.

Do đâu pháp kia không phải là đối tượng quy y? Vì các pháp đó không thể cứu vớt những thứ sợ hãi của sinh tử. Nghĩa là các Độc giác thì không thể thuyết pháp, dạy khuyên các hữu tình khiến lìa hết sợ hãi của sinh tử. Học vị Bồ-tát thì không khởi tâm kỳ hạn, nên cũng không thể dạy khuyên người khác. Vì vậy pháp học, vô học trong thân của Bồ-tát kia, không có khả năng cứu hộ, nên không phải là đối tượng quy y.

Có Sư khác nói: Vì không hòa hợp, vì không hiển bày hiểu rõ, nên như thứ lớp ấy, Độc giác, Bồ-tát không phải là đối tượng quy y. Duyên nơi đối tượng đó cũng sinh ý vô lậu tịnh, nên đối tượng kia cũng thuộc về cảnh chứng tịnh. Ở đây, chủ thể quy y dùng ngữ nghiệp làm thể, tự lập kỳ hạn của thệ nguyện làm tự tánh. Hoặc cùng năm uẩn quyên thuộc làm thể, vì chủ thể quy y là ngôn thuyết hiện có, do tâm cùng khởi, không phải lìa nơi tâm. Như thể quy y là nghĩa cứu giúp.

Thánh pháp của thân người khác và thiện vô vi vì sao có thể là cứu giúp tự thân?

Vì quy y nơi Thánh pháp kia tức có thể dứt hết mọi thứ sợ hãi lớn của vòng khổ sinh tử vô biên.

Ba đối tượng quy y có sai biệt: Nghĩa là Đức Phật chỉ là bậc vô học. Pháp thì cả hai đều cùng không phải. Tăng thì thể là hợp thông cả học cùng với vô học. Lại, thể của Phật là phần ít của mười căn. Tăng thì chung cho mười hai. Thể của Pháp không phải là căn, vì trạch diệt vô vi không phải thuộc về căn.

Lại, quy y Phật: Nghĩa là chỉ quy y một quả Sa-môn hữu vi. Quy y Pháp: Nghĩa là quy y chung bốn quả Sa-môn vô vi. Quy y Tăng: Nghĩa là quy y chung bốn quả Sa-môn hữu vi và bốn hướng quả. Lại, Đức Phật ví như người dẫn đường có khả năng chỉ rõ. Pháp như nơi chốn an ổn đã hướng đến. Tăng như bạn bè đồng bước đi trên con đường chánh.

Nên tìm nhân sai biệt của ba loại này, tức nên tư duy.

Do đâu đối với xứ luật nghi khác, lập lìa phi phạm hạnh làm đối tượng học của mình?

Còn chỉ ở trong một luật nghi của cận sự thì chi chế định khiến người cận sự kia lìa dục tà hạnh. *Tụng nêu:*

*Tà hạnh rất đáng trách
Dễ lìa được không tạo.*

Luận nói: Chỉ dục tà hạnh rốt cùng là có thể quán xét. Tà hạnh này đều bị người đời chê trách. Vì có thể xâm đoạt vợ v.v... của người khác v.v..., vì chiêu cảm nơi nẻo ác, nên không phải là phi phạm hạnh. Lại, vì dục tà hạnh thì dễ xa lìa. Các người tại gia tham vương nơi dục, nên lìa phi phạm hạnh là điều khó có thể thọ trì. Đức Phật quán biết người tại gia kia không thể tu học trong thời gian dài, nên không chế định người tại gia kia lìa phi phạm hạnh. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, do sức thường hành tập, nên phiền não dâm dục luôn đẩy khởi hiện hành. Các người tại gia tùy

thuận cảnh dục, thường dễ hòa hợp, vì ức chế là khó, nên Đức Phật đã không chế định hàng tại gia kia khiến họ xa lìa hoàn toàn. Lại, các Thánh giả đối với dục tà hạnh, tất cả nhất định không được tạo luật nghi, vì trải qua cả đời Thánh giả cũng không làm. Lìa phi phạm hạnh thì không như vậy. Nên đối với hàng cận sự đã thọ luật nghi, chỉ vì họ chế lập lìa dục tà hạnh. Nếu khác với đây, thì trải qua cả đời, hàng hữu học tức nên không thể vâng giữ giới tánh của cận sự.

Nếu các cận sự, về sau lại theo thầy, chủ yếu ở nơi kỳ hạn lại thọ lìa phi phạm hạnh, thì có được luật nghi chưa từng được này không?

Có Sư khác nói: Được luật nghi này nhưng không do kỳ hạn ấy mới thành cận sự. Cũng không do kỳ hạn ấy mà mất đi danh xưng cận sự. Cũng không phải ở thời gian trước giới không viên mãn.

Có thuyết cho: Không được luật nghi chưa được, nhưng đạt được danh xưng công đức đầu đà tối thắng, đạt được pháp xa lìa hơn hết. Nghĩa là có thể xa lìa pháp dâm dục. Do vậy, nếu có thể xa lìa vợ con, nhà cửa, tịnh tu phạm hạnh, thì công sức tức không uổng phí. Nếu có người nơi thời gian trước chưa lấy thê thiếp, đối khắp loại hữu tình thọ luật nghi cận sự. Về sau khi lấy vợ thì đâu thể không phải là phạm giới? Nay, vì không phải thuộc về người khác, nên dùng của cải thuộc về mình. Nghĩa là vào thời hiện nay, dùng sức của chú thuật, hoặc vô số các thứ phương tiện như tài sản, lý lẽ v.v... để gồm thâu người kia thuộc về mình, không thuộc về kẻ khác. Vì sao tạo khó khăn khiến người kia phạm giới?

Lại có lý riêng: Nay khi người kia lấy vợ thì đối với luật nghi trước không có vi phạm.

Tụng nêu:

*Được luật nghi như thế
Không chung nơi nói tiếp.*

Luận nói: Các người thọ dụng dục, thọ giới cận sự, như thế nguyện thọ trì từ trước mà được luật nghi. Thế nguyện thọ từ trước là gì? Nghĩa là lia dục tà hạnh. Đối với những người nữ thuộc về người khác, đã khởi tưởng thuộc về người khác, mà hành phi pháp. Như vậy mới gọi là phạm dục tà hạnh. Không phải là đối với tất cả hữu tình, cùng nối tiếp thế nguyện đã lập từ trước: Tôi sẽ đối với người kia lia phi phạm hạnh mà được luật nghi. Vì sao thời nay có thể gọi là phạm giới?

Đã như thế nguyện từ trước mà được luật nghi, nay đang hành theo vì sao gọi là phạm?

Trước đã lấy thế thiếp, về sau thọ luật nghi, thì đối với vợ v.v... của mình cũng phát khởi giới này, vì luật nghi biệt giải thoát như cận sự, thì nơi xứ sở của tất cả hữu tình đều được. Nếu khác với đây, thì đối với thế thiếp của chính mình, phi xứ, phi thời, phi chi, phi lễ, cũng tức nên không phạm giới dục tà hạnh.

Đối với giới cũ đã thọ đã có phạm, thì đối với giới mới được thọ, tức nên có không phạm, tức không nên vì như trước đã tạo khó khăn.

Do đâu ở trong nghiệp đạo của bốn ngữ, lập lia nói lời hư dối, làm học xứ của cận sự, không phải lập lia nói lời ly gián v.v... còn lại. Cũng do ba thứ nhân như trước đã nói. Nghĩa là vì nói lời hư dối, thì rất đáng chê trách, vì các người tại gia thì dễ xa lia, vì tất cả Thánh giả không được tạo tác. Lại có nhân riêng.

Tụng nêu:

Do bày lời hư dối

Liên vượt các học xứ.

Luận nói: Vượt các học xứ, khi bị kiểm vấn. Nếu mở bày nói lời hư dối tức nói: Tôi không làm. Nhân đây ở nơi giới phần nhiều đã trái vượt. Nên Đức Phật vì muốn cho hàng cận sự kia kiên trì nên đối với tất cả luật nghi đều ngăn chặn nói lời hư dối.

Tức là làm sao khiến sức của duyên nơi kẻ kia khi phạm giới tức thì sinh hồ thẹn để như thật tự phát lồ?

Do đâu trong tất cả phần lia tánh tội, lập bốn thứ làm học xứ của cận sự? Nhưng ở trong tất cả phần lia già tội, đối với luật nghi của cận sự, chỉ lập già là lia uống rượu?

Tụng nêu:

*Trong già chỉ lia rượu
Vì được luật nghi khác.*

Luận nói: Các người uống rượu, tâm phần nhiều đều phóng túng, buông lung, không thể giữ gìn các luật nghi khác, tức vì để bảo vệ các giới còn lại kia, nên khiến lia uống rượu. Nghĩa là uống rượu rồi, ở nơi sự việc tạo ác nói đọa lạc, biệt hối, trong năm bộ tội của tha thắng chúng dư, thì không thể phòng giữ. Hoặc có điều này. Do điều này là đối khắp các biển học xứ tức nhiễm loạn trái vượt. Vì vậy Đức Thế Tôn nhận biết uống các thứ rượu là nhân khiến đầy khởi tất cả tánh tội, có thể tổn hại chánh niệm và chánh trí, có thể dẫn đến ngu si phá giới, phá kiến. Do đấy ở trong tất cả thứ lia già tội, chỉ nêu rõ đây là học xứ của Cận sự, nên lia uống rượu tuy thuộc về già giới, mà ở trong tất cả việc lập học xứ so với lia tánh tội đã cũng tùy thuận để chế định.

Luật nghi biệt giải thoát từ nơi những gì mà được? Lại, từ những gì mà được hai luật nghi còn lại?

Tụng nêu:

*Từ tất cả, hai, hiện
Được luật nghi cõi dục
Từ căn bản, hằng thời
Được tinh lự, vô lậu.*

Luận nói: Luật nghi của cõi dục nghĩa là biệt giải thoát. Biệt giải thoát này từ tất cả nghiệp đạo căn bản và cận phần trước sau mà được.

Từ hai được: Nghĩa là từ hai loại, tức là hữu tình, phi tình, tánh tội, già tội.

Đối với tánh tội của hữu tình, nghĩa là các nghiệp như sát v.v... Già tội nghĩa là đồng với người nữ tá túc qua đêm trong nhà. Tánh tội của phi tình: Nghĩa là trộm cắp tài sản bên ngoài. Già tội: Nghĩa là đào xới đất, cắt đứt cỏ tươi v.v...

Từ hiện được: Nghĩa là từ uẩn, xứ, giới của hiện đời mà được, không phải từ quá khứ, vị lai, do luật nghi này là ở nơi xứ hữu tình chuyển. Vì quá khứ, vị lai không phải là xứ hữu tình. Xứ hữu tình: Nghĩa là các hữu tình và nơi chốn đã nương dựa dừng trụ của các hữu tình hiện bày uẩn, xứ, giới. Trong: Tức là đối tượng nương dựa của hữu tình. Ngoài: Gọi là nơi chốn dừng trụ của hữu tình không phải là quá khứ, vị lai. Nếu được luật nghi tĩn lự, vô lậu, nên biết là chỉ từ nghiệp đạo căn bản, do trong định chỉ có nghiệp đạo căn bản. Không phải từ cận phần trước sau mà được, vì ở phần vị định chỉ có căn bản. Ở trong phần vị bất định không có luật nghi này. Từ số hữu tình đã phát sinh già tội, hãy còn không được hai thứ luật nghi này, huống chi là từ phi tình phát sinh già tội.

Từ hằng thời: Nghĩa là từ uẩn, xứ, giới của quá khứ, hiện tại, vị lai mà được. Như so với giới này, vì tâm đều cùng có, do đây không đồng, nên nêu ra bốn trường hợp.

Tức có uẩn, xứ, giới từ ba đời kia chỉ được luật nghi biệt giải thoát, không phải là hai thứ luật nghi còn lại. Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là từ cận phần trước sau của hiện đời và các già tội. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là từ nghiệp đạo căn bản của quá khứ, vị lai. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là từ nghiệp đạo căn bản của hiện đời. Trường hợp thứ tư: Nghĩa là từ cận phần trước sau của khứ lai. Đối với các xứ như nghiệp đạo v.v..., đặt các tiếng như nghiệp đạo, thì dùng tiếng như nghiệp đạo v.v... để nói về nơi chốn nương dựa kia.

Nếu khác với đây tức nên chỉ nói là luật nghi phòng hộ vị lai, chỉ có thể phòng ngăn tội vị lai khiến không khởi. Không phải luật nghi phòng hộ quá khứ, hiện tại đã diệt đã sinh, vì ở nơi luật nghi kia không có công dụng phòng hộ.

Các hữu tình đạt được luật nghi, không luật nghi, từ tất cả nhân của chi hữu tình đều như nhau hay không phải tất cả đều như nhau. Tướng ấy là thể nào?

Tụng nêu:

*Luật từ các hữu tình
Chi nhân nói chẳng định
Không luật từ tất cả
Chi hữu tình không nhân.*

Luận nói: Luật nghi nhất định do ý lạc điều phục thiện, duyên khắp nơi tất cả hữu tình mới được, vì không phải phần ít duyên tùy theo tâm ác, nên chi nhân là chẳng định. Chi nghĩa là nghiệp đạo. Lại ở trong các luật nghi biệt giải thoát có từ tất cả. Chi, nghĩa là giới Bí-sô có từ bốn chi được. Tức là luật nghi còn lại đã thừa nhận nhân không đồng. Lược có hai thứ: (1) Ba loại căn thiện như không tham v.v... (2) Tâm hạ, trung, thượng cùng khởi riêng.

Căn cứ ở theo nhân đầu tiên để nói tất cả luật nghi, do tất cả nhân nơi một tâm có. Căn cứ nơi nhân sau để nói tất cả luật nghi, gọi là do một nhân, vì phẩm hạ v.v... là không đều cùng khởi. Trong đây lại căn cứ theo ba nhân sau để nói. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, không phải là tất cả chi, không phải là tất cả nhân. Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng, thọ giới cận sự, cần sách. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi, không phải là tất cả nhân. Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng, thọ giới Bí-sô. Hoặc có một

loại hữu tình trụ nơi luật nghi, đối với tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi và tất cả nhân. Nghĩa là dùng ba tâm thọ giới cận sự, cận sách, Bí-sô. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, đối với tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả nhân, không phải tất cả chi. Nghĩa là dùng ba tâm thọ giới cận sự, cận trụ, cận sách. Không có hữu tình nào không đối khắp các hữu tình mà được luật nghi. Đã nói về nhân, không phải đối với một phần các hữu tình đã thệ nguyện thọ luật nghi, thì tâm ác hoàn toàn thôi dứt. Nay nên xét chọn.

Đối với Đức Phật cho đến trên thân một con kiến đã được luật nghi là có riêng khác không?

Nếu có riêng khác thì nẻo là bất định, đối với các hữu tình đã được luật nghi, tức nên có tăng giảm. Nếu không có riêng khác thì do đâu giết người tức phạm tội tha thắng, còn giết phi nhân thì chỉ phạm thô ác?

Nếu giết bằng sinh thì phạm tội đọa lạc. Vì thân cảnh của phi hữu tình có sai biệt, nên khiến giới đã thọ cũng có khác nhau. Nhưng hình phạt nghiệp tội có sai biệt, nên biết chỉ do gia hạnh riêng. Tức gia hạnh của giết người so với giết phi nhân, cho đến giết loài kiến đều có khác nhau.

Do ý lạc chung để kiến lập luật nghi. Nghĩa là đối khắp hữu tình không có sai biệt, khởi ý lạc điều phục thiện để cầu đạt được luật nghi, không phải ở nơi một hữu tình không xả bỏ ý lạc ác mà có thể cầu được luật nghi biệt giải thoát. Thế nên được luật nghi không có sai biệt, do người được luật nghi tất không quán riêng về duyên, thời, xứ của chi Bồ-đặc-già-la. Nghĩa là nhất định không tạo ra quán riêng như thế. Đối với hữu tình kia ta là sát v.v..., đối với giới của chi kia ta nhất định có thể thọ trì, đối với phương sở kia ta là sát v.v... Ta chỉ ở nơi thời gian một tháng v.v... kia trừ duyên chiến đấu v.v..., có thể là sát v.v...

Người thọ như thế là không được luật nghi, chỉ được hành diệu tương tự với luật nghi. Vì vậy không có, do thân của các hữu tình có sai biệt, nên giới có sai biệt. Lại, đối với tự thân, không được luật nghi biệt giải thoát thuộc về nghiệp đạo căn bản. Chớ cho tư pháp v.v..., do tự sát hại mà thành nghiệp tội thuộc về vô gián v.v..., được quyên thuộc gồm thân, về lý là không ngăn chặn. Nghĩa là lia tội chúng dư đầu tiên. Lại, luật nghi biệt giải thoát đã thọ này là chung cho tất cả cảnh có thể, không thể được, không phải chỉ đối với cảnh có thể được luật nghi này. Chủ yếu là đối khắp hữu tình khởi ý lạc không tổn não, không riêng biệt mới có thể đạt được.

Nếu cho không như vậy, thì đối với việc ngủ nghỉ, buồn bực v.v... đều không thể sát hại, nên không được luật nghi.

Nếu cho người kia nhận biết được bản tâm rồi, trở lại có thể giết, thì điều này cũng nên như thế. Do không phải đối tượng chủ thể có thể chuyển đổi, vì cảnh của chủ thể đã trở lại có thể giết hại.

Có thuyết nói: Nếu chỉ đối với chủ thể đạt được luật nghi này, tức nên có tăng giảm. Do hai loại hữu tình nơi cảnh của đối tượng chủ thể so với cảnh không phải như thế, là có chuyển đổi. Sự việc này không thành vấn nạn. Khi cảnh chuyển đổi thì không có luật nghi ấy, vì được xả bỏ nhân. Nghĩa là cảnh của đối tượng chủ thể và không phải đối tượng chủ thể, về sau chuyển đổi là cảnh không chủ thể, có chủ thể, vì không có lý khiến người kia xả bỏ được luật nghi, gồm chung ở nơi đối tượng chủ thể là đạt được luật nghi. Nếu tất muốn khiến cảnh của chủ thể, không chủ thể có chuyển đổi, nên giới có xả, được, thì thành lỗi luật nghi có tăng giảm.

Há không phải là có cỏ vốn không có mà sinh. Lại có các hữu tình vĩnh viễn nhập viên tịch.

Do đây nên có luật nghi xả, được, cũng không lia lỗi của giới trước có tăng giảm. Thế nên thuyết trước đã nêu, về lý là không có

lỗi. Lại, đối với quá khứ, mỗi mỗi Đức Như Lai cùng chúng sinh hóa độ đã nhập viên tịch, về sau Đức Phật đối với các chúng sinh không được luật nghi kia, cho là có lỗi luật nghi sau đã giảm so với luật nghi trước. Luật nghi không phải đối nơi mỗi mỗi hữu tình, đều cùng nối tiếp khác mà phát khởi riêng được. Lại, vì chi giới v.v... của Phật trước sau là như nhau. Nghĩa là các luật nghi tùy nơi không tham v.v... làm nhân có sai biệt, sinh loại chi riêng khác. Mỗi mỗi loại chi đều là một vô biểu, gồm chung nơi tất cả xứ hữu tình được.

Vô biểu như thế đã không phân nhỏ, không thể phân tích thành ít, thành nhiều.

Vì sao nói có lỗi sau giảm so với trước? Lại, tất cả Phật đối khắp hữu tình, gồm đủ tất cả vô biểu của chi luật nghi, do số của chi v.v... không có sai biệt, nên không có lỗi giới của Phật sau giảm so với trước. Lại, công đức của Phật đều bình đẳng, không phải căn cứ nơi hữu lậu. Không như vậy thì phần vị trước sau của một thân là riêng khác, cũng có tăng giảm, huống chi đối chiếu với thân người khác mà không có lỗi tăng giảm.

Đã nói từ các pháp kia được các luật nghi. Được không luật nghi nhất định là từ nghiệp đạo của tất cả hữu tình, không có cảnh của phần ít và không luật nghi của chi không đủ. Không luật nghi này nhất định không có, do tâm của phẩm hạ v.v... nơi tất cả nhân không đều cùng khởi. Nếu có một loại do tâm phẩm hạ được không luật nghi, về sau ở nơi thời gian khác, do tâm phẩm thượng đoạn dứt mạng chúng sinh, thì người kia chỉ tạo thành không luật nghi phẩm hạ cũng thành tựu biểu v.v... của sát sinh phẩm thượng.

Phẩm trung, phẩm thượng, so sánh với phẩm hạ này, nên biết. Trong đây, nên suy xét về các sự việc của kẻ giết mổ dê v.v... Có kẻ chỉ thọ một mà được không luật nghi, tức không nên nói cũng có kẻ thọ một sự mà được.

Nếu như vậy thì vì sao không từ tất cả nhân được không luật nghi?

Như người được luật nghi, tuy ở trong biểu có sai biệt như sát v.v..., trước đã thọ một, về sau lại thọ riêng, nhưng không luật nghi chẳng phải là mới được. Nghĩa là trước tức đối chiếu chung nơi tất cả hữu tình, khởi ý lạc không có đối tượng ngăn chặn tổn hại. Vì mạng sống nên thọ không luật nghi. Người kia ở nơi thời nay còn được thọ gì? Thế nên ở đây không có từ tất cả nhân. Tuy nhiên trong luật nghi, có khi từ cận sự thọ giới cần sách. Cần sách lại thọ luật nghi Bí-sô. Khi thọ riêng biệt, vì quyền thuộc của nghiệp đạo đã thọ là dị biệt, nên tùy ở kỳ hạn cần thiết khác, được thứ trước chưa được. Do đây, có thể đạt được từ tất cả nhân.

Trong đây những gì gọi là không luật nghi?

Nghĩa là những kẻ giết mổ dê, gà, heo, bắt chim, bắt cá, săn bắn thú rừng, trộm cướp, hàng làm nem thịt, cai ngục, trói giết rồng, nấu thịt chó, giăng lưới v.v... Nói vân vân là để làm rõ về các loại người gièm pha, xúi giục, chê bai, đâm thọc, dò tìm lỗi của kẻ khác, thích thú nói về những sai trái của kẻ khác, theo đuổi làm việc phi pháp để sinh sống. Cùng những người trông coi về luật pháp của vua, dùng hình phạt, đoán tội, hạch tội các quan, chỉ luôn có tâm mưu hại, gọi là không luật nghi.

Do chủng loại như thế, trụ nơi không luật nghi, vì có không luật nghi, vì hành không luật nghi, vì khéo tạo không luật nghi, vì thường tập không luật nghi, nên gọi là không luật nghi. Nói kẻ giết mổ dê: Nghĩa là vì để sinh sống, chủ yếu là có kỳ hạn hoặc suốt đời, luôn muốn giết hại dê. Các thứ giết mổ khác, tùy theo đối tượng thích hợp, nên biết cũng như vậy. Các kẻ giết mổ dê, chỉ đối với các loài dê là có tâm tổn hại, không phải đối với các loài khác. Đâu thể đối với tất cả để được không luật nghi? Vì phải đối khắp nơi cảnh giới của hữu tình mới được các luật nghi. Lý ấy có thể là như vậy. Do ý lạc thù thắng muốn đem lại lợi lạc rộng khắp mà thọ được, nên không phải

là người giết mổ dê v.v..., không phải là người không luật nghi, đối với kẻ rất thân của mình có ý gây tổn hại, cho đến trường hợp vì để cứu giúp thân mạng mình, cũng không muốn giết. Vì sao có thể nói là đối khắp tất cả mới được không luật nghi? Sự việc này cũng có thể như thế.

Người không luật nghi, đối khắp nơi cảnh của các hữu tình, ý lạc thiện đã hoại, nên tuy không có sự việc này mà giả nêu để nói: Nếu như các hữu tình và cha mẹ v.v..., tất cả đều làm hình tượng dê hiện tiền, thì người giết mổ dê khi duyên khắp đều có ý sát hại. Nghĩa là kẻ giết mổ dê kia từ lâu đã hành tập tâm không luật nghi, cho đến người thân của mình cũng không đoái hoài, vì chỉ nhằm nuôi sống mình. Nếu như người chí thân của mình hiện biến làm dê, hãy còn có ý giết hại, huống chi là sau mạng chung, thật sự thọ nhận thân dê. Đối với kẻ giết mổ dê kia có thể không có ý lạc sát hại.

Người không luật nghi, khi thọ nhận giới ác, tất khởi lên ý lạc hung dữ như đây. Nếu như thân mẹ ta v.v... tức là dê, ta cũng sẽ giết, huống chi là sinh loại khác. Do ý lạc này nên được không luật nghi. Khác với đây chỉ nên được tội ở giữa. Do đây, tuy biết rõ người thân hiện không phải là dê, nhưng cũng có tâm giết hại, nên được khắp giới ác. Tuy không có Thánh giả sẽ làm thân dê, nhưng đồng với người chí thân cũng có ý hại.

Ở đây, Kinh chủ đã nêu so sánh này nói: Nếu quan sát về tự thể như dê v.v... ở vị lai, thì đối với người thân v.v... của hiện tại, được không luật nghi. Dê v.v... nơi vị lai có Thể như người thân v.v... Tức ở nơi thể của người thân đó, không có tâm tổn hại. Nên quán về thể của người chí thân ở vị lai, đối với dê v.v... của hiện tại là không được giới ác.

So sánh như thế v.v..., về lý là không tương xứng, vì không có ý lạc thiện, vì chỉ có ý lạc ác. Nghĩa là kẻ kia khi đang thọ nhận không luật nghi, tức không có chánh tư duy, không có ý lạc điều phục thiện:

Ta sẽ không hại tất cả hữu tình. Có tà tư duy cùng ý lạc hung dữ. Ta sẽ hại khắp tất cả hữu tình. Về sự tuy là chủ dê mà tâm thì rộng khắp. Thế nên cùng có quán xét về dê của vị lai, đối với người thân của Thánh hiện tại cũng phát khởi giới ác. Không phải quán xét Thánh của người chí thân của đời vị lai, đối với thân dê hiện tại không phát sinh giới ác. Hoặc không nhọc sức tranh luận, về lý nên đồng thừa nhận. Lại như có một người thọ nhận làm việc giết mổ dê, tuy trong một đời không cho, không lấy. Đối với thê thiếp của mình, tâm trụ nơi biết đủ. Vì tâm không thể nói, nên không có bốn lỗi của ngữ nghiệp. Nhưng nhân nơi dê đã hủy hoại ý lạc thiện được đủ bảy chi tội không luật nghi.

Như thế, đối với người thân v.v... tuy không có tâm hại, nhưng ý lạc thiện đã nhân nơi dê mà hủy hoại, nên đối khắp cảnh giới hữu tình được không luật nghi. Nếu trước chủ yếu theo kỳ hạn thọ học xứ thiện, sau không hoàn toàn làm tổn hại ý lạc thiện. Do gặp duyên riêng, chỉ thọ nhận làm người sát sinh, thì đắc tội ở giữa, không phải không luật nghi. Chỉ được không luật nghi tất nên hoàn toàn tổn hại ý lạc thiện, vì thế được đủ bảy chi. Nếu có lời nói so sánh, như thọ giới thiện, có khi chi không đủ. Không luật nghi này cũng nên như thế. Nghĩa là như có người thọ luật nghi cận sự, cận trụ, cận sách, tuy chi không đủ, nhưng cũng được giới thuộc về chi thiếu kia. Người thọ nhận không luật nghi cũng nên như thế. So sánh này không phải là như nhau. Vì luật nghi, không luật nghi dụng công, không dụng công đạt được là có khác. Nghĩa là các giới thiện chủ yếu là nhờ vào dụng công thì ý lạc thiện mới có thể thọ được. Do khó đạt được, nên về lý thường tất như thế. Không phải thọ một lúc thì được chung tất cả.

Nếu các giới ác không nhờ dụng công, thì ý lạc ác tức có thể thọ được, vì không phải khó đạt được, nên về lý thường tất như thế, tùy thuận thọ một thời đều được chung tất cả. Do sức bất thiện ở nơi cõi dục là mạnh, ý lạc ác tự nhiên mà khởi, tạo các ác nặng, không

chờ đợi dụng công. Vì ý lạc thiện dễ bị hủy hoại, nên tùy thuận thọ một thứ, liền được chung các thứ còn lại. Vì thiện thì không như vậy, nên so sánh ấy không phải là cân xứng. Hiện thấy cỏ dại không dụng công mà sinh. Còn chủ yếu phải tạo tác khó nhọc, thì mầm mạ tốt tươi mới khởi. Lại, như có người thọ nhận không luật nghi, tạo ra kỳ hạn cần thiết này: Tôi ở nơi suốt đời, mỗi ngày, hoặc đêm, nửa tháng, một tháng v.v..., một lượt giết mổ dê v.v... cũng được không luật nghi. Do không luật nghi dễ thọ được, do sức bất thiện ở nơi cõi dục mạnh, nên tuy không thường làm mà được giới ác. Các hữu tình muốn thọ luật nghi xuất gia, nếu tạo ra kỳ hạn cần thiết: Tôi ở nơi suốt đời, mỗi ngày, hoặc đêm, nửa tháng, một tháng v.v... thì một lần lìa sát v.v..., không được luật nghi thiện. Do luật nghi thiện khó thọ được, do sức của pháp thiện ở nơi cõi dục là yếu kém. Nếu không luôn thọ trì, thì không được giới thiện. Ở đây cũng nên như vậy, vì so sánh không cân xứng.

Đã nêu là từ các pháp kia được không luật nghi. Được không luật nghi và vô biểu còn lại, như phương tiện nào chưa nói tức sẽ nói.

Tụng nêu:

*Người được không luật nghi
Do tạo và thê thọ
Được vô biểu còn lại
Do ruộng thọ hành trọng.*

Luận nói: Người không luật nghi gồm có hai loại: (1) Sinh nơi nhà không luật nghi. (2) Sinh vào nhà khác, về sau thọ nghiệp này.

Các hữu tình sinh nơi nhà không luật nghi, nếu đầu tiên hiện hành gia hạnh như sát sinh v.v..., thì người này do tạo tác được không luật nghi. Nếu sinh vào nhà khác, về sau mới lập lời thê: Nghĩa là tôi sẽ tạo nên sự việc như thế để mưu cầu của cải vật dụng nuôi sống thân mình. Khi đầu tiên lập thê, tức là phát khởi giới ác, thì người này do thọ được không luật nghi.

Do ba thứ nhân nên được vô biểu còn lại.

Vô biểu khác: Nghĩa là không phải là luật nghi, không phải là không luật nghi (Phi luật nghi phi bất luật nghi).

Do ba nhân là:

(1) Do ruộng. Nghĩa là đối với thửa ruộng có đức như thế, đầu tiên dâng thí vườn rừng v.v..., thì vô biểu thiện liền sinh. Như nói có dựa vào các sự phước của nghiệp.

(2) Do thọ. Nghĩa là tự nêu bày kỳ hạn cần thiết nói: Tôi từ nay nếu không cúng dường Phật và Tăng chúng, thì không ăn trước v.v... Hoặc lập thế nguyện có kỳ hạn, vào ngày trai giới nơi tháng, nửa tháng, mỗi năm, thường bố thí thức ăn v.v... Do đấy, có vô biểu thiện nối tiếp sinh.

(3) Do hành trọng. Nghĩa là khởi tác ý ân cần tôn trọng như thế để hành thiện, hành ác. Nghĩa là tín thuần tịnh. Hoặc khi triền mạnh mẽ, nhanh nhẹn, tạo thiện ác, có thể phát khởi vô biểu cùng nối tiếp trong thời gian dài, cho đến thế mạnh của triền trói buộc tín, sau cùng dứt hết, như trước đã nói.

HẾT - QUYỂN 20

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 21

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 4

Như thế là đã nói về đọa luật nghi v.v... Về xả luật nghi v.v... nay tiếp theo sẽ nói.

Thế nào là xả luật nghi biệt giải thoát?

Tụng nêu:

*Xả điều phục biệt giải
Do cố xả mạng chung
Và hai hình cùng sinh
Đoạn căn thiện, đê mê hết.
Có thuyết do phạm trọng
Thuyết khác, do pháp diệt
Ca-thập-di-la nói
Phạm hai như nợ của.*

Luận nói: Tiếng điều phục là làm rõ về tên khác của luật nghi, vì luật nghi này có thể khiến căn đọa điều phục. Do năm duyên nên xả bỏ luật nghi biệt giải thoát:

(1) Do cố ý xả. Nghĩa là do ý lạc đối với luật nghi không còn mang giữ vui thích, hâm mộ, vì thế đã xả học xứ. Đối với người có hiểu biết, phát khởi biểu nghiệp trái nhau có sai biệt. Không phải

chỉ do khởi tâm xả bỏ học xứ, như tâm đắc luật nghi không còn khả năng. Lại ở trong mộng xả bỏ không thành, không phải chỉ do khởi biểu nghiệp có sai biệt. Các thứ xả bỏ như phần nộ điên cuồng v.v... là không thành. Không phải chỉ do hai thứ đối nơi bàng sinh v.v... khởi tâm phát biểu xả bỏ đều không thành.

(2) Do mạng chung. Nghĩa là chúng đồng phần vì uy lực tăng thượng nên được luật nghi.

(3) Do nương dựa nơi hai hình đều cùng sinh. Nghĩa là khi thân biến đổi thì tâm biến đổi theo. Lại, kẻ hai hình không phải là tăng thượng.

(4) Do đoạn dứt căn thiện của đối tượng nhân. Nghĩa là tâm đẳng khởi của nghiệp biểu, vô biểu đã đoạn. Là nghĩa nhân duyên của luật nghi này đã đoạn, nên xả bỏ giới suốt đời.

Do bốn duyên trên, riêng luật nghi cận trụ cũng do đê mê hết. Nghĩa là giới cận trụ, do bốn duyên trên cùng đê mê hết là xả, vì quá kỳ hạn. Đê mê hết: Nghĩa là khi tướng ánh sáng xuất hiện. Các Sư quỹ phạm đa phần cùng thừa nhận.

Năm thứ duyên xả bỏ luật nghi như thế, có Sư của bộ khác chấp tùy theo đầy phạm một, thì chiêu cảm trọng tội đọa.

Xả giới xuất gia, có Bộ khác chấp vào thời kỳ chánh pháp diệt, luật nghi biệt giải thoát thầy đều xả, do các học xứ, yết-ma kiết giới nơi Thánh giáo hiện có đều dứt diệt. Các Sư Đối Pháp nói như thế này: Bấy giờ, tuy không được luật nghi chưa được, nhưng luật nghi trước đã được thì không có nghĩa xả.

Sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thập-di-la tích tụ lý giáo nơi tâm thì nói: Không phải khi phạm theo một tội căn bản, thì tất cả luật nghi đều có nghĩa xả. Tuy nhiên, người phạm trọng thì có hai thứ tên gọi: (1) Gọi là đủ Thi la. (2) Gọi là phạm giới.

Nếu đối với giới đã phạm, tức nên có thể ăn năn dứt trừ, phát lộ, sám hối trừ bỏ, thì chỉ gọi là đủ giới. Như người có tài sản, khi mang nợ người khác, gọi là người giàu và kẻ mang nợ. Nếu trả nợ xong, thì chỉ gọi là người giàu. Sự việc này nên cũng như vậy, nên không phải là xả giới.

Hai thứ luật nghi tĩnh lự, vô lậu thì xả như thế nào?

Tụng nêu:

*Xả định sinh pháp thiện
Do chuyển địa thoái thất v.v...
Xả các thiện vô lậu
Do đắc quả thoái mất.*

Luận nói: Pháp thiện thuộc về các địa của tĩnh lự do hai duyên nên xả: (1) Do địa chuyển đổi. Nghĩa là ở nơi địa trên sinh xuống địa dưới. (2) Do thoái mất. Nghĩa là thoái chuyển định thù thắng.

Khi xả chúng đồng phần và lìa nhiễm thì cũng xả hoãn v.v... và thoái chuyển phần định, vì gồm thâm định này, nên lại nói chữ vân vân (Nơi cuối câu tụng thứ hai). Như xả thiện nơi cõi sắc, do chuyển đổi địa thoái thất và lìa nhiễm. Ba định vô sắc cũng như vậy. Xả thiện vô lậu do hai thứ duyên: (1) Do được quả nên xả chung đạo ở trước. (2) Do thoái mất tức xả các đạo hơn hẳn.

Đạo này hoặc là quả, hoặc thuộc về quả hơn hẳn. Ở trong đây tôi nên phân biệt một ít. Nếu xả kiến đạo và đạo loại trí, nên biết chỉ do được quả, không phải là thoái mất. Vì thuộc về quả của đạo loại trí, tất cũng không có thoái chuyển. Nhưng thoái mất căn đã luyện, thì cũng có nghĩa thoái chuyển. Nếu là vô học của pháp bất động, thì đều cùng không có. Vô lậu còn lại thì cùng có đủ hai thứ.

Như vậy là đã nêu bày về xả bỏ các luật nghi. Không luật nghi thì xả bỏ như thế nào?

Tụng nêu:

*Xả giới ác do chết
Được giới hai hình sinh.*

Luận nói: Các thứ không luật nghi do ba duyên nên xả:

(1) Do chết nên xả, tức xả bỏ đối tượng nương dựa, vì trước là do sức của chúng đồng phần nên được luật nghi.

(2) Do được giới. Nghĩa là nếu thọ được luật nghi biệt giải thoát. Hoặc do đạt được luật nghi tinh lự, thì giới ác liền xả. Do sức đối trị là hơn nên xả bỏ không luật nghi.

(3) Do hai hình nối tiếp nhau đều cùng khởi. Bấy giờ, vì đối tượng nương dựa đã biến đổi. Người không luật nghi thọ giới cận trụ, đến phần vị đê mê hết, khi xả luật nghi là được không luật nghi, gọi là ở giữa.

Có Sư khác nói: Ý lạc ác thì được không luật nghi, không phải là vĩnh viễn xả. Như sắt nung chảy dừng lại, màu đỏ dứt thì màu xanh sinh

Có Sư khác cho: Nếu không tạo tác lần nữa, thì không có duyên, khiến người kia được không luật nghi.

Do không luật nghi dựa vào biểu mà được, nên thuyết trước là hợp lý. Vì trước khi thọ giới, thì ý lạc ác không phải là đã vĩnh viễn xả bỏ. Dựa vào giới ác của biểu nghiệp trước đã khởi trở lại. Vô biểu của xứ trung (ở giữa) thì xả bỏ lại như thế nào?

Tụng nêu:

*Xả trung do cách thọ
Tạo việc thọ căn đoạn.*

Luận nói: Vô biểu của xứ trung xả bỏ do sáu duyên:

(1) Do tâm thọ đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là thệ nguyện thọ trước kia, luôn ở nơi thời gian nào đấy kính lễ tháp miếu và tán dương v.v... Nay khởi niệm này: Về sau thì không làm nữa. Ý lạc kia từ đây liền

dứt. Do người kia đã dứt bỏ ý lạc gốc. Hoặc lại tạo riêng thể dụng tăng mạnh, so với sự việc hiện hành ở trước là trái nhau. Ý lạc gốc đã dứt thì vô biểu liền đoạn.

(2) Do thể mạnh đã đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là do tín tịnh, thể mạnh của phiền não đã dẫn sinh vô biểu. Thể mạnh của hai kỳ hạn kia, nếu khi đoạn hoại, thì vô biểu tức xả. Như mũi tên đã phóng ra và bánh xe quay của thợ gốm. Nên Sư quỹ phạm nói như vậy: Do sức của đấng khởi đã dẫn phát, nên tuy xả bỏ gia hạnh và ý lạc thì vô biểu hoặc cùng với suốt đời tùy chuyển, cho đến khi phát khởi triền hết sức mãnh liệt. Sự việc đánh đập các loài cầm thú, nên biết cũng như vậy. Hoặc trước đã lập kỳ hạn bằng từng ấy thời gian. Nay thể mạnh của kỳ hạn đã qua, nên vô biểu liền đoạn.

(3) Do tác nghiệp đã đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là tuy không xả bỏ tâm thọ căn bản, nhưng lại không làm theo tác nghiệp đã thọ. Chỉ trừ người đã quên nhớ nghĩ mà không làm, do gia hạnh có kỳ hạn của vô biểu này sinh. Khi gia hạnh dứt thì vô biểu tức xả.

(4) Do sự vật bị đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là đối tượng xả là các thứ vườn rừng, tháp miếu đã dâng thí, cùng đối tượng thí cho là sự việc như lưới bay v.v..., vốn do sự việc kia dẫn vô biểu sinh. Khi sự việc kia đã hoại, thì vô biểu liền xả.

(5) Do thọ mạng đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là đối tượng nương dựa đã có chuyển đổi.

(6) Do dựa nơi căn đã bị đoạn hoại, nên xả. Nghĩa là khi khởi gia hạnh để đoạn dứt thiện, ác, đều xả bỏ căn kia đã dẫn khởi vô biểu. Không phải đến khi đoạn thiện, được tĩnh lự mới xả bỏ vô biểu thiện ác của xứ trung. Vì yếu kém nên khi khởi gia hạnh, tức xả bỏ vô biểu thiện ác của xứ trung.

Nói căn: Là chung cho căn thiện ác. Nói đoạn: Là nói đoạn gia hạnh.

Thiện phi sắc của cõi dục và tất cả pháp nhiễm phi sắc khác thì xả như thế nào.

Tụng nêu:

*Xả thiện phi sắc dục
Do căn đoạn, sinh trên
Do đạo đối trị sinh
Xả các nhiễm phi sắc.*

Luận nói: Tất cả pháp thiện phi sắc của cõi dục xả bỏ do hai duyên: (1) Đoạn căn thiện. (2) Sinh lên cõi trên.

Nên nói phần ít cũng lia nhiễm là xả. Pháp thiện phi sắc như ưu căn v.v... Tất cả pháp nhiễm phi sắc của ba cõi xả bỏ là do một duyên. Nghĩa là khởi đạo đối trị. Nếu ở phạm loại này đạo có thể đoạn trừ sinh, tức xả các Hoặc trong phạm này và phần trợ bạn.

Hữu tình nào có luật nghi thiện, ác?

Tụng nêu:

*Người giới ác, trừ Bắc
Hai hoàng môn, hai hình
Luật nghi cũng ở trời
Chỉ người đủ ba thứ.
Sinh trời dục, cõi sắc
Có luật nghi tinh lự
Vô lậu và vô sắc
Trừ trong định vô tướng.*

Luận nói: Chỉ ở nơi nẻo người là có không luật nghi, nhưng trừ châu Bắc, chỉ nơi ba phương là có. Ở trong ba phương, lại trừ Phiến-quốc và Bán-trạch-ca. Người đủ hai hình, luật nghi cũng như vậy. Nghĩa là trong nẻo người thì trừ các thứ trước đã trừ và nơi các trời cũng có, nên ở nơi hai nẻo cùng có luật nghi. Tuy nhiên, chỉ trong

nẻo người mới có đủ ba thứ. Nghĩa là biệt giải thoát, tĩnh lự và vô lậu. Nếu sinh nơi trời dục và sinh nơi cõi sắc đều cùng được có luật nghi tĩnh lự, nhưng trời Vô tướng thì chỉ cùng thành tựu. Sinh nơi cõi vô sắc thì trời kia đều cùng không có. Luật nghi vô lậu cũng ở nơi cõi vô sắc. Nghĩa là nếu sinh trong các trời thuộc cõi dục và sinh trong cõi sắc, trừ trong định vô tướng, đều cùng được có luật nghi vô lậu. Sinh trong cõi vô sắc thì chỉ được thành tựu, vì vô sắc tất không hiện khởi vô lậu. Sinh lên cõi trên thì được thành tựu luật nghi nơi cõi dưới.

Đã biện về tánh tướng của các nghiệp là không đồng. Sẽ giải thích các nghiệp đã được nêu rõ trong kinh. Lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ: Thiện, bất thiện và vô ký. Tướng của chúng như thế nào?
Tụng nêu:

*An, không an, phi nghiệp
Gọi thiện, ác, vô ký.*

Luận nói: Các nghiệp an ổn, gọi là thiện. Có thể đạt được dị thực đáng yêu thích là Niết-bàn. Vì hai thời gian tạm thời và vĩnh viễn đã cứu vớt mọi thứ khổ.

Nghiệp không an ổn gọi là bất thiện. Do nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực phi ái, vì rất có thể ngăn chặn đường đi đến Niết-bàn. Không phải hai nghiệp trước là lập danh xưng vô ký, vì không thể ghi nhận là thiện, là bất thiện, là nghĩa phi an ổn, phi bất an ổn.

Lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ: Phước, phi phước v.v...
Tướng của chúng thế nào?

Tụng nêu:

*Phước, phi phước, bất động
Nghiệp thiện dục gọi phước
Bất thiện gọi phi phước
Thiện, cõi trên bất động*

*Dựa xứ sở tự địa
Vì quả nghiệp không động.*

Luận nói: Nghiệp thiện nơi cõi dục gọi là phước, vì phi phước là cùng trái với việc chiêu cảm quả ái. Các nghiệp bất thiện gọi là phi phước, vì chiêu cảm quả phi ái, là trái với nghiệp phước.

Pháp thiện của hai cõi trên gọi là bất động.

Há không phải là Đức Thế Tôn đã nói ba định dưới đều gọi là có động. Vì Thánh nói trong ấy có tầm, tứ, hỷ thọ, lạc thọ là động. Do ba định dưới có các tai họa như tầm, tứ v.v... chưa dứt trừ, nên lập tên động. Trong kinh nói bất động, là căn cứ vào khả năng chiêu cảm được dị thực không động, nên gọi là bất động.

Vì sao định có động đã chiêu cảm dị thực không động?

Tuy trong định này có tai họa là động, nhưng nghiệp đối với quả không phải như nơi cõi dục có động chuyển. Ở đây lập danh xưng bất động, nghĩa là mãi nghiệp của xứ, nẻo khác trong cõi dục, do sức của duyên riêng, có thể thọ nhận xứ, nẻo khác. Hoặc do có nghiệp có thể chiêu cảm các thứ tài sản, địa vị, hình lượng, sắc lực an lạc trong ngoài. Ở trong các trời, nghiệp này nên thành thực, do sức của duyên riêng đã dẫn dắt chuyển biến. Nên ở trong nẻo người thì thành thực. Nghiệp của xứ, địa khác nơi cõi sắc, vô sắc, không có cùng chuyển biến khiến xứ địa khác thọ nhận. Vì xứ sở của quả nghiệp không có đổi thay, chuyển động, nên đẳng dẫn địa gồm thân không có tán động.

Dựa nơi nghĩa như thế để lập danh xưng bất động. Nên biết trong đây, do ngu tối đối với nhân quả cùng hệ thuộc, nên tạo nghiệp phi phước, vì nghiệp phi phước thuần là nhiễm ô. Chủ yếu là dựa vào các thứ thô trọng cùng nối tiếp với vô minh. Do vô minh này nơi phần vị hiện ở trước, không thể tin hiểu về nhân quả cùng hệ thuộc. Thế nên phát khởi các hành phi phước. Do ngu tối về nghĩa chân thật, nên tạo nghiệp phước và nghiệp bất động.

Nghĩa chân thật: Nghĩa là bốn Thánh đế. Nếu ngu đối với nghĩa chân thật kia, thì các loại phàm phu ở nơi phân vị tâm thiện cũng được gián cách khởi.

Do thế mạnh này khiến ở nơi ba cõi không nhận biết như thật về tánh của chúng đều là khổ, khởi hành phước bất động làm nhân của hữu sau.

Nếu người đã kiến đế thì không có sự việc ấy, khi nhân nơi sức của hành trước để lìa dần nhiễm, như thứ lớp được sinh nơi cõi dục, cõi sắc, vô sắc.

Lại, trong kinh nói: Nghiệp có ba thứ, như thuận lạc thọ v.v...
Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Thuận lạc, khổ, không hai
Thiện đến ba thuận lạc
Các bất thiện thuận khổ
Thiện trên thuận không hai.
Khác nói dưới cũng có
Do giữa cảm dị thực
Lại, nhận ba nghiệp này
Không trước sau thành thực.
Thuận thọ gồm có năm
Là tự tánh tương ưng
Đối tượng duyên dị thực
Nên hiện tiền sai biệt.*

Luận nói: Trong các nghiệp thiện, bắt đầu từ cõi dục đến tinh lự thứ ba, gọi là nghiệp thuận lạc thọ, do các lạc thọ chỉ đến tinh lự này. Các nghiệp bất thiện được gọi là nghiệp thuận khổ thọ. Nghiệp thiện của tinh lự thứ tư và nghiệp thiện của vô sắc gọi là nghiệp thuận bất khổ bất lạc thọ, vì trên đây đều không có khổ thọ, lạc thọ. Không

phải các nghiệp này chỉ chiêu cảm thọ quả, nên biết cũng chiêu cảm thọ tư lương của tĩn lự kia. Thọ và tư lương, trong đây gọi là thọ. Tùy theo đối tượng hóa độ nơi cõi dục, nên lập chung tên thọ. Trong các địa dưới là cũng thừa nhận có. Còn nghiệp thuận không phải hai thì quyết định là không có.

Có Sư khác cho: Địa dưới cũng có nghiệp thuận không phải hai, do định trung gian đã không có khổ lạc, tức nên không có nghiệp. Lại có dẫn chứng. Nghĩa là Bản luận nói: Từng có ba nghiệp không phải trước, không phải sau, thọ dị thực chăng? Có. Nghĩa là nghiệp thuận lạc thọ là sắc. Nghiệp thuận khổ thọ là tâm tâm sở pháp. Nghiệp thuận bất khổ bất lạc thọ là tâm bất tương ưng hành. Cho đến nói rộng.

Do đây chúng biết ở địa dưới cũng có nghiệp thuận không phải hai. Không phải lia cõi dục mà có ba nghiệp này, vì đều cùng thời thành thực. Dẫn chứng ở đây là đều cùng không phải là nhất định. Nhưng ở trong địa dưới, về lý nên nhất định có nghiệp thuận không phải hai (Nghiệp thuận bất khổ bất lạc thọ). Như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã biện rộng, nên biết.

Nghiệp ấy là thiện hay là bất thiện?

Có thuyết nói: Là thiện nhưng yếu kém. Lại không thể chỉ rõ riêng nhưng có thể nói chung. Ở trong các nghiệp thiện, hoặc có một loại có thể chiêu cảm lạc thọ và thọ tư lương. Hoặc có một loại có khả năng chiêu cảm không phải hai (bất khổ bất lạc), nên biết nghiệp này có thể tạo lợi ích cho lạc thọ, gọi là thuận lạc thọ. Như thuận với xứ ngựa. Hoặc lại nghiệp này có thể thọ nhận lạc, gọi là thuận lạc thọ. Như thuận với tấm gột tán mát. Nghiệp thuận thọ khác nên biết cũng như vậy.

Nghiệp này không phải chỉ chiêu cảm dị thực là thọ, vì sao được mang tên chung là nghiệp thuận thọ?

Các nghiệp làm nhân đã chiêu cảm dị thực đều giống với thọ, nên được mang tên thọ. Vì sao? Vì nghiệp kia đều như thọ, làm cho thân tổn giảm tăng ích và bình đẳng. Như nước, lửa v.v..., đối với cây cành v.v..., là có ích, là tổn hại, là bằng nhau, nghĩa ấy đã thành. Lại, thuận với thọ thì có nhiều, lược nói có năm:

(1) Tự tánh thuận thọ: Nghĩa là thể của các thọ. Như Khế kinh nói: Khi thọ nhận lạc thọ thì nhận biết rõ như thật là thọ nhận đối với lạc thọ. Cho đến nói rộng.

(2) Tương ưng thuận thọ: Nghĩa là tất cả xúc. Như Khế kinh nói: Thuận với xúc của lạc thọ. Cho đến nói rộng.

(3) Đối tượng duyên thuận thọ: Nghĩa là tất cả cảnh. Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc xong, chỉ thọ ở nơi sắc, không thọ sắc tham. Cho đến nói rộng. Do sắc v.v... là đối tượng duyên của thọ.

(4) Dị thực thuận thọ: Nghĩa là nghiệp chiêu cảm dị thực. Như Khế kinh nói: Nghiệp thuận lạc thọ. Cho đến nói rộng.

(5) Hiện tiền thuận thọ: Nghĩa là thọ hiện hành. Như Khế kinh nói: Khi thọ nhận lạc thọ thì hai thọ kia liền diệt. Cho đến nói rộng. Không phải khi lạc thọ này hiện ở trước, có thọ khác, có thể thọ nhận lạc thọ này. Chỉ căn cứ nơi tự thể của lạc thọ hiện tiền, tức gọi là thọ nhận ở nơi lạc thọ. Do chỗ thuận với thọ có nhiều thứ, nên tuy dị thực của nghiệp không phải đều là thọ nhưng có thể lập chung danh xưng là nghiệp thuận thọ. Nghĩa là các nghiệp thiện làm nhân đã chiêu cảm sắc bất tương ưng, vì có thể làm đối tượng duyên sinh lạc thọ, vì các lạc thọ này đã nhận lãnh, vì dị thực đáng yêu thích thuận với lạc thọ, nên cũng gọi là lạc thọ. Do nghiệp thiện này đã chiêu cảm các quả. Tuy không phải lạc thọ thuận với lạc thọ, nhưng chiêu cảm nghiệp kia, gọi là nghiệp thuận lạc thọ. Nghiệp thuận khổ thọ, thuận không phải hai, về lý cũng nên như thế.

Ba nghiệp như vậy có định, bất định. Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Đây có định, bất định
Định ba thuận với hiện
Hoặc nói nghiệp có năm
Sự khác: bốn trường hợp.*

Luận nói: Trên đây đã nói về thuận lạc thọ v.v..., nên biết đều có định, bất định khác nhau. Không phải vì nhất định thọ, nên lập danh xưng bất định. Nghĩa là nghiệp thuận lạc không phải tất định thành thực. Nếu thành thực tất nên thọ dị thực lạc. Nghiệp thuận với hai thọ còn lại nói cũng như thế.

Nhất định lại có ba: (1) Thuận hiện pháp thọ. (2) Thuận thứ sinh thọ. (3) Thuận hậu thứ thọ.

Ba định nghiệp này nhất định chiêu cảm dị thực cùng với bất định ở trước gồm thành bốn thứ. Hoặc có người muốn khiến nghiệp bất định thọ, lại có hai thứ: Nghĩa là ở nơi dị thực có định, bất định. Cùng với nghiệp định có ba hợp thành năm thứ.

Phái Thí Dụ nói: Nghiệp có bốn trường hợp:

(1) Có nghiệp đối với thời phần thì nhất định, dị thực thì không nhất định. Nghĩa là ba nghiệp như thuận hiện v.v..., không phải nhất định được dị thực.

(2) Có nghiệp đối với dị thực thì nhất định, thời phần thì không nhất định. Nghĩa là nghiệp bất định, nhất định được dị thực.

(3) Có nghiệp đối với cả hai đều cùng nhất định. Nghĩa là nghiệp thuận hiện v.v... nhất định được dị thực.

(4) Có nghiệp đối với cả hai đều cùng bất định. Nghĩa là nghiệp bất định không phải nhất định được dị thực.

Các nghiệp đã nói kia gồm chung thành tám thứ. Nghĩa là thuận hiện thọ có định, bất định. Cho đến bất định cũng có hai thứ. Ở đây đã nói về nghiệp có sai biệt, trong ấy, *Tụng nêu*:

*Bốn thiện cùng đều tạo
 Dẫn đồng phần chỉ ba
 Các xứ tạo bốn thứ
 Địa ngục thiện trừ hiện.
 Vững nơi địa lia nhiễm
 Phàm phu không tạo sinh
 Thánh không tạo sinh sau
 Và dục Hữu đánh thoái.*

Luận nói: Trong đây, chỉ hiển bày về nghiệp thuận lạc v.v... vào thời gian như hiện v.v... có định, bất định. Giải thích kinh đã nói, bốn nghiệp như thuận hiện thọ là khác nhau, nên trong nghiệp định phân làm ba thứ, và hợp với nghiệp bất định thành bốn, đây nói là thiện. Về lý tất không có nghiệp dị thực bất định, thời phần thì định. Thời phần định chỉ là phần vị trong dị thực định có sai biệt. Nên không phải liạ dị thực thì có riêng thể của thời phần.

Vì sao thời phần định không phải là dị thực?

Trong đây chỉ dựa vào dị thực nơi nghiệp định, đạt được quả vị có sai biệt, để lập các nghiệp như thuận hiện v.v...

Tùng có bốn nghiệp đều cùng thời tạo tác chăng?

Cùng có. Như sai khiến ba sứ hành tác xong, thì tự mình hành tà dục, đều cùng thời hoàn thành.

Trong bốn thứ nghiệp như thuận hiện thọ v.v... thì bao nhiêu nghiệp có khả năng dẫn chúng đồng phần? Chỉ ba nghiệp là có thể dẫn, trừ nghiệp thuận hiện. Vì nghiệp thuận hiện tất dựa vào đồng phần do nghiệp trước đã dẫn mới được khởi. Tức ở nơi hiện đời tất cho quả.

Cõi nào, nẻo nào có thể tạo bao nhiêu nghiệp?

Các cõi, các nẻo hoặc thiện, hoặc ác, tùy vào đối tượng ứng hợp của chúng đều cùng tạo ra bốn, nêu bày chung là như thế. Nếu căn cứ theo chỗ ngăn chặn riêng, thì trong Nại-lạc-ca thiện thì trừ thuận hiện, vì không có quả ái, ngoài ra đều được tạo, không thoái mất tên họ, gọi là vững chắc. Người kia ở nơi địa lia nhiễm, nếu là loại phàm phu thì trừ thuận sinh thọ, có thể tạo ba nghiệp còn lại. Thánh giả thì cùng trừ hai nghiệp thuận sinh thọ, hậu thọ, tức có thể tạo hai nghiệp còn lại. Phàm phu không thoái chuyển, nếu lia nhiễm của địa kia, thì không cùng ở nơi địa kia vô gián thọ sinh, nên người kia tức trừ nghiệp thuận sinh thọ. Ở cõi trên mất, tất trở lại sinh vào cõi dưới, nên cùng tạo nghiệp thuận hậu thọ kia, Thánh giả không thoái chuyển. Nếu lia nhiễm của cõi kia, tất không cùng có ở nơi cõi kia sinh nữa, nên Thánh giả kia cùng trừ hai nghiệp thuận sinh, thuận hậu. Tùy nơi địa đã sinh cùng tạo nghiệp thuận hiện thọ. Tạo ra nghiệp bất định thì nơi tất cả xứ không có ngăn chặn. Nhưng các Thánh giả nếu ở nơi cõi dục và xứ Hữu đảnh đã được lia nhiễm, thì tuy có thoái đọa, nhưng cũng không tạo nghiệp thuận sinh thọ, hậu thọ. Từ nơi xứ kia thoái chuyển, tất là thoái chuyển quả. Các quả thoái chuyển xong tất không mạng chung, trở lại được quả gốc.

Trụ nơi phần vị trung hữu cũng tạo nghiệp chẳng? cũng tạo. Vì sao?

Tụng nêu:

*Trung hữu dục hay tạo
Hai mươi hai thứ nghiệp
Đều thuộc thuận hiện thọ
Vì một loại đồng phần.*

Luận nói: Ở trong cõi dục trụ nơi phần vị trung hữu, cùng có thể tạo hai mươi hai nghiệp. Nghĩa là phần vị trung hữu và ở trong thai, xuất thai về sau đều có năm phần vị.

Năm phần vị trong thai: (1) Yết lạt lam. (2) Át bộ đàm. (3) Bé thi. (4) Kiện nam. (5) Bát la xa khư.

Năm phần vị ngoài thai: (1) Hải nhi. (2) Đồng tử. (3) Thiếu niên. (4) Trung niên. (5) Lão niên.

Mười một phần vị này là thuộc về một đời. Trụ nơi phần vị trung hữu, có thể tạo nghiệp định, bất định của trung hữu, cho đến có thể tạo hai nghiệp của thời kỳ già nên biết cũng như vậy. Tức biết mười một thứ nghiệp định do trung hữu đã tạo như thế đều thuộc về nghiệp thuận hiện thọ, do loại đồng phần không có sai biệt. Nghĩa là phần vị trung hữu này cùng với mười phần vị của tự loại là một chúng đồng phần, một nghiệp dẫn khởi. Do đấy, không nói riêng về nghiệp thuận thọ của trung hữu, tức các nghiệp như thuận sinh v.v...

Loại đồng phần: Nghĩa là các loài như người v.v..., không phải nẻo, không phải sinh, do căn cứ theo nẻo, sinh thì trung hữu, sinh hữu đồng phần khác nhau.

Các nghiệp định thọ, tướng của chúng là thế nào?

Tụng nêu:

*Do Hoặc trọng tâm tịnh
Cùng là luôn đã tạo
Nơi ruộng công đức khởi
Nghiệp hại cha mẹ định.*

Luận nói: Nếu nghiệp đã tạo, do phiền não thô trọng hoặc tâm thuần tịnh, hoặc thường đã làm, hoặc đối với ruộng công đức tăng thượng khởi. Ruộng công đức: Nghĩa là Phật, Pháp, Tăng. Hoặc Bồ-đặc-già-la hướng lên Tăng già. Nghĩa là chứng đức thế, xuất thế thù thắng, đối với thửa ruộng này, tuy không có Hoặc thô trọng và tâm thuần tịnh, nhưng cũng là hành không phải thường. Nếu các nghiệp thiện, bất thiện đã khởi, hoặc đối với cha mẹ, nếu như khởi triền phạm hạ, làm các sự việc tổn hại. Như vậy, tất cả đều thuộc về nghiệp định.

Có Sư khác nói: Nếu do ý lạc mãnh liệt đã tạo. Hoặc có người tạo rồi khởi tâm hoan hỷ. Hoặc nơi tất cả thời thường thường tập quen.

Hoặc do sức của sự việc nơi nguyên lực hơn hẳn đã khởi nghiệp, thì đều quyết định là nghiệp của quả hiện pháp. Tướng đó là thế nào?

Tụng nêu:

*Do ruộng, ý lạc hơn
Định chiêu cảm dị thực
Lìa vĩnh viễn nghiệp địa
Định tạo quả hiện pháp.*

Luận nói: Do ruộng hơn hẳn: Từng nghe có Bí-sô ở trong Tăng chúng tạo ra giọng nói của người nữ. Bí-sô ấy chỉ trong phút chốc chuyển làm người nữ. Những chuyện này được truyền nghe, loại ấy không phải là một.

Do ý lạc hơn hẳn: Nghe nói có sự việc người thuộc loại hoàng môn đã cứu thoát đàn bò sắp bị đem thiến. Người kia chỉ trong giây lát được chuyển thành trượng phu. Những chuyện được truyền nghe ấy cũng không phải là một.

Hoặc có nghiệp khác cũng được hiện quả. Nghĩa là sinh địa này, vĩnh viễn lìa nhiễm của địa này.

Các nghiệp thiện, bất thiện ở trong địa này, tất nên là hiện thọ, vì không còn sinh lại. Như A-la-hán và người Bất hoàn, khi chưa lìa nhiễm đã tạo nghiệp kia. Nay vì lìa nhiễm, nên thành hiện pháp thọ. Thế nghiệp kia là nghiệp gì?

Nghĩa là dị thực nhất định. Nên biết nghiệp đã nói trong đây, là nghiệp có dị thực nhất định, không phải thời phần nhất định. Nếu có phần vị khác là nghiệp thuận định thọ, thì phần vị đó tất định không có nghĩa vĩnh viễn lìa nhiễm, tất ở nơi phần vị khác thọ quả dị thực. Nếu đối với dị thực cũng không nhất định, thì vì đã vĩnh viễn lìa nhiễm nên không thọ dị thực.

Các người Bất hoàn và A-la-hán, đối với dục nơi ba cõi, nếu như thoái chuyển khởi nhiễm, tất không sinh nơi định dưới để bát Niết-bàn. Nên dị thực nơi nghiệp định đều thành hiện thọ. Phần còn lại tùy theo đối tượng thích ứng so sánh với đây sẽ nói.

Ruộng nào khởi nghiệp nhất định tức thọ chẳng?

Tụng nêu:

*Nơi Phật, Tăng thượng thủ
Và định diệt vô tránh
Từ, kiến, tu đạo xuất
Nghiệp tổn, ích tức thọ.*

Luận nói: Ở trong loại ruộng công đức như thế, tạo nghiệp thiện, ác nhất định tức thọ quả.

Ruộng công đức: Nghĩa là Đức Phật và tăng thượng thủ.

Căn cứ theo Bồ-đặc-già-la có sai biệt thì có năm:

(1) Từ nơi định diệt xuất. Nghĩa là trong định này, được tâm tĩnh lặng. Định này vì tĩnh lặng, giống với Niết-bàn. Nếu khi từ định ấy, đầu tiên khởi tâm, thì như người đã nhập Niết-bàn trở lại xuất, là dùng công đức tịch tĩnh thù thắng để trang nghiêm thân mình, là xứ nương dựa của tâm tịnh ân cần sinh trưởng.

(2) Từ nơi vô tránh xuất. Nghĩa là trong định này, đã có thể vĩnh viễn nhỏ sạch tai họa của tất cả phiền não cùng nối tiếp. Có duyên nơi tất cả hữu tình làm cảnh, đã khởi vô biên ý lạc tăng thượng, dùng công đức vô tránh chứa nhóm huân tập thân. Khi từ định này xuất, thì tâm kia cùng nối tiếp, không bị các thứ tâm định và tâm bất định của tất cả thế gian chế phục vượt hơn, là ruộng phước phi phước thù thắng đã đến gần quả.

(3) Từ nơi định từ xuất. Nghĩa là trong định này, có duyên nơi vô lượng hữu tình làm cảnh, ý lạc tăng thượng tạo lợi ích an vui, đã

chứa nhóm huân tập thân. Khi xuất định này là có vô lượng công đức tối thắng đã huân tu thân cùng nối tiếp mà chuyển, có thể sinh khởi nghiệp hơn hết.

(4) Từ nơi kiến đạo xuất. Nghĩa là trong đạo này đã có thể vượt qua một phần căn bản của sinh tử luân hồi trong ba cõi mà từ vô thủy lưu chuyển đã không thể vượt qua. Từ đạo này xuất, có thân tịnh thắng cùng nối tiếp mà sinh, có thể sinh khởi nghiệp hơn hết.

(5) Từ nơi tu đạo xuất. Nghĩa là trong đạo này đã có thể vượt qua một phần căn bản của sinh tử. Ngoài ra, như trước đã nói.

Từ nơi mỗi mỗi định, đạo như thế, trong phần vị xuất đầu tiên, nhân theo thể tâm ở trước đã tu công đức thù thắng, cũng lại chiếu cố chuyên niệm không xả. Các căn tĩnh lặng, đặc biệt khác thường. Phước định, bất định của thế gian, xuất thế gian, không thể chế phục vượt hơn hay lần đoạt công đức kia, nên nói năm thứ ấy gọi là ruộng công đức.

Trong ấy nếu có nghiệp làm tổn giảm, tăng ích, thì nghiệp này tất định có thể chiêu cảm quả tức thì. Nếu khi từ định khác, quả khác xuất, do định đã tu trước không phải là thù thắng, và Hoặc do tu đạo đoạn, chưa hoàn toàn hết, nên hoặc kia cùng nối tiếp, nhưng không phải là ruộng phước thù thắng.

Trong quả dị thực thì thọ là hơn hết. Nay nên xét chọn.

Ở trong các nghiệp, từng có nghiệp chỉ chiêu cảm dị thực do tâm thọ, hoặc chiêu cảm thân thọ, không phải là tâm thọ chăng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

Các nghiệp thiện không tâm

Nhân chỉ cảm tâm thọ

Ác chỉ cảm thân thọ

Là nghiệp cảm thọ khác.

Luận nói: Nghiệp thiện không có tầm, nghĩa là nghiệp thiện hiện có từ định trung gian cho đến xứ Hữu đánh, trong ấy có thể chiêu cảm dị thực của thọ, nên biết chỉ chiêu cảm tâm thọ, không phải là thân, vì ở trong địa kia không có thân thọ. Nên thân thọ tất định cùng với tầm tương ưng. Chẳng phải nghiệp không có tầm chiêu cảm quả có tầm. Các nghiệp bất thiện có thể chiêu cảm thọ, nên biết chỉ chiêu cảm thân thọ, không phải là tâm, do nhân bất thiện, thì khổ thọ là quả. Khổ thọ của ý địa quyết định gọi là ưu. Ưu thọ tất không phải thuộc về quả dị thực, nên nghiệp bất thiện chỉ chiêu cảm thân thọ. Nếu chấp ưu căn nhất định không phải là dị thực, thì các loại hữu tình đã phát khởi tâm cuồng, tâm này ở trong thức nào? Nhân nào đã chiêu cảm? Dựa vào đâu khởi? Không phải là dị thực chẳng?

Tụng nêu:

*Tâm cuồng chỉ ý thức
Do nghiệp dị thực sinh
Cùng sợ, hại trái ưu
Trừ châu Bắc tại dục.*

Luận nói: Tâm cuồng của hữu tình chỉ ở nơi ý thức. Nếu ở nơi năm thức, tất không có tâm cuồng, do năm thức thân thì không phân biệt.

Do nhân nào nên hữu tình có tâm cuồng?

Do dị thực nơi nghiệp của các hữu tình khởi. Do dị thực của những nghiệp nào khởi? Nghĩa là do hữu tình kia đã dùng vật thuốc, chú thuật để khiến tâm người khác cuồng loạn. Hoặc lại khiến người khác uống các thứ không phải họ muốn như thuốc độc, hoặc rượu. Hoặc hiện bày oai nghiêm khủng bố cảm thú v.v... Hoặc phóng lửa đốt cháy núi đằm. Hoặc đào hầm bới hố để hãm hại chúng sinh rơi vào đấy. Hoặc các sự việc khác khiến nhiều kẻ khác mất niệm.

Do nhân của nghiệp này, nên ở đời vị lai đã chiêu cảm được dị thực của loại đại chủng khác. Do thể mạnh của dị thực kia khiến tâm của hữu tình ấy phát cuồng.

Do thể của tâm cuồng này không phải là dị thực, vì tâm thiện, ác v.v... đều cùng có cuồng. Do đây chỉ nói là từ dị thực của nghiệp sinh. Nghĩa là nhân của nghiệp ác đã chiêu cảm dị thực nơi đại chủng không bình đẳng. Dựa vào đại chủng này, tâm liền mất niệm nên nói là cuồng.

Tâm cuồng như thế đối chiếu với tâm loạn, nên tạo ra bốn trường hợp: (1) Cuồng không phải là loạn: Nghĩa là các người cuồng có tâm không nhiễm ô. (2) Loạn không phải là cuồng: Nghĩa là người không cuồng có các tâm nhiễm ô. (3) Cuồng cũng là loạn: Nghĩa là các người cuồng có các tâm nhiễm ô. (4) Không phải là cuồng loạn: Nghĩa là người không cuồng có tâm không nhiễm ô.

Tâm cuồng của hữu tình là chỉ do các thứ ấy hay lại do bốn thứ?

Bốn thứ ấy là gì?

(1) Do kinh sợ. Nghĩa là các loài phi nhân v.v... hiện ra hình tướng đáng sợ đi đến cùng bức bách, hữu tình kia nhìn thấy tức dẫn đến tâm cuồng.

(2) Do bị tổn hại. Nghĩa là nhân nơi sự việc kẻ kia đã xúc não hàng phi nhân v.v... Do các phi nhân giận dữ, nên đã làm tổn thương các chi tiết v.v... nơi thân kẻ kia, liền dẫn đến tâm cuồng. Trong thân hữu tình có những chi tiết riêng, nếu bị đánh đập, chạm xúc, tâm tức phát cuồng.

(3) Do chống trái. Nghĩa là do các giới đàm phong nhiệt trong thân đã cùng chống trái, vì đại chủng trái hợp, nên gây ra tâm cuồng.

(4) Do ưu sầu. Nghĩa là nhân các sự việc như chết mất người thân yêu v.v..., sầu độc buộc giữ tâm liền phát cuồng. Như Bà tư v.v...

Loại hữu tình nào có tâm cuồng này?

Trừ châu Bắc câu lô, phần còn lại nơi cõi dục, thì các loại hữu tình đều cùng có tâm cuồng. Nghĩa là tâm của các trời thuộc cõi dục này còn có cuồng, hướng chi là nơi nẻo người, nẻo ác mà có thể lia tâm cuồng. Địa ngục thì luôn cuồng, vì các thứ khổ bức bách. Các Thánh thuộc cõi dục, chỉ trừ chư Phật, còn lại khi đại chúng trái hợp, thì cùng có tâm cuồng. Tất cả Như Lai tâm không có cuồng loạn, không có xả bỏ mạng dãn, không có âm thanh bị vỡ. Cũng không có các sự việc như tóc bạc, da mặt nhăn nheo v.v... Do từ nghiệp thuần tịnh diệu cùng tội sinh ra.

Lại, trong kinh nói: Nghiệp có ba thứ, nghĩa là cong, uế, đục.

Tướng của chúng thì thế nào?

Tụng nêu:

*Nói nghiệp cong, uế, đục
Dua nịnh, giận, tham sinh.*

Luận nói: Ba thứ thân, ngữ, ý đều có ba loại, nghĩa là cong, uế và đục. Như thứ lớp ấy nên biết là đã dựa vào dua nịnh, giận dữ, tham lam sinh khởi. Nghĩa là dựa vào dua nịnh sinh khởi nghiệp thân, ngữ, ý, gọi là nghiệp cong, vì là loại dua nịnh tà vạy. Thật sự thì cong vạy nghĩa là kiến, nên Khế kinh nói: Thật sự thì cong vạy là gì? Nghĩa là các ác kiến. Dua nịnh là loại kiến ấy, nên được mang tên cong vạy. Từ dua nịnh đã sinh khởi nghiệp thân, ngữ, ý, vì cong vạy làm nhân, quả nhận lấy tên nhân, thế nên Đức Thế Tôn nói nghiệp kia là cong.

Nếu giận dữ kia sinh khởi nghiệp thân, ngữ, ý, thì gọi là nghiệp uế, vì giận là loại cấu uế. Giận dữ gọi là uế: Nghĩa là giận dữ hiện tiền, tức như viên sắt nóng rực lửa, tùy theo nơi chón ném vào, liền có thể thiêu đốt tàn hại thân tâm của chính mình lẫn người khác. Vì giận dữ là lỗi rất nặng trong các phiền não, nên Đức Bạc-già-phạm đã lại lập tên uế, vì là rất uế tạp trong các thứ cấu uế. Từ giận dữ sinh

ra nghiệp thân, ngữ, ý, do cấu uế làm nhân quả thọ nhận tên nhân, thế nên Đức Thế Tôn nói giận dữ kia là uế.

Nếu dựa vào tham lam sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý, thì gọi là nghiệp đục, vì tham là loại vẩn đục. Tham gọi là đục: Nghĩa là tham hiện tiền, thì nhiễm vương nơi đối tượng duyên, vì là tánh nhiễm. Từ tham kia sinh v.v..., căn cứ theo trước nên giải thích. Lại, đạo chân trực nghĩa tám Thánh chi. Ba nghiệp có thể làm chướng ngại tám Thánh chi kia sinh, gọi là cong vạy. Chân thật không bệnh, nghĩa là cầu đạt Niết-bàn. Ba nghiệp là nhân gây chướng ngại cho việc chứng Niết-bàn kia, gọi là cấu uế. Dựa vào kiến chấp của ngoại đạo, ở trong giáo pháp Phật, làm chướng ngại tâm tịnh tín, không tin, gọi là uế, vì có thể khuấy đục tâm tịnh tín. Từ kiến chấp kia đã khởi ba nghiệp, gọi là vẩn đục. Lại, rơi vào biên kiến đoạn, thường, trái với hành xử trung. Từ biên kiến kia đã khởi nghiệp thân, ngữ, ý, trái với nghĩa của đạo chánh trực, nên lập tên cong vạy, do tổn giảm. Từ kiến đã khởi các nghiệp, có thể làm cấu uế pháp tịnh, nên lập tên uế. Tên uế tất dựa vào nghĩa rất uế tạp. Tát-ca-da-kiến đã khởi các nghiệp, có thể làm chướng ngại kiến vô ngã chân thật thanh tịnh. Do dựa vào nghĩa chướng ngại tịnh, nên lập tên vẩn đục.

Lại trong kinh nói: Nghiệp có bốn thứ. Nghĩa là hoặc có nghiệp đen dị thực đen. Hoặc lại có nghiệp trắng dị thực trắng. Hoặc lại có nghiệp đen trắng dị thực đen trắng. Hoặc lại có nghiệp không phải đen, không phải trắng, không có dị thực có thể đoạn trừ hết các nghiệp.

Kinh tuy lược chỉ rõ, nhưng không giải thích rộng. Nay nên giải thích về các nghiệp kia. Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Dựa đen, đen cùng khác
Đã nói bốn thứ nghiệp
Sắc ác cõi dục thiện
Hay tận vô lậu kia*

*Nên biết như thứ lớp
Gọi đen, trắng cùng không.*

Luận nói: Đức Phật dựa vào loại tánh nơi quả của nghiệp không đồng, đối tượng đối trị, chủ thể đối trị khác nhau để nói bốn thứ nghiệp như đen, đen v.v... Một câu các nghiệp bất thiện, gọi là đen, do gồm đủ đen của nhiễm ô và đen của không vừa ý. Dị thực cũng đen, vì không vừa ý. Nghiệp thiện của cõi sắc hoàn toàn gọi là trắng, vì không bị tất cả phiền não bất thiện cùng nghiệp bất thiện lấn áp lẫn lộn. Dị thực cũng trắng, vì là vừa ý, vì không phải là vô sắc có nhiều thiếu, giảm. Nghiệp thiện của cõi dục gọi là đen trắng, vì có ác xen tạp. Dị thực cũng đen trắng, vì có quả phi ái lẫn lộn. Tên gọi trắng đen này là dựa vào sự tương tục để lập, không phải căn cứ nơi tự thể cùng trái nhau. Do ác ở nơi cõi dục thì mạnh, không phải là thiện đã lấn át xen tạp. Nên quả của nghiệp ác được mang tên thuần đen. Các nghiệp vô lậu có khả năng vĩnh viễn đoạn trừ hết ba nghiệp trước, gọi là nghiệp thứ tư. Nghiệp này là vô lậu vì không phải là nhiễm ô. Được mang tên không phải là đen, vì không phải thuận với ái. Lại, vì không thể chiêu cảm dị thực trắng, nên gọi là không phải trắng. Nhưng Kinh Đại Không nói: Pháp vô học là thuần trắng. Do pháp vô học đã vượt qua đối với các thứ nhiễm, trong thân có thể được. Không phải như pháp học, không vượt qua các thứ nhiễm, trong thân có thể được. Các nghiệp vô lậu là đều có thể dứt hết ba nghiệp trước không? Không phải vậy. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Bốn pháp nhãn lià dục
Tám trước vô gián cùng
Mười hai vô lậu tư
Chỉ tận nghiệp thuần đen.
Lià dục bốn tĩnh lự
Vô gián thứ chín, tư
Một tận tạp, thuần đen
Bốn khiến thuần trắng hết.*

Luận nói: Ở trong kiến đạo có bốn pháp trí nhẫn cùng phân vị lìa dục nhiễm ở nơi tu đạo. Tám Thánh đạo vô gián trước đều cùng hiện hành, có mười hai tu, chỉ dứt hết nghiệp thuần đen. Lìa nhiễm cõi dục, Thánh đạo vô gián thứ chín đều cùng hiện hành, có một tu vô lậu, cùng khiến đen trắng và thuần đen dứt hết. Lúc này là đoạn chung. Vì là thiện của cõi dục nên cũng đoạn do Thánh đạo vô gián thứ chín. Vì là nghiệp bất thiện nên lìa nhiễm nơi mỗi mỗi địa của bốn tinh lự. Đạo vô gián thứ chín cùng hiện hành với tu vô lậu.

Bốn thứ này chỉ khiến cho nghiệp thuần trắng hết. Các nghiệp còn lại vì không có dị thực, vì không phải phải đối tượng được nêu rõ, nên ở đây không luận. Vì vậy trong đây chỉ nói mười bảy thứ cùng với đạo vô gián đều cùng hiện hành. Thánh tu có thể vĩnh viễn dứt hết ba nghiệp hữu lậu trước. Tuy đoạn hết các nghiệp là công năng của Thánh tuệ, nhưng ở trong đây là nói về đối trị gần. Tuy nghiệp thân, ngữ cũng là đối trị gần cả ba vì không tương ưng với tuệ, nên ở đây không nói.

Do đâu nghiệp thiện hữu lậu của các địa chỉ do đạo sau cùng có thể đoạn, không phải là đạo khác? Vì các pháp thiện không phải là tự tánh đoạn, vì đã đoạn hữu cùng hiện ở trước, nhưng do khi duyên nơi phiền não kia đã dứt hết, mới gọi là đoạn pháp thiện. Bây giờ, pháp thiện được lìa trói buộc. Do đấy cho đến duyên nơi một phẩm còn lại của phiền não kia, thì ở nơi nghĩa đoạn là không thành. Lúc này pháp thiện cũng bị trói buộc.

Tụng nêu:

*Có thuyết: Thọ địa ngục
Nghiệp dục khác, đen tạp
Có thuyết: Dục kiến diệt
Dục khác nghiệp đen cùng.*

Luận nói: Thứ nhất, thứ ba, đều có thuyết khác.

Có Sư khác nói: Thuận địa ngục thọ và nghiệp thuận khác trong cõi dục, như thứ lớp, gọi là nghiệp thuận đen xen tạp. Nghĩa là dị thực của địa ngục chỉ do nghiệp bất thiện chiêu cảm, nên thuận với thọ của địa ngục kia, gọi là nghiệp thuận đen. Chỉ trừ địa ngục, dị thực trong cõi dục còn lại, đều chung do nghiệp thiện, ác chiêu cảm, nên thuận với thọ kia, gọi là nghiệp đen trắng.

Như thế đã nói về phần trước đã ngăn chặn loại bỏ. Nghĩa là thiện không thể xen tạp nơi bất thiện.

Có Sư khác cho: Kiến đạo đoạn thuộc cõi dục và nghiệp khác hiện có trong cõi dục, như thứ lớp gọi là nghiệp thuận đen đều cùng có. Nghĩa là do kiến đạo đoạn, vì không có thiện xen lẫn, nên gọi là nghiệp thuận đen. Do tu đạo đoạn thuộc cõi dục có thiện, bất thiện, nên gọi là nghiệp đều cùng có. Điều này cũng phi lý, vì trong hai thứ đoạn, nghiệp đều cùng có, không thể chiêu cảm quả dị thực.

Nếu cho ba nghiệp đã nói trong đây là căn cứ theo phần có dị thực để nói, không phải là không có dị thực, tức không nên phân biệt nói kiến của cõi dục đã diệt. Lại, nghiệp của lực mạnh, về lý tất không hợp, vì lực nơi người yếu kém đã bị lấn át xen tạp, vì thế không nên nói là các nghiệp bất thiện do tu đạo đoạn, cũng được mang tên xen tạp. Cũng không nên nói ở cõi dục có sức của thiện vượt hơn bất thiện, vì chế phục vượt bỏ nghiệp ác, không phải là đã thừa nhận. Vì sao? Vì thiện của cõi dục không phải là thường hành, nên không có khả năng chiêu cảm quả của một kiếp.

HẾT - QUYỂN 21

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 22

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 5

Lại, trong kinh nói: Có ba mâu ni. Lại, trong kinh nói: Có ba thanh tịnh. Điều cùng có thân, ngữ, ý. Tướng của mỗi thứ như thế nào?

Tụng nêu:

Nghiệp thân, ngữ vô học

Tức ý ba mâu ni

Ba thanh tịnh nên biết

Tức các ba hành diệu.

Luận nói: Thân nghiệp vô học gọi là thân mâu ni. Ngữ nghiệp vô học gọi là ngữ mâu ni. Tức ý vô học gọi là ý mâu ni, không phải là ý mâu ni. Ý nghiệp làm thể.

Do đâu chỉ nói trong sắc, thức uẩn có mâu ni này, không phải ở nơi uẩn khác?

Có Sư khác cho: Nêu dẫn loại sau và loại đầu để làm rõ về trung gian là cũng có nghĩa này.

Nghĩa như thật: Tức mâu ni của thắng nghĩa chỉ tâm làm thể. Nên Khế kinh nói: Vì tâm tịch tĩnh nên hữu tình tịch tĩnh. Mâu ni của tâm này do nghiệp thân, ngữ lià các thứ ác, có thể dùng so sánh để

nhận biết ý nghiệp ở đây không có công dụng của chủ thể so sánh, chỉ chủ thể, đối tượng so sánh kết hợp để lập mâu ni.

Vì sao mâu ni chỉ ở nơi vô học?

Vì A-la-hán là mâu ni thật, do các phiền não, nói là đã vĩnh viễn vắng lặng. Ba thứ hành diệu của các thân, ngữ, ý, gọi là ba thứ thanh tịnh của thân, ngữ, ý. Hành diệu vô lậu đã vĩnh viễn lìa phiền não cấu uế của hành ác, nên có thể gọi là thanh tịnh.

Hành diệu hữu lậu cũng còn bị phiền não của hành ác cấu nhiễm, vì sao gọi là thanh tịnh? Vì hành diệu hữu lậu này cũng tạm thời có thể lìa phiền não cấu uế của hành ác, nên được mang tên thanh tịnh. Hoặc vì sức của hành diệu hữu lậu này có khả năng dẫn khởi thanh tịnh của thắng nghĩa vô lậu nên lập tên thanh tịnh.

Nếu cho vì hành diệu hữu lậu này cũng có thể dẫn khởi phiền não cấu uế, nghĩa là tạo đẳng vô gián duyên của phiền não, tức là không nên gọi là thanh tịnh.

Điều ấy cũng phi lý, vì khi tâm thiện khởi, không phải là gia hạnh của tâm nhiễm khởi, nên tâm nhiễm vô gián, vô lậu không sinh. Do tâm thiện hữu lậu có thể dẫn khởi vô lậu, nên thiện hữu lậu được mang tên thanh tịnh, vì thuận với tâm vô lậu tức có thể loại trừ cấu uế. Nên nói hai hành diệu này là dứt bỏ các hữu tình đã chấp về mâu ni tà, thanh tịnh tà.

Lại, trong kinh nói có ba hành ác. Lại, trong kinh nói có ba hành diệu. Điều cùng có thân, ngữ, ý.

Tương của mỗi thứ như thế nào?

Tụng nêu:

*Nghiệp thân, ngữ, ý ác
Gọi là ba hành ác
Cùng tham, sân, tà kiến
Ngược đấy ba hành diệu.*

Luận nói: Tất cả gia hạnh hậu khởi của hai nghiệp thân, ngữ bất thiện cùng với căn bản và tư bất thiện, như thứ lớp gọi là hành ác của thân, ngữ, ý. Tuy nhiên, hành ác của ý lại có ba thứ, nghĩa là tham, sân, tà kiến, chúng không phải là ý nghiệp.

Há không phải là Khế kinh cũng nói: Tham v.v... gọi là ý nghiệp, vì sao nay nói tham, sân, tà kiến không phải là ý nghiệp?

Vì là tư lương của nghiệp, nên cũng gọi là nghiệp. Như tư lương của lậu, cũng gọi là lậu v.v..., vì đã bị các Thánh Hiền chê trách, chán bỏ. Lại, có thể chiêu cảm quả phi ái. Vì hành này tức ác nên gọi là hành ác. Ba hành diệu: Tức là trái với đây, nên biết. Nghĩa là tất cả gia hạnh hậu khởi của hai nghiệp thân, ngữ thiện cùng với căn bản và các tư thiện, như thứ lớp, gọi là hành diệu của thân, ngữ, ý. Nhưng hành diệu của ý lại có ba thứ là không tham, không sân và chánh kiến. Chúng không phải là nghiệp. Vì được người trí khen ngợi. Vì đã chiêu cảm quả ái. Vì hành này tức diệu, nên gọi là hành diệu. Chánh kiến, tà kiến tuy không phải tăng ích, tổn giảm người khác, nhưng vì là gốc của ý nghiệp kia, nên cũng thành thiện, ác.

Lại, trong kinh nói. Có mười nghiệp đạo hoặc thiện, hoặc ác. Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Đã nói mười nghiệp đạo
Gồm trong hành diệu, ác
Phẩm thô là tánh kia
Như hợp thành thiện ác.*

Luận nói: Ở trước đã nói trong hành diệu ác, nếu thô rõ dễ nhận biết thì gồm thân làm mười nghiệp đạo. Như chỗ ứng hợp, nếu thiện thì gồm thân hành diệu trước. Nghiệp đạo bất thiện thì gồm thân hành ác trước. Những hành diệu, hành ác nào không gồm thân?

Là gia hạnh hậu khởi v.v... Vì các thứ kia không phải là thô, rõ. Lại, ở trong mười nghiệp đạo bất thiện, nếu hành ác của thân khiến cho hữu tình khác phải bị mất mạng, mất của cải, mất thể thiếp v.v..., thì nói là nghiệp đạo, là khiến xa lìa. Nếu là hành ác của ngữ, tạo lỗi lầm rất nặng, tức nói là nghiệp đạo, là khiến xa lìa. Nếu là hành ác của ý đã tham, sân v.v... nặng thì nói là nghiệp đạo, là khiến xa lìa. Gia hạnh, hậu khởi và các lỗi khác nhẹ cùng tư bất thiện đều không phải nghiệp đạo.

Ở trong nghiệp đạo thiện thì nghiệp đạo thiện của thân ở nơi hành diệu của thân, không gồm thân một phần. Nghĩa là gia hạnh, hậu khởi và thân nghiệp thiện khác, tức lìa uống rượu, cắt bỏ cỏ, thí cho v.v... Nghiệp đạo thiện của ngữ đối với hành diệu của ngữ, không gồm thân một phần. Nghĩa là ái ngữ v.v... Nghiệp đạo thiện của ý đối với hành diệu của ý, không gồm thân một phần. Nghĩa là các tư thiện. Trong mười nghiệp đạo thì bảy nghiệp đạo trước là đều nhất định có biểu, vô biểu chăng?

Không phải vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

Ác sáu, định vô biểu

Ác tự tạo dâm hai

Thiện bảy, thọ sinh hai

Định sinh chỉ vô biểu.

Luận nói: Trong bảy nghiệp đạo ác, thì sáu thứ nhất định có vô biểu, nghĩa là sát sinh v.v... trừ dục tà hạnh, không phải sáu như thế. Nếu sai bảo người khác làm, đến khi là căn bản, thì có biểu sinh. Nếu tự tạo tác sáu nghiệp đạo kia, thì sáu nghiệp đạo ấy đều có hai là biểu và vô biểu. Nghĩa là lúc khởi biểu thì người kia liền chết v.v... hay về sau mới chết v.v..., thì cùng với sai khiến là đồng. Lúc thành căn bản thì chỉ có vô biểu. Chỉ dục tà hạnh tất gồm đủ hai thứ, chủ yếu là tự

thân đã tạo thành xong xuôi, không phải sai khiến người khác làm, như tự mình sinh vui mừng.

Bảy nghiệp đạo thiện, nếu từ thọ sinh, tất đều gồm đủ cả hai, nghĩa là biểu, vô biểu. Vì thọ sinh Thi la, tất dựa vào biểu. Luật nghi thuộc về tinh lự vô lậu, gọi là định sinh. Định sinh này chỉ có vô biểu, vì chỉ dựa nơi sức của tâm mà được sinh.

Gia hạnh hậu khởi là như căn bản chẳng? Không phải vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Gia hạnh định hữu biểu
Vô biểu hoặc có, không
Hậu khởi cùng trái đây.*

Luận nói: Gia hạnh của nghiệp đạo tất định là có biểu. Vô biểu của phần vị này hoặc có, hoặc không có. Nếu triển mãn liệt với tâm thuần tịnh khởi, thì có vô biểu. Khác với đây thì không có. Hậu khởi thì trái với trước, nên nhất định có vô biểu. Biểu nghiệp của phần vị này hoặc có, hoặc không có. Vô biểu của sát-na thứ hai là bắt đầu, gọi là hậu khởi, nên vô biểu này nhất định là có. Nếu vào bấy giờ, khởi tùy theo nghiệp trước, thì cũng có biểu. Khác với đây tức là không có. Ở trong nghĩa này, kiến lập nghiệp đạo. Còn các tướng khác nhau của gia hạnh, căn bản, hậu khởi như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã biện rộng, nên biết.

Lại, Khế kinh nói: Bí-sô nên biết, sát sinh có ba thứ: (1) Từ tham sinh. (2) Từ sân sinh. (3) Từ si sinh.

Cho đến tà kiến có ba thứ cũng như vậy.

Há không phải các nghiệp đạo vào thời gian cứu cánh đều do ba căn chẳng?

Đức Phật nói như vậy: Không phải các nghiệp đạo vào thời gian cứu cánh đều do ba căn, vì gia hạnh có khác.

Thế nào là có khác?

Tụng nêu:

*Gia hạnh, ba căn khởi
 Vì vô gián kia sinh
 Ba căn tham cùng sinh.*

Luận nói: Khi gia hạnh của nghiệp đạo bất thiện sinh, thì mỗi mỗi đều do ba căn bất thiện khởi. Vì dựa vào cùng khởi ở trước, nên nói như thế.

Gia hạnh của sát sinh, do tham khởi: Như có kẻ tham các phần thân như răng, tóc của người kia, hoặc vì được của cải, hoặc vì được vui đùa, hoặc vì để cứu giúp bạn thân, tự thân, nên từ tham dẫn khởi gia hạnh của sát sinh.

Từ sân khởi: Như vì để trừ bỏ kẻ oán đối, nên phát sinh tâm giận dữ, khởi gia hạnh của sát sinh.

Từ si khởi: Như người Ba Thích Tư nói như thế này: Cha mẹ già bệnh, nếu khiến mạng chung, tức sinh phước thù thắng, do khiến giải thoát khỏi chúng khổ hiện tại, mới được thân hơn hẳn, căn sáng rõ nhanh nhẹn. Lại cho sát sinh là trong pháp cúng tế. Lại, các vị vua v.v... đã dựa vào pháp luật thế gian, giết kẻ oán địch, loại trừ bỏ đám hung dữ, cho là thành phước lớn, nên khởi gia hạnh sát sinh. Lại, ngoại đạo nói: Rắn, rít, ong v.v... là những thứ độc hại của con người, giết chúng liền được phước. Dê, nai, trâu và các loại cầm thú khác, vốn là để cung cấp thức ăn, nên giết chúng thì không có tội. Lại, nhân nơi tà kiến mà sát hại chúng sinh.

Các gia hạnh này đều từ si khởi. Sáu gia hạnh còn lại từ ba căn sinh, như nơi Luận Thuận Chánh Lý đã biện rộng về tướng của chúng.

Gia hạnh như tham v.v... vì sao từ ba?

Do từ ba căn vô gián sinh. Nghĩa là từ ba căn bất thiện như tham v.v..., vô gián đều cùng sinh ba nghiệp đạo.

Do đây đã làm rõ từ tham, sân, si vô gián tương ưng sinh ba gia hạnh, dựa nơi nghĩa vô gián cũng sinh nghiệp đạo.

Đã nêu bày về bất thiện từ ba căn sinh. Còn thiện thì thế nào?

Tụng nêu:

*Thiện ở trong ba vị
Đều ba căn thiện khởi.*

Luận nói: Gia hạnh căn bản, hậu khởi hiện có của các nghiệp đạo thiện đều từ căn thiện không tham, không sân, không si khởi, do ba phần vị thiện đều là tâm thiện đã cùng khởi. Tâm thiện cùng với ba thứ căn thiện tương ưng chung.

Ba phần vị thiện này tướng của chúng như thế nào?

Nghĩa là xa lìa phần vị của ba bất thiện trước, phần vị của ba thứ hiện có, nên biết là thiện. Lại như khi Cần sách thọ cụ giới, đến vào giới đàn, lễ chúng Bí-sô, chí thành phát ngữ thỉnh Thân giáo sư, cho đến một lần bạch nhật yết-ma, đều gọi là gia hạnh của nghiệp đạo thiện. Bạch yết-ma lần thứ ba xong, biểu nghiệp, vô biểu nghiệp trong một sát-na, gọi là căn bản nghiệp đạo.

Từ đây về sau, cho đến nói về bốn y và phần còn lại, nương theo giới thọ trước cùng nối tiếp tùy chuyển. Biểu nghiệp, vô biểu nghiệp này đều gọi là hậu khởi.

Như trước đã nói, không phải các nghiệp đạo ở nơi phần vị cứu cánh đều do ba căn.

Nên nói do căn nào là cứu cánh nơi nghiệp đạo nào?

Tụng nêu:

*Sát, ngữ thô, giận dữ
Cứu cánh đều do giận*

*Trộm, tà hạnh và tham
 Đều do tham cứu cánh
 Tà kiến, si cứu cánh
 Thuận còn lại do ba.*

Luận nói: Trong nghiệp đạo ác, các nghiệp đạo sát sinh, nói lời thô ác, giận dữ thì do giận dữ là cứu cánh, chủ yếu là không có đoái hoài. Khi tâm cực thô ác hiện ở trước, thì ba nghiệp đạo này là thành. Các thứ không cho mà lấy, dục tà hạnh, tham, thì ba nghiệp đạo này do tham là cứu cánh, chủ yếu là có chiếu cố. Khi tâm cực nhiễm ô hiện ở trước, thì ba nghiệp đạo này là thành. Tà kiến là cứu cánh, chủ yếu là do ngu si, do si phẩm thượng hiện ở trước là thành. Ba nghiệp đạo nói lời hư dối, ly gián, ứ tạp, mỗi mỗi đều thừa nhận cùng do ba là cứu cánh. Do khi tham, sân v.v... hiện ở trước, mỗi mỗi có thể khiến ba nghiệp đạo này thành.

Các nghiệp đạo ác ở nơi xứ nào khởi?

Tụng nêu:

*Hữu tình đủ danh sắc
 Xứ như danh thân khởi.*

Luận nói: Như trước đã nói về bốn phẩm nghiệp đạo thì ba, ba, một, ba, tùy theo thứ lớp ấy, ở nơi bốn xứ như hữu tình v.v... mà sinh. Nghĩa là ba nghiệp đạo như sát sinh v.v... thì ở nơi xứ hữu tình khởi, chủ yếu chờ đợi hữu tình thì nghiệp đạo này sinh. Nên không phải chỉ chờ đợi vật bên ngoài thì nghiệp đạo này liền sinh.

Há không phải ba nghiệp đạo này cũng ở nơi xứ danh sắc khởi, vì một uẩn, một niệm cũng được mang tên danh sắc.

Ba nghiệp đạo này chủ yếu là dựa chung nơi các uẩn. Ba thứ nghiệp đạo như trộm cắp (không cho mà lấy) v.v... là ở nơi xứ nhiều vật dụng khởi. Do đối với vật đã thọ dụng của hữu tình khác, muốn gồm thâu thuộc về mình, thì nghiệp đạo mới thành. Tuy có chờ

đợi hữu tình nhưng nhiều vật dụng là hơn, nên nói ba thứ nhờ vào nhiều vật dụng nên thành. Chỉ có một nghiệp đạo tà kiến là ở nơi xứ danh sắc khởi. Do tà kiến này đã bác bỏ cho không có pháp danh sắc. Tuy tà kiến ấy cũng bác bỏ Niết-bàn cho là không có, nhưng môn danh sắc, bác bỏ cho không có vĩnh viễn diệt, nghĩa là hãy còn không có khổ, hướng chi là Niết-bàn khổ. Thế nên chỉ nói ở nơi xứ danh sắc khởi.

Há không phải là tà kiến cũng bác bỏ hữu tình, vì sao chỉ nói ở nơi xứ danh sắc khởi?

Do tà kiến này duyên riêng nơi danh sắc cũng sinh. Nên chỉ bác bỏ danh sắc, là đối tượng nương dựa của hữu tình. Còn bác bỏ chủ thể nương dựa (hữu tình) là giả, không nói tự thành. Lại, trong Thánh giáo, có, không có hữu tình, về lý tất không có danh sắc, cũng không có đồng với hữu tình. Bác bỏ về thật cho là không có, là nặng, nên thành nghiệp đạo. Bác bỏ cho là không có pháp giả, là nhẹ, nên không phải là nghiệp đạo. Thế nên không nói ở nơi xứ hữu tình khởi.

Ba nghiệp đạo như nói lời hư dối v.v... thì ở nơi xứ danh thân v.v... khởi. Vì thể của ngữ tất dựa vào danh v.v... khởi. Ngữ tuy cũng nhờ nơi hữu tình v.v... sinh, nhưng chính là gần gũi dựa vào danh thân v.v... khởi. Lại, lời nói uế tạp không chờ đợi hữu tình, nhưng không có không nhờ dựa nơi danh thân v.v... Hoặc dựa nơi xứ không chung để lập nghiệp đạo thì không lỗi.

Lời nói thô ác tuy dựa vào danh thân v.v... để khởi, nhưng e cho là chỉ dựa nơi bên ngoài, nghiệp đạo này cũng thành, nên nói chỉ dựa vào xứ hữu tình khởi. Lại phát ra lời nói thô ác, là không có nhờ nơi ngôn từ, nên không nói là dựa vào danh thân v.v... để khởi.

Do đâu để kiến lập thành nghiệp đạo sát sinh?

Nghĩa là do gia hạnh và do quả mãn. Đối với hai phần này, theo đầy khi thiếu một, thì không là căn bản của tội sát sinh đã thực hiện.

Tùng có kẻ sát sinh khởi gia hạnh sát sinh và khiến quả mãn, nhưng kẻ ấy không bị cho là đã phạm tội sát sinh chăng?

Có. Vì sao?

Tụng nêu:

*Cùng chết và chết trước
Không căn, dựa vào riêng.*

Luận nói: Nếu người là chủ thể sát hại, khởi gia hạnh sát sinh, quyết định muốn giết người khác, đã cùng với đối tượng bị sát hại giết đều cùng lúc bỏ mạng, hoặc chết ở trước, thì nghiệp đạo của kẻ là chủ thể sát hại kia tức không thành. Vì sao? Vì kẻ của đối tượng bị sát hại mạng chưa đoạn. Do người là chủ thể sát hại, mạng kia đã hết, vì dựa riêng vào phần còn sống. Nghĩa là đối tượng nương dựa của gia hạnh sát hại là thân nay đã đoạn dứt. Tuy có đồng phần của thân thuộc loại riêng sinh, không phải là chỗ dựa của tội, nhưng người này từng chưa khởi gia hạnh sát sinh để thành nghiệp đạo sát sinh. Về lý là không ứng hợp.

Nếu có nhiều người tu tập thành đoàn quân muốn giết kẻ oán địch, hoặc săn bắt thú v.v... Trong ấy tùy theo lúc có một sự việc sát sinh, thì người nào được thành nghiệp đạo sát sinh?

Tụng nêu:

*Nếu đồng sự như quân
Đều thành như tác giả.*

Luận nói: Ở trong đoàn quân v.v..., nếu tùy theo đây có một người làm việc sát sinh, như tự mình làm, thì tất cả đều thành nghiệp đạo sát sinh. Do những người ấy đồng thừa nhận làm một sự việc. Như vì một sự việc lần lượt chỉ bảo nhau, nên một người sát sinh, thì những người còn lại đều đắc tội. Nếu có sức của người khác bức bách đưa vào trong đây, thì nhân tức đồng tâm, cũng thành tội sát.

Chỉ trừ nếu có lập lời thề có kỳ hạn cần thiết, tuy là lý do để cứu mạng mình, cũng không hành sát, vì không có tâm giết, nên không đắc tội sát sinh.

Nay nên biện riêng về tướng của mười nghiệp đạo. Nghĩa là ngang với lượng nào thì gọi là sát sinh? Cho đến bằng với gì thì gọi là tà kiến? Lại, trước là phân biệt về tướng của sát sinh. *Tụng nêu:*

*Sát sinh do cố tư
Tướng khác, không giết lầm.*

Luận nói: Chủ yếu do trước hết là phát khởi ý định muốn giết nên suy nghĩ đối với hữu tình khác, tướng là hữu tình khác, tạo ra gia hạnh sát, không làm mà sát hại. Nghĩa là chỉ giết kẻ kia, không giết bay nơi kẻ khác. Ngang tới đây gọi là nghiệp đạo sát sinh. Có trường hợp mang tâm do dự gốc cây trụ hay là người. Nếu như lại là người, là người kia hay không phải người kia? Nhân đây khởi quyết chí: Hoặc đúng, hoặc sai, ta nhất định sẽ giết. Do tâm không có đoái nghĩ, nếu giết hữu tình cũng thành nghiệp đạo.

Nghiệp đạo như thế, hoặc định, hoặc nghi, chỉ gồm đủ duyên sát, đều có lý thành.

Ở nơi sát-na diệt hành sát sinh thì tội vì sao thành?

Do khởi tâm ác, hành gia hạnh sát sinh, khiến kẻ bị sát hại kia khi mạng hiện tại diệt, không thể làm nhân dẫn sinh mạng đồng loại. Vì chướng ngại mạng nên sinh, vì khiến vĩnh viễn không sinh, nên gọi là sát sinh. Do đây mắc tội.

Đã phân biệt về sát sinh. Sẽ biện về không cho mà lấy. *Tụng nêu:*

*Không cho, lấy vật người
Sức trộm lấy thuộc mình.*

Luận nói: Trước nói không làm v.v..., như chỗ ứng hợp truyền dẫn đến sau. Nghĩa là chủ yếu trước hết, phát khởi ý định muốn

trộm, nên suy nghĩ, ở trong vật dụng của người khác, khởi tưởng là vật của người khác, hoặc dùng sức, hoặc lén lút, khởi gia hạnh trộm cắp, không làm mà lấy, khiến cho thuộc về thân mình. Ngang tới đây gọi là tội không cho mà lấy. Nếu có kẻ trộm lấy vật của tháp thờ xá-lợi Phật, thì đắc tội đối với Đức Phật. Phật sắp nhập Niết-bàn đã thọ nhận chung vật dụng dâng cúng của thế gian.

Lấy trộm vật của Tăng đã qua đời, các vật ấy đã tác yết-ma thì đối với Tăng trong giới đắc tội lấy trộm. Yết-ma chưa xong thì đối với tất cả Tăng. Nếu các thứ voi, ngựa v.v... lấy trộm của người khác thì đem ra khỏi trú xứ, nghiệp đạo mới thành.

Đã biện về không cho mà lấy. Sẽ biện về dục tà hạnh. *Tụng nêu:*

Dục tà hạnh: Bốn thứ

Làm việc không nên làm.

Luận nói: Gồm chung có bốn thứ việc làm không nên làm, đều được gọi là tội dục tà hạnh:

(1) Đối với phi cảnh. Nghĩa là người nữ được người khác bảo hộ. Hoặc mẹ, hoặc cha, hoặc cả mẹ cha. Cho đến cảnh hoặc được chồng bảo hộ.

(2) Đối với phi đạo. Nghĩa là nếu như nơi miệng và các đạo khác của vợ mình.

(3) Đối với phi xứ. Nghĩa là ở trong phạm vi tháp chùa nơi chốn xa vắng.

(4) Đối với phi thời. Nghĩa là thời kỳ mang thai, thời gian cho con bú, lúc thọ trai giới.

Có thuyết cho: Nếu người chồng đã bằng lòng cho vợ thọ trai giới mà có vi phạm, thì mới gọi là phi thời. Nói đã không làm cũng chuyển đến đây. Nếu đối với vợ của người khác cho là vợ mình. Hoặc đối với vợ mình cho là vợ của người khác, thì đạo, phi đạo v.v..., chỉ

có tâm ngộ nhận, tuy có hành tác, nhưng không phải là nghiệp đạo. Nếu đối với vợ của người khác này, khởi tưởng là vợ của người khác khác là hành phi phạm hạnh.

Có thuyết nói: Cũng thành nghiệp đạo. Vì khi gia hạnh thọ dụng đều ở nơi cảnh của người khác.

Có thuyết nêu: Như gia hạnh của nghiệp đạo sát không thành, vì cảnh trước của thời gian cứu cánh đều riêng khác. Bí-sô-ni v.v... thì như vợ có giới, nếu có xâm phạm cũng thành nghiệp đạo.

Đã biện về dục tà hạnh. Sẽ biện về nói lời hư dối. *Tụng nêu:*

*Nhiễm tưởng khác, phát ngôn
Hiểu nghĩa, ngữ hư dối.*

Luận nói: Nói theo sức nghe nên thành nói lời hư dối. Nghĩa là đối với điều đã nói khởi tưởng khác để phát ngôn cùng người bị lừa dối, hiểu được nghĩa đã nói. Tâm nhiễm không làm mới thành nghiệp đạo, trừ kẻ bị lừa dối chưa hiểu. Như lời nói uestạp đã thâm nhập ngôn ngữ gồm nhiều chữ thành. Chủ yếu là ở nơi biểu nghiệp, vô biểu nghiệp của niệm sau cùng mới thành nghiệp đạo. Hoặc tùy nơi đối tượng bị lừa dối, hiểu nghĩa tức thành. Chữ trước đều cùng hành, đều là gia hạnh này.

Trong đây, hiểu nghĩa: Là căn cứ theo người bị lừa dối có thể hiểu, gọi là hiểu, không phải là hiểu đúng nghĩa.

Ngang tới đâu thì gọi là có thể hiểu, hiểu đúng?

Trước nghĩa là người hiểu, khi trụ nơi nhĩ thức. Sau nghĩa là có thể phân biệt đúng về nghĩa kia.

Nếu hiểu đúng nghĩa thì nghĩa do ý thức nhận biết, ngữ biểu, nhĩ thức đều cùng lúc diệt. Nên nghiệp đạo này chỉ có vô biểu thành.

Vì thế về lý là ứng hợp. Người nói nghĩa thiện thì trụ nơi nhĩ thức, trụ nghiệp đạo tức thành, có thể lừa dối thì gồm đủ biểu, vô biểu.

Có người nói: Đối tượng bị lừa dối tùy ở hiểu, không hiểu, chỉ do tướng khác nói là nghiệp đạo tức thành. Không như vậy thì ở đây là đồng với nói lời ly gián. Nên tùy ở nhãn, không nhãn, chủ yếu là hiểu thì mới thành.

Kinh nói: Các thứ lời nói lược có mười sáu. Nghĩa là ở trong các sự việc không thấy, không nghe, không hiểu, không biết, nói là thật thấy v.v... Trong những điều đã thấy v.v..., nói là không thấy v.v... Tám thứ như thế, gọi là không phải lời nói của Thánh. Trong những sự việc không thấy v.v..., nói là không trông thấy v.v... Trong các sự việc đã trông thấy v.v..., nói là thật thấy v.v... Tám thứ như thế, gọi là lời nói của Thánh.

Những gì gọi là các tướng như đã thấy?

Tụng nêu:

*Do nhãn, nhĩ, ý thức
Và ba khác đã chứng
Như thứ lớp gọi là
Đã thấy, nghe, biết, hiểu.*

Luận nói: Nếu cảnh do mắt, tai, ý theo thức còn lại đã chứng, như thứ lớp gọi là đã thấy v.v... Mũi, lưỡi, thân căn, vì nhận lấy cảnh đến, nên gọi chung là hiểu (giác).

Kinh khác nói quyết định: Vì đối tượng nhận lấy của ba căn là đối tượng hiểu biết (giác).

Kinh nói: Đại mẫu! Ý của ông nghĩ sao? Các sắc hiện có không phải mắt ông đang thấy, không phải ông từng thấy, không phải ông sẽ thấy, không phải mong cầu thấy. Ông có nhân nơi sắc này mà khởi dục, khởi tham, khởi thân, khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-đề (chấp thủ), khởi tham vướng không?

Không như vậy, bạch Đại đức!

Các thanh hiện có không phải tai ông đang nghe, nói rộng cho đến các pháp hiện có, không phải ý ông đang nhận biết, nói rộng cho đến v.v... Không như vậy, bạch Đại đức!

Đức Phật lại bảo: Đại mẫu! Ở trong đây ông nên biết, đối tượng thấy chỉ có đã thấy. Nên biết đối tượng nghe, đối tượng hiểu, đối tượng biết chỉ có đã nghe, đã hiểu, đã biết.

Kinh này đã ở nơi cảnh của pháp sắc thanh, nói là đối tượng thấy, đối tượng nghe, đối tượng biết.

Căn cứ theo kinh này, tức ở nơi kinh khác, quyết định lập đối tượng hiểu. Nếu không thừa nhận như thế, thì đối tượng hiểu là gì? Lại, ba cảnh như hương v.v... bên ngoài như đã thấy v.v..., đối với ba cảnh kia tức nên không nói khởi.

Đã biện về nói lời hư dối. Sẽ biện về ba thứ còn lại. *Tụng nêu:*

*Tâm nhiễm, hoại ngữ khác
Gọi là ngữ ly gián
Lời thô ác, phi ái
Các ngữ nhiễm tạp ứ
Khác nói ba nhiễm khác
Nịnh, ca, các tà luận.*

Luận nói: Nếu tâm nhiễm ô phát khởi lời nói hủy hoại người khác. Nếu người khác bị hủy hoại, không bị hủy hoại, đều cùng thành nói lời ly gián. Hiểu nghĩa không lầm, chuyển đến trong đây. Nếu dùng tâm nhiễm phát ra lời nói không yêu thích, hủy báng người khác, gọi là nói lời thô ác. Vì lời nói của tâm nhiễm ở trước đã chuyển đến đây, nên hiểu nghĩa không lầm, cũng đồng với trước. Tất cả tâm nhiễm đã phát khởi các lời nói, gọi là nói lời ứ tạp, vì đều xen tạp, cấu ứ, nên chỉ có chữ lời nói ở trước, truyền đến trong đây.

Có thuyết nói: Khác với ba lời nói trước, những lời nói còn lại do tâm nhiễm đã phát khởi như ca hát, đua nịnh, tà luận v.v..., mới là lời

nói ướ tập thâm nhận. Nịnh, nghĩa là Bí-sô câu danh lợi bất chánh, phát khởi ái ngữ dua nịnh. Ca, nghĩa là xướng hát, tâm nhiễm muốn làm vui lòng người khác, nên tạo ra các thứ dua nịnh quanh co. Và tâm nhiễm ô, đọc ngâm, vui đùa với nhau. Tà luận nghĩa là như Thắng, Số, Minh luận v.v... Nếu thuật các ngôn từ ác kiến v.v... nghĩa là tâm nhiễm đã phát ra những lời nói buồn than cùng hý luận. Ngôn ngữ như ca vịnh của Luân vương hiện thời v.v..., là tùy thuận xuất ly, so với nhiễm là trái nhau, nên chúng đều không phải thuộc về ngôn ngữ ướ tập.

Có thuyết cho: Tà luận kia có nói đến các sự việc như cưới, gả v.v..., là lời nói ướ tập thâm nhận, không phải thuộc về nghiệp đạo, vì là loại bạc trần. Không dẫn vô biểu, không phải là không có vô biểu, có thể thuộc về nghiệp đạo.

Đã biện về ba ngữ. Sẽ biện về ý có ba.

Tụng nêu:

*Dục ác, tham của người
Ghét, hữu tình: giận dữ
Các kiến bác thiện, ác v.v...
Gọi nghiệp đạo tà kiến.*

Luận nói: Đối với vật dụng của cải của người khác khởi tham muốn phi lý, mưu cầu, khiến thuộc về mình. Hoặc dùng sức, hoặc lén lút.

Dục ác như thế, gọi là nghiệp đạo của tham. Đối với loài hữu tình khởi tâm ghét giận, muốn vì họ tạo bức bách, gọi là nghiệp đạo của sân. Đối với các thứ thiện, ác v.v... khởi ác kiến bác bỏ cho là không có, thì kiến này gọi là nghiệp đạo của tà kiến. Nêu lên phần đầu, gồm thâm phần sau, nên nói vân vân (Nơi câu tụng thứ ba). Nêu đầy đủ nên như Khế kinh đã nói. Hủy báng nhân, hủy báng quả, hủy báng cả hai. Đức Thế Tôn đã nêu chung có mười một loại tà kiến không đồng. Nghĩa là cho không có bố thí, cho đến nói rộng.

Như thế là đã biện về tướng của mười nghiệp đạo. Dựa vào nghĩa gì để giải thích về tên các nghiệp đạo?

Tụng nêu:

*Trong đây ba chỉ đạo
Bảy nghiệp cũng là đạo.*

Luận nói: Trong mười nghiệp đạo thì ba nghiệp đạo sau chỉ là đạo. Vì là đạo của nghiệp nên lập tên nghiệp đạo. Vì nghiệp đạo kia tương ứng với tư nên gọi là nghiệp. Vì nghiệp đạo kia chuyên nên chuyên. Vì nghiệp đạo kia hành nên hành.

Như theo thể mạnh của nghiệp đạo kia mà tạo tác. Bảy thứ trước là nghiệp, vì là nghiệp thân ngữ. Cũng là đạo của nghiệp, là đối tượng du hành của tư. Do có thể cùng khởi nghiệp thân, ngữ. Tư đã nhờ dựa nơi nghiệp thân, ngữ làm cảnh chuyển. Vì là nghiệp nơi đạo của nghiệp, nên lập tên nghiệp đạo. Vì thế ở trong đây nói nghiệp đạo: Là hiển bày đủ về nghĩa nghiệp đạo nơi nghiệp đạo của nghiệp. Tuy không đồng loại, nhưng một là khác, tức như trong Luận Thế Ký đã nêu đều cùng cực thành. Hoặc vì là đạo của nghiệp, nên gọi là nghiệp đạo. Vì cũng là nghiệp, cũng là đạo, nên gọi là nghiệp đạo. Đầy đủ tức nên nói là nghiệp đạo của nghiệp đạo. Do một là khác nên chỉ nói nghiệp đạo. Về nghĩa của nghiệp đạo thiện, tức so sánh với đây nên biết.

Gia hạnh hậu khởi nên gọi là nghiệp đạo, vì tư cũng duyên nơi hai thứ kia làm cảnh để chuyển, tức về lý cũng nên nói. Nhưng không nói, vì vốn dựa vào gốc, cảnh kia mới chuyển.

Trước nói phẩm thô là nghiệp đạo, vì trong ngoài tăng giảm là tùy theo căn bản. Tất cả nghiệp đạo ác đều hiển bày là cùng trái với thiện. Đoạn các căn thiện là do nghiệp đạo nào đoạn căn thiện nối tiếp? Sai biệt như thế nào? *Tụng nêu:*

*Chỉ tà kiến đoạn thiện
Chỗ đoạn dục sinh đắc*

*Bác tất cả nhân quả
Đoạn dần hai cùng bỏ.
Người ba châu, nam, nữ
Kiến hành đoạn, phi đắc
Nói thiện, nghi có kiến
Hiện liền trừ kẻ nghịch.*

Luận nói: Trong nghiệp đạo ác, chỉ có tà kiến gồm đủ thuộc phẩm thượng là có thể đoạn căn thiện.

Nếu như vậy thì do đâu trong Bản luận nói: Thế nào là các căn bất thiện phẩm thượng?

Nghĩa là các căn bất thiện có thể đoạn trừ căn thiện. Hoặc lia phần vị dục đã loại trừ đầu tiên. Do căn bất thiện có thể dẫn sinh tà kiến. Nên kẻ hành theo tà kiến thì suy tìm ở nơi căn bất thiện kia. Như lửa thiêu đốt làng xóm. Lửa là do giặc khởi, nên thế gian nói làng xóm bị giặc thiêu đốt.

Những căn thiện nào bị đoạn dứt do tà kiến này?

Nghĩa là chỉ căn thiện sinh đắc nơi cõi dục, vì thiện của của sắc, vô sắc, trước đã không thành.

Luận Thi Thiết Túc nói: Người đoạn thiện của ba cõi, dựa vào căn thiện trên, được lại xa, nên nói khiến cho căn thiện này cùng nối tiếp, vì không phải là vật chứa của căn thiện kia.

Do đâu chỉ đoạn căn thiện sinh đắc?

Vì gia hạnh nơi căn thiện trước đó đã thoái mất.

Đoạn căn thiện này là do nơi nhân nào, ở nơi phần vị nào?

Nghĩa là có một loại hữu tình đã tạo thành tùy miên của ý lạc cực bạo ác. Về sau gặp sức duyên của bạn ác đã hỗ trợ chuyển biến càng tăng thịnh, nên căn thiện giảm, căn bất thiện tăng. Sau đấy khởi tà kiến bác bỏ nhân, bác bỏ quả, khiến tất cả thiện thấy đều ẩn mất.

Do sự nối tiếp nhau này đã lia thiện mà trụ. Tức do nhân này, nơi phần vị này là đoạn dứt các căn thiện.

Tà kiến có hai, nghĩa là duyên nơi cõi mình và duyên nơi cõi khác. Hoặc duyên của hữu lậu và duyên của vô lậu.

Những người nào có thể đoạn căn thiện?

Nên nói là tất cả đều có thể đoạn căn thiện.

Chín phẩm căn thiện là có thể đoạn dứt tức khắc, như đối tượng đoạn của kiến do kiến đạo đoạn chẳng? Không phải như vậy. Vì sao?

Nghĩa là chín phẩm tà kiến đã đoạn trừ dần chín phẩm căn thiện. Tức thuận nghịch đối nhau đoạn trừ dần dần. Như tu đạo đoạn dứt các Hoặc do tu đoạn.

Đã như tu đạo đoạn các Hoặc của đối tượng đoạn, nên về lý, ở nơi trung gian là chung cho khởi, không khởi.

Quả của các luật nghi có thứ từ gia hạnh, có thứ từ sinh đắc chẳng?

Từ nơi tâm thiện đã sinh, tùy theo xả nhân kia, tức liền xả quả ấy.

Là ở nơi xứ nào có thể đoạn căn thiện?

Tức ở nơi ba châu thuộc nẻo người, không phải ở nẻo ác. Vì tuệ nhiễm, không nhiễm là không vững chắc, cũng không phải ở nơi nẻo trời, vì hiện thấy quả của các nghiệp thiện, ác.

Nói ba châu, là trừ Bắc Câu Lô, vì châu ấy không có ý lạc cực ác.

Đoạn căn thiện như thế là dựa vào loại thân nào?

Chỉ là thân nam, nữ, vì ý chí nhất định.

Là người của hành nào có thể đoạn căn thiện?

Chỉ là người kiến hành, không phải là người ái hành. Các người kiến hành, ý lạc ác rất sâu chắc, còn các người ái hành thì ý lạc ác rất vội vã tán động.

Do nghĩa lý này tức đã ngăn chặn loại Phiền-quắc v.v... Lại, loại người này như nơi nẻo ác.

Căn thiện này đoạn, thể của nó là gì?

Căn thiện bị đoạn, nên biết lấy phi đặc làm thể. Do tà kiến nặng, khi hiện ở trước, có thể khiến căn thiện thành tựu đặc diệt, đặc không thành tựu cùng nối tiếp mà sinh, nên thể của đoạn thiện tức là phi đặc.

Trước đã thành lập phi đặc là có thật, căn thiện đoạn rồi do đâu lại nối tiếp?

Do nghi có kiến. Nghĩa là phần vị thiện nối tiếp, hoặc do sức của nhân, hoặc dựa vào bạn thiện. Có khi đối với nhân quả đột nhiên lại sinh nghi: Dị thực được chiêu cảm nơi đời sau là không có, là có. Có khi đối với nhân quả bỗng nhiên sinh chánh kiến quyết định là có đời sau. Chấp ở trước là tà, bấy giờ, căn thiện được thành tựu trở lại. Khởi đặc không thành tựu tức diệt, gọi là chín phẩm căn thiện nối tiếp. Căn thiện nối tiếp tức khắc, khởi dần dần, như tức khắc.

Trừ khí lực bệnh, tăng dần ở trong hiện thân, có thể nối tiếp thiện được chăng?

Cũng có thể nối tiếp, trừ người tạo tội nghịch.

Có Sư khác nói: Người đoạn kiến tăng, cũng không phải là nơi hiện đời có khả năng nối tiếp căn thiện.

Dựa nơi hai người kia, kinh nói như vậy: Những kẻ kia nhất định ở nơi hiện pháp, không thể nối tiếp căn thiện. Người kia quyết định từ địa ngục sắp mất, hoặc tức khi ở nơi xứ kia sắp thọ sinh, thì có thể nối tiếp căn thiện, không phải ở phần vị khác. Nói ở phần vị sắp sinh, nghĩa là trong trung hữu. Nói khi sắp mất, nghĩa là kẻ kia sắp chết. Nếu do sức của nhân, người kia đoạn căn thiện thì khi sắp chết tức được nối tiếp. Nếu do sức của duyên, khiến người kia đoạn căn

thiện, thì khi sắp sinh tức được nối tiếp. Do sức của mình và người khác nên biết cũng như thế. Lại, ý lạc hoại, không phải gia hạnh hoại, tức người đoạn căn thiện nơi hiện đời có thể nối tiếp. Nếu cả hai đều cùng hoại, thì người đoạn căn thiện chủ yếu là sau khi thân hoại mới nối tiếp căn thiện. Kiến giới cùng đời nên biết cũng như vậy. Không phải kiếp sắp hoại và kiếp mới thành thì có đoạn căn thiện, cùng nối tiếp thêm nhiều. Tà kiến đoạn căn thiện có bốn trường hợp sai biệt. Tà kiến đoạn căn thiện, nói dối để phá Tăng, nên biết nhất định chiêu cảm dị thực vô gián.

Đã nhân theo nghĩa, tức biện về đoạn căn thiện. Nay nên lại nêu rõ về nghĩa của nghiệp đạo gốc.

Đã nói trong hai nghiệp đạo thiện, ác, có bao nhiêu thứ đều sinh cùng với tư đều cùng chuyển?

Tụng nêu:

*Nghiệp đạo tư cùng chuyển
Bất thiện một đến tám
Thiện chia chung đến mười
Ngăn riêng một, tám, năm.*

Luận nói: Ở trong các nghiệp đạo, tư đều cùng chuyển. Lại, bất thiện cùng với tư, từ một chỉ đến tám.

Một đều cùng chuyển: Nghĩa là lìa số còn lại trong ba thứ như tham v.v... tùy theo một hiện khởi. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, thì các nhiễm khác như tham v.v... và tâm không nhiễm, khi hiện ở trước, tùy theo một được cứu cánh.

Hai đều cùng chuyển: Nghĩa là hành tà hạnh. Nếu tự hành sát sinh, trộm cắp, nói lời ướm tạt, hoặc sai khiến người khác làm thì tùy một phần vị thành, tham, sân, tà kiến tùy một hiện tiền. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, thì các nhiễm khác như tham v.v... và tâm không nhiễm, lúc hiện ở trước, tùy theo hai được cứu cánh.

Ba điều cùng chuyển: Nghĩa là gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, thì lúc tham v.v... khởi, tùy theo ba được cứu cánh. Nếu sai bảo một khiến tạo sát sinh v.v..., một tự hành dâm v.v..., thì điều cùng thời đạt cứu cánh. Nếu tự tạo cả hai, thì như lý nên tư duy. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, thì các nhiệm khác như tham v.v... và tâm không nhiệm, lúc hiện ở trước, tùy theo ba được cứu cánh.

Nếu khi khởi tham v.v... thì tâm nhiệm còn lại thuộc về nghiệp tự thành. Các thứ nghiệp nói lời ly gián, hư dối v.v..., khiến tạo một v.v..., tức như lý nên tư duy.

Bốn điều cùng chuyển: Nghĩa là muốn phá hoại người khác, nói lời hư dối, hoặc nói lời thô ác, nghiệp đạo của ý một, nghiệp đạo của ngữ ba. Nếu sai khiến hai, khiến tự hành dâm v.v... Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, thì các nhiệm khác như tham v.v... khởi, tùy theo ba được cứu cánh.

Các loại như thế v.v..., căn cứ theo chỗ so sánh nên tư duy.

Năm sáu bảy điều cùng chuyển, như lý nên nêu bày.

Tám điều cùng chuyển: Nghĩa là gia hạnh trước đã tạo sáu nghiệp ác, thì tự hành tà dục, điều cùng thời được cứu cánh. Phần còn lại nên so sánh tư duy. Vì ba nghiệp đạo sau không cùng có, nên không có chín, mười.

Như thế là đã nói về nghiệp đạo bất thiện cùng với tư điều cùng chuyển, thường có không đồng. Nghiệp đạo thiện cùng với tư chia chung cùng đến mười. Căn cứ riêng nhằm làm rõ cùng ngăn bỏ một, tám, năm. Hai điều cùng chuyển: Nghĩa là năm thức thiện cùng dựa vào vô sắc, khi tận trí, vô sinh trí hiện ở trước, thì thiện không tán động là bảy. Đây là tuệ tương ưng, vì không phải là tánh của kiến. Định vô sắc điều cùng có. Không có luật nghi.

Ba điều cùng chuyển: Nghĩa là khi ý thức cùng với chánh kiến tương ưng hiện ở trước, không có bảy sắc thiện.

Bốn điều cùng chuyển: Nghĩa là tâm ác, vô ký nơi phần vị hiện ở trước, được luật nghi cận trụ, cận sự, cận sách.

Sáu điều cùng chuyển: Nghĩa là khi năm thức thiện hiện ở trước, tức được ba thứ giới nêu trên.

Bảy điều cùng chuyển: Nghĩa là ý thức thiện, không tùy chuyển nơi sắc, khi chánh kiến tương ưng hiện ở trước, tức được ba thứ giới nêu trên. Hoặc khi tâm ác vô ký hiện ở trước thì được giới Bí-sô.

Chín điều cùng chuyển: Nghĩa là năm thức thiện và dựa nơi vô sắc, khi tận trí vô sinh trí hiện ở trước, thì được giới Bí-sô. Hoặc tĩn lự gồm thân tận trí, vô sinh trí, khi tương ưng với ý thức hiện ở trước.

Mười điều cùng chuyển: Nghĩa là ý thức thiện, không tùy chuyển nơi sắc, khi tương ưng với chánh kiến hiện ở trước, tức được giới Bí-sô. Các sự thừa nhận cũng dùng tâm thiện của gia hạnh, thọ luật nghi phân tán, tạo ra thuyết chung này. Hoặc tất cả thức khác có tùy chuyển nơi sắc, ở phần vị tâm tương ưng với chánh kiến đang khởi. Căn cứ riêng là nhằm chỉ rõ cùng đã ngăn chặn như thế. Căn cứ chung nơi ẩn hiện thì không có ngăn chặn. Nghĩa là lìa luật nghi có một, tám, năm.

Một điều cùng chuyển: Nghĩa là tâm ác vô ký khi hiện ở trước, được một chi xa lìa.

Năm điều cùng chuyển: Nghĩa là ý thức thiện, không tùy chuyển nơi sắc, khi tương ưng với chánh kiến, hiện ở trước thì được hai chi v.v...

Tám điều cùng chuyển: Nghĩa là ý thức này khi hiện ở trước, được nghiệp đạo thiện ác như năm chi v.v...

Ở nơi xứ, nẻo, cõi nào có bao nhiêu thứ chi thành tựu? Bao nhiêu thứ cũng chung cho hiện hành?

Tụng nêu:

*Bất thiện trong địa ngục
Sân thô tạp chung hai
Tham, tà kiến tạo thành
Châu Bắc thành ba sau.
Ngữ tạp chung hiện thành
Dục khác, mười chung hai
Thiện ở tất cả xứ
Ba sau chung hiện thành.
Vô sắc, Vô tướng thiên
Bảy trước chỉ thành tựu
Xứ khác chung thành hiện
Trừ địa ngục, châu Bắc.*

Luận nói: Lại ở trong mười nghiệp đạo bất thiện nơi Nại-lạc-ca có ba thứ chung nơi hai. Nghĩa là nói lời thô ác, nói lời ướm tạp và sân, ba thứ đều chung nơi hiện hành, thành tựu. Vì khổ bức bách cùng mắng nhiếc, nên có nói lời thô ác. Vì oán than, buồn bã, kêu gào, nên có nói lời ướm tạp. Thân tâm thô mạnh, dữ tợn, không điều thuận, do đều cùng oán ghét, nên có sân hận, tham và tà kiến. Chỉ thành mà không hành, vì không có cảnh đáng yêu mến. Vì hiện thấy quả của nghiệp, không có pháp hại nhau, nên không có sát sinh. Nghĩa là hữu tình kia đều cùng do nghiệp hết nên chết. Không có gồm thâu của cải, người nữ, nên không có trộm cắp, dâm. Do không có công dụng, nên không có nói lời hư dối. Hoặc nói lời hư dối khiến người khác có tưởng điên đảo. Vì tưởng của người kia thường điên đảo, nên không có nói lời hư dối. Vì người kia thường lừa, hoặc vì không có công dụng, nên không có nói lời ly gián.

Châu Bắc Câu Lô, tham, sân, tà kiến đều nhất định thành tựu mà không hiện hành. Vì không gồm thâu ngã sở. Vì thân tâm mềm mại, vì không có sự việc nào hại, nên không có ý lạc ác. Chỉ có nói lời ướm

tạp, tức người châu kia chung nơi hiện thành, do họ có lúc theo tâm nhiệm ca vịnh. Vì thọ lượng nhất định, nên không có sát sinh. Không có gồm thâu của cải, vật dụng và người nữ, nên không có không cho mà lấy cùng dục tà hạnh. Không có tâm lừa dối, nên không có nói lời hư dối. Hoặc vì vô dụng, vì thường hòa thuận, nên không có nói lời ly gián. Do nói lời thanh nhã, tốt đẹp, nên không có nói lời thô ác.

Trừ địa ngục, châu Bắc Câu Lô nêu trước, phần còn lại trong cõi dục, mười thứ nghiệp đạo đều chung nơi hai. Nghĩa là trời thuộc cõi dục, quý, bàng sinh và ba châu của nẻo người, mười nghiệp đạo ác đều chung nơi thành hiện. Nhưng có sai biệt. Nghĩa là trời, quý, bàng sinh, bảy nghiệp đạo trước chỉ có thuộc về xứ trung, không có không luật nghi. Trong ba châu của nẻo người thì hai thứ đều cùng có.

Đã nói về bất thiện. Trong nghiệp đạo thiện, thì ba thứ như không tham v.v... ở nơi ba cõi, năm nẻo đều chung cả hai thứ, nghĩa là thành tựu và hiện hành. Bảy chi thân ngữ nơi vô sắc, vô tưởng, chỉ cùng thành tựu, tất không hiện hành. Nghĩa là Thánh, hữu tình sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu luật nghi vô lậu nơi quá khứ, vị lai. Hữu tình vô tưởng tất thành tựu luật nghi tĩnh lự của tĩnh lự thứ tư thuộc quá khứ, vị lai. Nhưng Thánh thì tùy nơi nương dựa.

Nơi địa của tĩnh lự nào từng khởi từng diệt Thi la vô lậu? Khi sinh nơi vô sắc thì thành tựu quá khứ kia. Nếu là đời vị lai thì sáu địa đều thành, hai xứ đều không có nghĩa hiện khởi. Vì cõi vô sắc chỉ có tánh của bốn uẩn. Hữu tình vô tưởng không có tâm định, nên luật nghi tất nhờ vào tâm định của đại chúng. Vì hai xứ cùng không có, nên không hiện khởi. Ở nơi xứ, nẻo, cõi còn lại, trừ địa ngục và châu Bắc, bảy thiện đều chung cho hiện hành và thành tựu. Nhưng có sai biệt. Nghĩa là quý, bàng sinh, có lia luật nghi. Nghiệp đạo của xứ trung, nếu ở cõi sắc chỉ có luật nghi. Ba châu và trời thuộc cõi dục đều đủ hai thứ.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 23

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 6

Nghiệp đạo thiện, ác được quả như thế nào? *Tụng nêu:*

Đều chiêu cảm dị thực

Quả đẳng lưu, tăng thượng

Đây khiến khác thọ khổ

Đoạn mạng, hoại uy lực.

Luận nói: Lại, trước là phân biệt về mười nghiệp đạo ác đều chiêu cảm ba quả. Ba quả đó là gì? Là quả dị thực, đẳng lưu, tăng thượng có dị biệt. Nghĩa là đối với mười thứ, hoặc hành tập, hoặc tạo tác, hoặc tạo tác nhiều. Do sức ấy nên sinh nơi Nại-lạc-ca, là quả dị thực.

Từ địa ngục kia ra khỏi xong, đến sinh ở chôn này thọ nhận quả đẳng lưu trong dòng phàn của con người. Nghĩa là kẻ sát sinh thì thọ lượng ngắn ngủi. Kẻ không cho mà lấy thì tiền của thiếu thốn. Người dục tà hạnh thì vợ không trinh thuận. Kẻ nói lời hư dối tức gặp phải nhiều người hủy báng. Người nói lời ly gián thì bạn thân chống trái không hợp. Kẻ nói lời thô ác tức luôn nghe tiếng xấu ác. Người nói lời uế tạp thì lời nói không oai nghiêm. Kẻ tham thì tham tăng thịnh. Kẻ sân thì giận dữ luôn tăng. Người tà kiến tức si tăng thượng.

Quả tặng thượng gần cũng gọi là đấng lưu.

Mười thứ nghiệp đạo ác ấy đã chiêu cảm quả tặng thượng: Nghĩa là các vật dụng hỗ trợ cho đời sống hiện có bên ngoài, vì sát sinh, nên ánh sáng tươi nhuận rất ít. Vì không cho mà lấy, nên gặp phải nhiều sương mù, mưa đá, lúa mạ xấu kém, quả chắc ít ỏi. Vì dục tà hạnh, nên có nhiều bụi bặm. Vì nói lời hư dối, nên phần nhiều xú uế. Vì nói lời ly gián, nên chỗ ở thì khúc khuỷu, hiểm trở. Vì nói lời thô ác, nên có nhiều tiếp xúc xấu ác, ruộng đất thì đầy dẫy gai gộc, sỏi đá, đất phèn mặn. Vì nói lời uế tạp, nên thời tiết luôn biến đổi. Vì tham nên quả ít. Vì sân nên quả đắng, cay. Do tà kiến nên quả ít, hoặc không có. Đây gọi là quả tặng thượng của nghiệp đạo có dị biệt.

Tạo một nghiệp sát sinh, chiêu cảm nơi địa ngục rồi, lại chiêu cảm thọ mạng ngắn cùng quả xấu ác bên ngoài chẳng?

Có Sư khác nói: Tức một nghiệp sát sinh, trước thọ quả dị thực, tiếp theo là quả tặng thượng gần, sau là quả tặng thượng xa, nên có ba quả.

Về lý thật thì khi sát sinh, có thể khiến cho kẻ bị giết thọ nhận khổ, mạng bị đoạn hoại, mất hết uy quang. Vì khiến người khác khổ, nên sinh nơi địa ngục. Vì đoạn mạng người khác, nên thọ mạng trong con người là ngắn ngủi. Trước là quả của gia hạnh, sau là quả của căn bản. Phần gần của căn bản đều cùng gọi là sát sinh.

Do hủy hoại uy quang của kẻ khác nên chiêu cảm các vật dụng bên ngoài đều xấu ác. Thế nên nghiệp sát đắc ba thứ quả. Nghiệp đạo ác còn lại, như lý nên tư duy. Do đấy, nên so sánh để nhận biết ba quả của nghiệp đạo thiện. Tức đối với lìa sát sinh, hoặc hành tập, hoặc tạo tác, hoặc tạo tác nhiều, do sức này nên sinh ở trong các trời, thọ quả dị thực. Từ nơi trời kia chết xong, đến sinh trong nẻo người, thọ mạng lâu dài là thọ nhận quả tặng thượng gần. Tức lại do quả này, chiêu cảm các thứ vật dụng bên ngoài, có uy quang lớn là quả tặng

thượng xa. Ba quả của các nghiệp đạo thiện còn lại là trái với ác, nên nói. Lại Khế kinh nói: Trong tám chi tà thì phân nghiệp sắc làm ba. Nghĩa là tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Lìa tà ngữ, tà nghiệp thì tà mạng là gì?

Tuy lìa hai tà kia thì không có tà mạng nhưng vẫn nói riêng.
Tụng nêu:

*Tham sinh nghiệp thân, ngữ
Tà mạng vì khó trừ
Chấp mạng giúp tham sinh
Trái kinh nên phi lý.*

Luận nói: Sân, si đã sinh hai nghiệp thân ngữ, như thứ lớp chỉ gọi là tà ngữ, tà nghiệp.

Từ tham sinh ra hai nghiệp thân, ngữ, gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Do khó trừ, vì khác với hai thứ kia, nên lập riêng. Tham thì vi tế, có thể xâm đoạt tâm của các hữu tình. Vì người rất thông tuệ, cũng khó cấm giữ. Nên tham này đối với hai nghiệp là rất khó trừ. Các người tại gia thì khó đoạn tà kiến, vì có nhiều vọng chấp về an lành v.v... Các người xuất gia thì khó trừ tà mạng, vì mạng duyên hiện có đều thuộc nơi người khác. Vì đối với chánh mạng, khiến ân trọng tu tập, nên Đức Phật đã lìa các thứ trước riêng nói làm một.

Có Sư khác chấp: Tham dục duyên nơi các vật dụng hỗ trợ thân mạng sinh ra hai nghiệp thân, ngữ mới gọi tà mạng, không phải tham khác sinh. Vì sao? Vì tự vui đùa, tạo tác, ca múa v.v..., không phải là hỗ trợ thân mạng. Điều này trái với kinh, nên về lý nhất định là không đúng.

Trong Kinh Giới Uẩn nói về việc xem voi đấu nhau v.v..., Đức Thế Tôn cũng lập ở trong tà mạng, vì thọ nhận cảnh tà vạy bên ngoài, hư vọng kéo dài mạng sống. Do đấy, không phải riêng tư lương của

thân mạng là tham đã phát khởi thân ngữ mới gọi là tà mạng. Chánh ngữ, nghiệp, mạng thì trái với đây, nên biết. Trong các nghiệp đạo, tùy theo thô tế nên nói thân trước, ngữ sau. Trong tám đạo chi, vì căn cứ thuận theo tương sinh nên nói ngữ trước, thân sau. Tức trong Khế kinh nói: Tầm, tứ đã phát khởi ngôn ngữ.

Như trước đã nói quả có năm thứ. Những nghiệp nào có bao nhiêu quả?

Tụng nêu:

*Đoạn đạo nghiệp hữu lậu
 Đây đủ có năm quả
 Nghiệp vô lậu có bốn
 Tức chỉ trừ dị thực.
 Hữu lậu khác thiện, ác
 Cũng bốn, trừ ly hệ
 Vô lậu khác vô ký
 Ba, trừ thứ trước trừ.*

Luận nói: Đạo có thể chứng đoạn cùng có thể đoạn trừ Hoặc, nên được mang tên đạo đoạn, tức đạo vô gián.

Đạo này có hai thứ là hữu lậu, vô lậu. Nghiệp của đạo hữu lậu có đủ năm quả:

(1) Quả đẳng lưu: Nghĩa là phần sau v.v... trong tự địa, hoặc tăng thêm các pháp tương tự.

(2) Quả dị thực: Nghĩa là đạo đoạn trong tự địa đã chiêu cảm dị thực đáng yêu thích.

(3) Quả ly hệ: Nghĩa là sức của đạo này đoạn trừ Hoặc đã chứng đắc trạch diệt vô vi.

(4) Quả sĩ dụng: Nghĩa là đạo đã dẫn dắt câu hữu, giải thoát nơi đối tượng tu tập và đoạn trừ. Nói câu hữu: Nghĩa là pháp đều cùng

sinh. Nói giải thoát: Nghĩa là vô gián sinh, tức là đạo giải thoát. Nói đối tượng tu tập: Nghĩa là tu vị lai. Đoạn, nghĩa là trạch diệt. Do sức của đạo nên đắc kia mới khởi.

(5) Quả tăng thượng: Có thuyết nói thế này: Nghĩa là lia tự tánh, tức các pháp hữu vi còn lại chỉ trừ sinh trước.

Có thuyết cho: Đoạn tức cũng nên là quả tăng thượng của đạo, vì sức tăng thượng của đạo có thể chứng đắc quả kia, tức là trong đạo đoạn.

Nghiệp của đạo vô lậu chỉ có bốn quả, nghĩa là trừ quả dị thực. Thiện hữu lậu khác cùng nghiệp bất thiện cũng có bốn quả, nghĩa là trừ quả ly hệ. Vì khác với đạo đoạn trước, nên nói là khác.

Tiếp theo sau nói khác là so sánh với đây, nên giải thích. Nghĩa là nghiệp của đạo vô lậu khác và nghiệp vô ký chỉ có ba quả, trừ hai quả đã trừ ở trước. Nghĩa là trừ quả dị thực và quả ly hệ.

Đã phân biệt chung về các nghiệp có quả. Tiếp theo là biện về tướng của nghiệp có quả thuộc môn khác. Trong đó, trước là biện về ba nghiệp như thiện v.v... *Tụng nêu:*

Thiện cùng đối nơi thiện

Đầu có bốn hai ba

Giữa có hai ba bốn

Sau: Hai ba ba quả.

Luận nói: Phần sau cùng đã nêu, đều như thứ lớp nói, nhằm làm rõ tùy theo đối tượng ứng hợp hiện bày khắp nghĩa của môn trước. Lại, ba nghiệp thiện, bất thiện, vô ký, mỗi mỗi làm nhân, như thứ lớp đó, đối với ba pháp thiện, bất thiện, vô ký, biện về số có quả, so sánh với sau nên biết. Nghĩa là đầu tức nghiệp thiện, dùng pháp thiện làm bốn quả, tức trừ quả dị thực. Dùng bất thiện làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng Dùng vô ký làm ba quả, tức trừ quả đẳng lưu và quả ly hệ. Giữa là nghiệp bất thiện, dùng pháp thiện làm hai

quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng bất thiện làm ba quả, là trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng vô ký làm bốn quả, tức trừ quả ly hệ. Quả đẳng lưu: Nghĩa là do kiến khổ đoạn dứt tất cả nghiệp bất thiện và do kiến tập đoạn trừ nghiệp bất thiện biến hành. Vì trong cõi dục, phẩm thân biên kiến đã dùng các pháp vô ký làm đẳng lưu. Sau là nghiệp vô ký, dùng pháp thiện làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng bất thiện làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Quả đẳng lưu: Nghĩa là các nghiệp vô ký của phẩm thân, biên kiến, dùng năm bộ bất thiện làm đẳng lưu. Dùng vô ký làm ba quả, tức như bất thiện.

Đã biện về ba tánh, sẽ biện về ba đời.

Tụng nêu:

*Quá nơi ba đều bốn
Hiện nơi vị cũng vậy
Hiện đối hiện, hai quả
Vị nơi vị quả ba.*

Luận nói: Ba nghiệp của quá khứ, hiện tại, vị lai, mỗi mỗi nghiệp làm nhân, như chỗ ứng hợp, dùng quá khứ v.v... làm quả riêng: Nghĩa là nghiệp quá khứ dùng pháp của ba đời đều làm bốn quả, trừ quả ly hệ. Nghiệp của đời hiện tại dùng vị lai làm bốn quả, như trước đã nói, dùng hiện tại làm hai quả, nghĩa là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Nghiệp của đời vị lai dùng vị lai làm ba quả, trừ quả đẳng lưu và quả ly hệ.

Không nói nghiệp sau có quả trước. Tức pháp trước nhất định không phải là quả của nghiệp sau.

Đã biện về ba đời. Sẽ biện về các địa. *Tụng nêu:*

*Địa đồng có bốn quả
Địa khác, hai hoặc ba.*

Luận nói: Ở trong các địa, tùy theo nghiệp của địa nào, dùng pháp của địa đồng làm bốn quả, tức trừ quả ly hệ. Nếu là hữu lậu thì dùng pháp của địa khác làm hai quả, nghĩa là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Nếu là vô lậu dùng pháp của địa khác làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Không rơi vào cỗi nên không ngăn chặn đấng lưu.

Đã biện về các địa. Sẽ biện về học v.v... *Tụng nêu:*

*Học đối ba đều ba
Vô học một, ba, hai
Phi học phi vô học
Có hai, hai, năm quả.*

Luận nói: Ba nghiệp như học v.v..., mỗi mỗi nghiệp làm nhân, như thứ lớp ấy đều dùng ba pháp làm quả riêng. Nghĩa là nghiệp học dùng pháp học làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp vô học làm ba quả, cũng như vậy. Dùng pháp phi học phi vô học làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả đấng lưu.

Nghiệp vô học dùng pháp học làm một quả, tức là quả tăng thượng. Dùng pháp vô học làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp không phải hai làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng.

Nghiệp phi hai dùng pháp học làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp vô học làm hai quả cũng như vậy. Dùng pháp không phải hai làm năm quả.

Đã biện về học v.v... Sẽ biện về đối tượng đoạn của kiến v.v...
Tụng nêu:

*Nghiệp do kiến đạo đoạn
Mỗi mỗi đều nơi ba
Đầu có ba, bốn, một
Giữa hai, bốn, ba quả*

*Sau có một, hai, bốn
Như thứ lớp nên biết.*

Luận nói: Ba nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... như thứ lớp, mỗi mỗi nghiệp làm nhân, đều dùng ba pháp làm quả riêng.

Đầu là nghiệp do kiến đạo đoạn: Dùng pháp do kiến đạo đoạn làm ba quả, là trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm bốn quả, tức trừ quả ly hệ. Dùng pháp không phải đoạn làm một quả, nghĩa là quả tăng thượng. Giữa là nghiệp do tu đạo đoạn: Dùng pháp do kiến đạo đoạn làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm bốn quả, trừ quả ly hệ. Dùng pháp không phải đoạn làm ba quả, tức trừ quả dị thực và quả đẳng lưu. Sau là nghiệp không phải đoạn: Dùng pháp do kiến đạo đoạn làm một quả, là quả tăng thượng. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp không phải đoạn làm bốn quả, tức trừ quả dị thực.

Đều như thứ lớp: Tức là tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng hiện bày khắp các môn trên, vì tóm lược pháp nên như thế.

Nhân biện về các nghiệp, nên lại hỏi: Như trong Bản luận đã nói về ba nghiệp, nghĩa là nghiệp nên tạo, nghiệp không nên tạo và nghiệp không phải nên tạo, không phải không nên tạo. Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Nghiệp nhiễm, không nên tạo
Có thuyết: Hoại phép tắc
Nghiệp nên tạo trái đây
Câu phi: Trái thứ ba.*

Luận nói: Có thuyết cho: Nghiệp thân ngữ ý nhiễm ô, gọi là nghiệp không nên tạo, vì từ tác ý phi lý sinh.

Có Sư khác nêu: Đối với các nghiệp thân, ngữ, ý hủy hoại phép tắc, nếu như là không nhiễm thì cũng không nên tạo, vì chúng không hợp với phép tắc của thế gian. Nghĩa là các thân nghiệp vô phú vô ký, hoặc đứng, hoặc đi, hoặc ăn uống v.v..., có các thứ không hợp với lễ nghi thể tục, đều gọi là thân nghiệp hủy hoại phép tắc.

Ngữ nghiệp vô phú vô ký của các hữu tình khi hủy hoại hiện ra lời nói và tạo tác v.v..., chỉ có không hợp với lễ nghi của thể tục, đều gọi là ngữ nghiệp hủy hoại phép tắc. Từ cùng khởi với hai nghiệp trước, gọi là ý nghiệp hủy hoại phép tắc. Ý nghiệp này và nghiệp nhiễm, gọi là nghiệp không nên tạo. Nghiệp nên tạo so với đây là trái nhau, đều cùng trái với hai nghiệp trước, là nghiệp thứ ba. Nếu dựa vào thể tục, thì thuyết sau cũng có thể như vậy. Nếu căn cứ theo thắng nghĩa, thì thuyết trước là tốt. Nghĩa là chỉ các nghiệp thiện, gọi là nghiệp nên tạo. Chỉ các nghiệp nhiễm, gọi là nghiệp không nên tạo. Nghiệp thân, ngữ, ý vô phú vô ký, gọi là nghiệp không phải nên tạo tác, không phải không nên tạo tác. Nhưng không phải tất cả nghiệp không nên tạo đều thuộc về hành ác. Chỉ có bất thiện, vì là tánh ác, nên được mang tên hành ác. Do chiêu cảm quả ái gọi là hành diệu, chiêu cảm quả không ái gọi là hành ác. Hữu phú vô ký tuy là không nên tạo, nhưng không phải thuộc về hành ác.

Do đối tượng hành này quyết định không thể chiêu cảm quả ái, quả phi ái. Nay ở trong đây lại nên xét chọn.

Là do một nghiệp chỉ dẫn dắt một đời hay là dẫn nhiều đời? Lại vì một đời, chỉ do một nghiệp dẫn hay là do nhiều nghiệp dẫn?

Tụng nêu:

*Một nghiệp dẫn một đời
Nhiều nghiệp hay viên mãn.*

Luận nói: Nếu dựa nơi Chánh lý, nên quyết định nói: Chỉ do một nghiệp chỉ dẫn một đời. Nói một đời này là làm rõ về chúng

đồng phân, do được đồng phân mới gọi là sinh. Nếu nói một đời do nhiều nghiệp dẫn, hoặc nói một nghiệp có thể dẫn nhiều đời. Như thế, hai câu nói, về lý có lỗi gì? Như nơi câu đầu có lỗi. Nghĩa là trong một đời quả của nghiệp trước hết thì quả của nghiệp sau khởi, vì quả của nghiệp riêng khác, nên có tử sinh. Hoặc tức nên nhiều đời, không có lý tử, sinh, quả của nghiệp trọn khởi. Như một đời, nên cả hai đều cùng có lỗi. Trong một bản hữu, nên có rất nhiều tử, sinh hữu. Hoặc tức nên cho đến Niết-bàn vô dư, trung gian vĩnh viễn không có tử cùng sinh. Do đâu hạn định trong một xứ, nẻo có quả của nghiệp khác sinh liền có sinh tử, có quả của nghiệp khác khởi nhưng không có tử sinh. Quả của một nghiệp hết thì quả của nghiệp khác khởi, lý nhất định nên lập có tử, có sinh.

Lại, thừa nhận một đời quyết định làm nhiều thứ vì nghiệp tạo tác tăng trưởng đã dẫn, tức nên quyết định không có kẻ trung yếu, hoặc nên không thọ quả mà vĩnh viễn dứt bỏ nghiệp kia. Nhưng như trước đã nói.

Trước đã nói như thế nào? Nghĩa là về lý tất không có thời phần nhất định, nghiệp đã chiêu cảm dị thực lại chuyển thọ nhận vào thời phần khác. Lại, về lý tất không có thời phần nhất định, nghiệp không tạo tác tăng trưởng, tất thọ dị thực. Nếu cho có sinh, do nhiều thứ nghiệp định, bất định dẫn dắt. Hoặc lại có sinh, chỉ do nhiều thứ nghiệp định đã dẫn dắt, nên có trung yếu và có hết thọ mạng.

Điều này cũng không đúng. Vì thời phần quả nơi nghiệp định, bất định thọ nhận không có quyết định.

Nếu có một loại trung niên, lão niên, thời phần quả nơi nghiệp quyết định nên thọ nhận, còn loại trẻ con, đồng tử, thiếu niên thì quả nơi nghiệp không quyết định thọ nhận. Sự việc ấy lại như thế nào?

Về lý tất không chấp nhận lìa trước có sau, hoặc nên quả nghiệp của phần vị trước đã có, tất là quyết định thọ quả. Nhưng ở trong đây

không có lý quyết định, khiến nghiệp của phần vị trước quyết định thọ quả, khiến nghiệp của phần vị sau thọ quả bất định, nên không có một đời do nhiều nghiệp dẫn sinh.

Câu sau cũng có lỗi. Một nghiệp dẫn dắt nhiều đời, thời phần nhất định, nghiệp nên thành tạp loạn. Nhưng ở đây không có tạp loạn, như trước đã biện, nên không có một nghiệp có thể dẫn sinh nhiều đời.

Nếu như vậy thì do đâu Tôn giả Vô Diệt tự nói: Ta nhớ lại về xưa kia, vào một thời, đối với phước điền thù thắng, một lần thí thức ăn đã chiêu cảm dị thực, từ đấy ta đã bảy lần sinh trở lại nơi trời Ba Mươi Ba, bảy lần sinh trong loài người, làm Chuyển luân Thánh đế. Đời sau cùng sinh nơi gia tộc Đại Thích Ca, đầy đủ châu báu, của cải, thọ hưởng nhiều hoan lạc.

Phái Tỳ-bà-sa đã giải thích sự việc này, nói: Một lần thí thức ăn là đã dựa vào đấy khởi nhiều tư duy thù thắng, nguyện có thể dẫn vị riêng có nhiều dị thực sinh, nên nói như vậy. Một lần thí thức ăn, dị thực không ứng hợp với dị thực có thể lại chiêu cảm sinh. Chỉ vì hiển bày dựa vào cảnh của một lần thí thức ăn, khởi nhiều tư duy, nguyện được chiêu cảm phần vị của dị thực có sai biệt. nên nói như thế. Hoặc làm sáng tỏ về phần gốc đầu tiên, nên nêu bày như vậy. Tôn giả kia do một nghiệp đã chiêu cảm trong một đời có đại phú quý, nhiều của cải và túc sinh trí. Nhân theo trí này lại tạo chiêu cảm phước của đời khác.

Như thế lần lượt đến thân sau cùng, sinh vào nhà giàu sang, được quả cứu cánh. Như có duyên một Ca-lật-sa-bát-noa, dùng phương tiện siêng năng cầu lợi tức thành ngàn lần, nói: Tôi vốn do một Ca-lật-sa-bát-noa, đến thời nay liền trở thành đại phú quý.

Thế nên một nghiệp chỉ dẫn một đời. Tuy nói một đời do một nghiệp dẫn, nhưng thừa nhận viên mãn, do nhiều nghiệp thành. Thí

dụ như họa sư, trước dùng một màu để vẽ hình trạng của người kia, sau tô họa thêm nhiều màu sắc.

Nay ở trong đây, một màu sắc dụ là một loại nghiệp, là một sát-na. Nếu dụ một loại thì trái với lý của tông này, do nói không phải một nghiệp dẫn một đời, có thể căn cứ theo một loại. Vì loại tất có nhiều, nhiều nghiệp dẫn một đời là không hợp lý.

Nếu nói một màu sắc dụ một sát-na, không phải một sát-na có thể vẽ hình trạng. Tức dụ đã lập, đối với chúng cứ là không có khả năng. Nay thấy trong đây dụ về một loại nghiệp.

Vì sao dẫn nghiệp căn cứ theo loại được thành? Vì nghiệp dẫn một nẻo thì có rất nhiều. Câu nói này, ý là làm rõ trong một loại nghiệp chỉ một sát-na dẫn chúng đồng phần, đồng loại dị loại. Nhiều nghiệp của sát-na có thể làm viên mãn, nên nói là nhiều. Vì thế như dùng một màu sắc, trước vẽ hình trạng, sau tô họa thêm nhiều màu sắc. Câu nói này là hợp lý. Do vậy, tuy có cùng bản phủ thân người, nhưng ở trong ấy có người gồm đủ chi thể các căn, sắc lực, hình lượng trang nghiêm. Hoặc có kẻ so với trước thì có nhiều thiếu giảm. Vì chỉ do nghiệp có thể dẫn mãn sinh. Không như vậy thì một quả pháp của tất cả nghiệp, do uy lực mạnh, nên cũng dẫn sinh mãn sinh. So với đây là trái nhau, tức có thể là mãn, không phải là dẫn.

Hai loại như thế, thể của chúng là thể nào?

Tụng nêu:

*Hai định không tâm đắc
Không thể dẫn chung khác.*

Luận nói: Hai định không tâm tuy có dị thực, nhưng không có uy lực dẫn chúng đồng phần, vì so với các nghiệp không phải là cùng có, nên tất cả đắc của bất thiện, thiện hữu lậu, cũng không có uy lực dẫn chúng đồng phần, vì cùng với các nghiệp không phải là một quả.

Nên các pháp hữu lậu thiện, bất thiện khác đều cùng có cả hai, nghĩa là dẫn và mãn.

Trong Khế kinh nói: Chương nặng có ba, nghĩa là nghiệp chương, phiền não chương, dị thực chương.

Ba chương như thế thể chúng là gì?

Tụng nêu:

*Ba chương, nghiệp vô gián
Cùng luôn hành phiền não
Và tất cả nẻo ác
Châu Bắc, trời Vô tướng.*

Luận nói: Thể của nghiệp chương, nghĩa là năm vô gián: (1) Hại mẹ. (2) Hại cha. (3) Hại A-la-hán. (4) Phá hòa hợp Tăng. (5) Tâm ác làm thân Phật chảy máu.

Thể của phiền não chương nghĩa là thường hành phiền não. Phiền não phạm hạ, nếu có kẻ thường hành, tuy muốn chế phục, loại trừ, nhưng khó thực hiện được.

Do kẻ kia lần lượt khiến phiền não của phẩm thượng sinh, khó có thể chế phục, loại trừ, nên cũng gọi là chương. Phiền não của phẩm thượng nếu không thường hành, thì khi đạo đối trị sinh tức dễ thực hiện được việc trừ bỏ. Tuy phiền não này rất mãnh liệt, nhưng không phải thuộc về chương. Tuy ở nơi cõi dục, các hữu tình có đủ trời buộc đã bình đẳng cùng thành tất cả phiền não, nhưng vì hiện hành riêng khác, tức làm chương ngại không đồng, cho nên trong phiền não tùy theo phẩm thượng hạ, chỉ do thường hành, gọi là phiền não chương.

Thể của dị thực chương, nghĩa là ba nẻo ác hoàn toàn và một phần nẻo thiện, tức là châu Bắc và trời Vô tướng.

Vì sao gọi là chương?

Vì có thể chướng ngại Thánh đạo cùng tư lương của đạo và sự việc lìa nhiễm. Tuy có nghiệp khác có thể chướng ngại kiến đạo, nhưng vì có thể chuyển, nên không phải như năm tội nghịch. Tỳ-bà-sa nêu rõ: Nhân duyên của năm thứ này dễ thấy, dễ biết, nói là nghiệp chướng. Nghĩa là quả và Bồ đặc già la của xứ nẻo sinh. Chướng còn lại bỏ, lập, như lý nên tư duy. Trong ba chướng này thì phiền não chướng là rất nặng, do có thể phát sinh nghiệp, nghiệp chiêu cảm quả.

Có Sư khác nói: Hai chướng phiền não cùng với nghiệp đều rất nặng, do có hai chướng này, nên trong đời thứ hai cũng không thể đối trị.

Vô gián là nghĩa gì?

Nghiệp vô gián này, vì sinh ở nơi vô gián, tất thọ quả, vì không có nghiệp quả của đời khác có thể chướng ngại.

Có thuyết cho: Bồ-đặc-già-la tạo tội nghịch, từ đây mạng chung, quyết định đọa trong địa ngục, vì không có gián cách, nên gọi là vô gián.

Ba chướng nên biết là có trong nẻo nào?

Tụng nêu:

*Ba châu có vô gián
Không phải Phiền-quắc khác v.v...
Ít ân, ít xấu hổ
Chướng khác chung năm nẻo.*

Luận nói: Không phải tất cả chướng nơi các nẻo đều có. Lại, nghiệp vô gián chỉ nơi ba châu của nẻo người, không phải nơi châu Bắc cầu lô và nơi nẻo, cõi khác. Ở trong ba châu, chỉ là người nữ và nam, không phải là hạng Phiền-quắc v.v..., như không có giới ác.

Có thuyết nêu: Vì cha mẹ đối với họ ít ân nghĩa, họ đối với cha mẹ ít xấu hổ. Nghĩa là cha mẹ của những kẻ kia sinh thân không đủ,

vì ái niệm lại ít kém, nên nói là ít ân. Người kia đối với cha mẹ, sự hổ thẹn cũng ít kém. Chủ yếu là phải mang giữ hổ thẹn nặng mới trừ bỏ tội vô gián.

Nếu có người hại cha mẹ của hàng phi nhân, cũng không thành tội nghịch, vì ít ân, xấu hổ. Nghĩa là cha mẹ của hàng phi nhân kia đối với con không có ân như người. Con đối với cha mẹ kia không có hổ thẹn như người.

Đã biện về nghiệp chướng chỉ có nơi ba châu người. Chướng còn lại nên biết là nơi năm nẻo đều có. Nhưng phiền não chướng thì hiện có khắp tất cả xứ. Hoặc dị thực chướng thì hoàn toàn ở nơi ba nẻo ác, con người thì chỉ ở nơi châu Bắc, các trời thì chỉ ở nơi trời Vô tướng.

Trong ba chướng nặng đã biện ở trước, nói năm vô gián là Thể của nghiệp chướng.

Vậy năm nghiệp vô gián, Thể của chúng là gì?

Tụng nêu:

*Trong năm vô gián này
Bốn thân, một ngữ nghiệp
Ba sát, một nói dối
Một gia hạnh sát sinh.*

Luận nói: Trong năm vô gián, bốn là thân nghiệp, một là ngữ nghiệp. Ba là sát sinh, một là ngữ hư dối, là nghiệp đạo căn bản. Một là gia hạnh của nghiệp đạo sát sinh, do thân của Như Lai không thể hại. Vô gián phá Tăng là nói lời hư dối.

Đã là nói lời hư dối do đâu gọi là phá Tăng?

Tức nhân thọ tên của quả, hoặc vì thể phá.

Nếu như vậy thì Tăng phá, Thể ấy là gì?

Là người của chủ thể, đối tượng bị phá, ai đã tạo thành?

Tụng nêu:

*Tăng phá, không hòa hợp
Tâm bất tương ưng hành
Tánh vô phú vô ký
Tăng bị phá đã thành.*

Luận nói: Thể của Tăng phá là tánh không hòa hợp, tâm vô phú vô ký thuộc về uẩn của hành không tương ưng.

Há thành vô gián chăng?

Như vậy, Tăng phá nhân nơi vọng ngữ sinh, nên nói phá Tăng là quả vô gián. Không phải chủ thể phá thành Tăng phá này, chỉ là Tăng chúng của đối tượng bị phá đã thành.

Người của chủ thể phá này do đâu thành tựu? Dị thực của phá Tăng ở nơi xứ nào? Thời gian là bao lâu?

Tụng nêu:

*Chủ thể phá chỉ thành
Tội ngữ hư dối này
Một kiếp vô gián đủ
Tùy tội tăng, khổ tăng.*

Luận nói: Người của chủ thể phá Tăng, thành tội phá Tăng, thì tội phá Tăng này nói lời hư dối làm tánh, tức Tăng phá đều cùng sinh biểu nghiệp, vô biểu nghiệp của ngữ. Nghiệp này tất ở trong đại địa ngục vô gián, trải qua một trung kiếp, thọ khổ rất nặng. Tội nghịch khác bất tất sinh nơi vô gián. Nhưng tội này không trải qua một đại kiếp, vì ở cõi dục, không có thọ lượng này, nên thời lượng một trung kiếp cũng không đầy đủ.

Kinh nói: Khi thọ mạng của con người là bốn vạn năm thì Đề-bà-đạt-đa đến sinh trong loài người, chúng đắc Bồ-đề Độc giác,

nhưng không trái bỏ thọ mạng một kiếp. Nói trong phần ít của một kiếp lập tên một kiếp, nên hiện có một phần, cũng lập tên hoàn toàn. Như nói: Ở đây cho là ta có chướng v.v... Nếu tạo nhiều tội nghịch, một tội đầu đã chiêu cảm sinh ngục vô gián, tội còn lại tức nên không có quả?

Không có lỗi không có quả. Người tạo nhiều tội nghịch, chỉ một tội là có thể dẫn, tội khác là hỗ trợ mãi nghiệp. Tùy ở tội kia tăng, khổ trở lại tăng dữ dội. Nghĩa là do tạo nhiều tội nghịch đã chiêu cảm trong địa ngục có thân lớn, mềm mại, có nhiều vật dụng tạo khổ mạnh dữ, thọ gấp bội hai, ba, bốn, năm lần khổ nặng. Hoặc không có trung yếu thọ khổ nơi nhiều thời gian.

Vì sao có thể nói tội còn lại tức nên không có quả? Người nào ở nơi xứ nào có thể phá đối với người nào? Phá vào lúc nào? Trải qua bao nhiêu thời gian để phá?

Tụng nêu:

*Bí-sô kiến hành tịnh
Người ngu phá xứ khác
Khi nhận Đạo sư khác
Gọi phá, không qua đêm.*

Luận nói: Kẻ có thể phá Tăng, chủ yếu là Đại Bí-sô, tất không phải là người tại gia, Bí-sô-ni v.v..., do những người kia nương dựa không có uy đức. Chỉ là người kiến hành không phải là kẻ ái hành, do ý lạc ác là rất sâu bền, vì đối với phẩm nhiệm tịnh đều cùng có, vội vã tán động. Chủ yếu là trụ nơi hạnh tịnh mới có thể phá Tăng, vì người phạm giới không có uy đức. Tức do đây chứng biết: Sau tạo tội nghịch khác là không thể phá Tăng, do tạo tội nghịch khác và thọ quả của tội kia, về xứ là không có nhất định. Ở đây đã nêu dẫn hạnh tịnh làm loại đầu, nhằm hiển bày về lời nói đoan nghiêm tròn đủ v.v... Vì người xấu xí, nói năng chậm chạp v.v..., là không có khả năng phá.

Chủ yếu ở nơi xứ khác phá, không phải đối diện nơi bậc Đại sư, vì các Như Lai là không thể bức bách, xem thường. Ngôn từ luôn đủ uy nghiêm, tức đối diện tất là không thể. Chỉ phá phạm phu, không phải là phá Thánh giả, vì người khác không thể dẫn dắt chứng tịnh.

Có thuyết cho: Người đắc nhãn cũng không thể phá, vì nhãn quyết định do Đức Phật đã giảng nói, vì hàm chứa hai nghĩa, nói là lời nói của người ngu, chủ yếu là đã phá Tăng, thừa nhận Sư khác với Phật, nên nhãn khác với Phật giảng nói.

Có Thánh đạo khác, nên nói Tăng phá, ở nơi thời gian như thế. Đêm này tất hòa hợp, không trụ nơi qua đêm. Như vậy gọi là phá pháp luân Tăng, có thể làm chướng ngại pháp luân Phật, hủy hoại Tăng hòa hợp. Nghĩa là do khi Tăng bị hoại, tà đạo chuyển, thì Thánh đạo bị ngăn chặn tạm thời không chuyển.

Nói tà đạo: Nghĩa là Đê-bà-đạt-đa vọng nêu năm sự là đạo xuất ly: (1) Không nên thọ dụng sữa v.v... (2) Đoạn thịt. (3) Đoạn muối. (4) Nên mặc y phục không cắt may. (5) Nên ở chùa bên cạnh thôn xóm.

Nếu khi chúng thừa nhận những điều người kia đã nói, tức gọi là phá pháp luân, cũng gọi là Tăng phá.

Bao nhiêu người của châu nào gọi là phá pháp luân Tăng? Bao nhiêu người thuộc châu nào gọi là phá yết-ma Tăng?

Tụng nêu:

Châu Thiệm Bộ là chín v.v...

Mới phá pháp luân Tăng

Chỉ phá yết-ma Tăng

Chung ba châu, là tám v.v...

Luận nói: Chỉ người của châu Thiệm Bộ, ít nhất là chín, hoặc lại quá số này là có thể phá pháp luân, không phải ở nơi châu khác,

do không có Phật. Chủ yếu là ở xứ có Phật để có thể lập Sư khác. Chủ yếu là tám Bí-sô phân làm hai chúng, dùng làm đối tượng bị phá, chủ thể phá, là thứ chín nên chúng rất ít, cũng cần chín người.

Nói vân vân là nêu rõ vượt quá số này thì không có giới hạn.

Chỉ phá yết-ma thì chung cho nơi ba châu, ít nhất là tám người, nhiều cũng không có giới hạn.

Chung nơi ba châu: Là do có Thánh giáo và có chúng đệ tử xuất gia, chủ yếu là trong một giới, Tăng chia ra hai bộ, vì tác yết-ma riêng, nên cần tám người, vượt quá số này cũng không ngăn chặn, nên cũng nói vân vân.

Nơi thời phần nào chấp nhận có phá Tăng, phá yết-ma Tăng? Từ sau kiết giới đến nay cũng có, cho đến pháp chưa diệt. Phá pháp luân Tăng trừ sáu thời phần. Những gì là sáu?

Tụng nêu:

*Đầu, sau, võ, hai trước
Phật diệt, chưa kiết giới
Đối sáu bậc như thế
Không phá pháp luân Tăng.*

Luận nói: Đầu: Nghĩa là Đức Thế Tôn thành Phật chưa lâu, vì hữu tình có ý lạc thiện, ý lạc ác cũng chưa khởi. Sau: Nghĩa là bậc Thiện Thế sắp bát Niết-bàn, Thánh giáo tăng rộng vì khéo an trụ, tất Tăng hòa hợp, vì Đức Phật mới Niết-bàn.

Có Sư khác nói: Vì chúng pháp tánh nhất định, vì chúng đều lo buồn. Không phải đầu, không phải sau, ở trong Thánh giáo hai sự đổ vỡ về giới, kiến nếu là phần vị chưa khởi, thì cũng không có phá Tăng. Chủ yếu là đổ vỡ về kiến sinh mới dám phá. Khi chưa lập đôi chỉ quán thứ nhất, pháp như thế, do chỉ quán kia nhanh chóng hợp trở lại. Sau Phật diệt độ, bấy giờ người khác không tin thọ, vì không

có Phật thật làm đối địch. Khi chưa kiết giới, không có bên trong một giới, Tăng chia làm hai bộ có thể gọi là Tăng phá. Ở nơi sáu phần vị này, không có phá pháp luân.

Phá Tăng như thế nơi chư Phật đều có. Không như vậy, chủ yếu có lúc nghiệp phá người khác. Ở nơi Hiền này vào thời Phật Ca Diếp Ba, Đức Thích Ca Mâu Ni từng phá chúng người khác. Lại tức dừng phần luận thêm, nên biện về duyên nghịch.

Tụng nêu:

*Bỏ, hoại ruộng ân đức
Chuyển hình cũng thành nghịch
Mẹ tức nhân máu kia
Lâm cùng không hoặc có
Đánh tim Phật chảy máu
Hại sau vô học không.*

Luận nói: Do đâu hại mẹ v.v... thành tội vô gián, không phải là tội khác? Do dứt bỏ ruộng ân, hủy hoại ruộng đức. Nghĩa là hại cha mẹ là dứt bỏ ruộng ân.

Vì sao có ân?

Vì là gốc sinh ra thân. Vì sao từ bỏ gốc kia. Nghĩa là xả bỏ ruộng ân đức kia. Tức các bậc A-la-hán v.v... khác gồm đủ các đức thù thắng và khả năng sinh khởi chúng. Do hủy hoại đối tượng nương dựa của đức, nên thành tội nghịch.

Nếu có cha mẹ khi mới sinh con, vì muốn sát hại nên đem bỏ ngoài đường cho sói, báo ăn thịt v.v... Hoặc ở trong thai đã dùng phương tiện muốn giết hại. Do sức của định nghiệp, đưa con không chết.

Cha mẹ kia có ân gì mà dứt bỏ thì thành tội nghịch? Cha mẹ kia nhất định do có nỗi sợ hãi về việc không sống nổi. Đối với sự việc của con, vội khởi tâm muốn giết, nhưng khi dứt bỏ v.v... tất mang

giữ những thương xót, thường thường duyên nơi sự luyện ái con, trói buộc tâm. Nếu từ bỏ ân này, là tiếp xúc với tội nghịch phẩm hạ. Vì nhằm làm rõ tội nghịch có hạ, trung, thượng, nên nói từ bỏ ân, đều thành tội nghịch. Hoặc do vật chứa của ruộng như mẹ v.v... là theo pháp như thế. Nếu như cho cha mẹ kia không có ân, chỉ hại mạng của cha mẹ, tất nên vô gián sinh trong địa ngục. Các người thông tuệ đều cho: Đức Thế Tôn đối với pháp đã thấu đạt tận cội nguồn. Nói như vậy: Chỉ nên tin sâu về hình tướng của cha mẹ thì chuyển sát hại thành tội nghịch chăng? Tội nghịch cũng thành, vì chỗ nương dựa là một. Nếu như có yết-lạt-lam nơi người nữ bị rơi rớt, người nữ khác lượm lấy đặt trong sản môn, vậy thì đứa con được sinh ra giết người nữ nào để thành tội nghịch hại mẹ?

Nhân nơi máu huyết của người nữ kia sinh, thức nhờ dựa mới tăng, nên người nữ thứ hai chỉ như mẹ nuôi. Tuy các đối tượng tạo tác đều nên hỏi han, quyết định, nhưng sát hại chỉ thành đồng loại vô gián, vì thế chỉ kết sinh của nẻo người là hơn, duyên nơi sát hại thành tội nghịch hại mẹ, không phải chỉ giữ gìn, nuôi dưỡng. Nếu đối với cha mẹ khởi gia hạnh sát hại, nhưng giết lầm người khác, thì không có tội vô gián. Đối với người không phải là cha mẹ, khởi gia hạnh sát hại, nhưng lại giết lầm cha mẹ cũng không thành tội nghịch. Nếu một gia hạnh sát hại mẹ và người khác, cả hai vô biểu sinh, thì biểu chính là tội nghịch, vì uy lực của nghiệp vô gián là mạnh. Minh Tôn giả nói: Cũng có hai biểu. Biểu là do cực vi tích tập mà thành. Nay quán ý của Tôn giả kia, biểu có nhiều cực vi, có thứ tội nghịch gồm thân, có thứ thuộc về tội khác. Có khi ở nơi A-la-hán không có tướng A-la-hán, cũng không quyết định lãnh hội: Đây không phải A-la-hán, vì không có phân biệt, nên sát hại thành tội nghịch. Không phải đối với cha mẹ hoàn toàn đồng với tội này, vì dễ nhận thức hiểu biết mà không nhận biết. Tuy hành sát hại, nhưng tâm không có bỏ ân. Người A-la-hán không có nêu riêng về tướng. Đã khó nhận thức

về phải, cũng khó nhận biết về sai, nên tâm không tự kìm chế sát hại, cũng thành vô gián.

Nếu có kẻ sát hại cha, cha là A-la-hán, thì đắc một tội nghịch, do chỗ nương dựa là một, nhưng làm rõ một tội nghịch do hai duyên thành. Hoặc dùng hai môn để chê trách tội nghịch kia. Nên bảo: Đầu tiên là thiếu giữ gìn, ông đã tạo hai tội nghịch, đó là hại cha, giết A-la-hán.

Nếu ở nơi chỗ Đức Phật khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu, thì tất cả đều đắc tội vô gián chăng?

Chủ yếu là do tâm sát mới thành tội nghịch. Đánh nơi tim xuất huyết thì vô gián, tức không có, vì không có tâm quyết định hủy hoại ruộng phước. Nếu ở phần vị gia hạnh sát hại A-la-hán kia chưa thành vô học, đến khi sắp chết mới đắc quả A-la-hán. Vậy chủ thể sát hại người kia có thành tội nghịch không?

Không có. Vì đối với thân vô học không có gia hạnh sát hại.

Nếu tạo gia hạnh vô gián không thể chuyển là có lia nhiễm và được Thánh quả chăng?

Tụng nêu:

*Tạo nghịch, gia hạnh định
Không lia nhiễm đắc quả.*

Luận nói: Gia hạnh vô gián, nếu tất định thành, thì trung gian quyết định không có lia nhiễm đắc quả, vì trung gian gia hạnh thuộc nghiệp đạo ác khác. Nếu Thánh đạo sinh, nghiệp đạo không khởi, thì chuyển được cùng nối tiếp, nhất định trái với nghiệp đạo kia. Không phải người đã kiến đế, thì tội của nghiệp đạo đã tiếp xúc. Nhưng gia hạnh vô gián của tông ta, nói chung có hai: (1) Gần. (2) Xa.

Gần thì không thể chuyển. Xa thì có nghĩa chuyển.

Ở trong các tội vô gián của hành ác, tội nào nặng nhất? Ở trong nghiệp thiện của các hành diệu thể gian thì hành nào được quả lớn nhất?

Tụng nêu:

*Ngữ hư dối phá Tăng
Ở trong tội: Lớn nhất
Tự cảm hữu thứ nhất
Quả lớn trong thiện đời.*

Luận nói: Vì phá Tăng nên phát khởi lời nói hư dối. Trong các hành ác, tội này là lớn nhất.

Vì sao tội này thuộc về nói lời hư dối?

Vì lời nói đã phát ra dựa vào tướng khác biệt. Nghĩa là người kia đối với pháp có tướng về pháp. Đối với phi pháp có tướng về phi pháp. Đối với bậc Đại sư có tướng về bậc Đại sư. Đối với bản thân mình có tướng không phải là Nhất thiết trí. Nhưng do ý lạc ác sâu chắc đã che giấu tướng này, tạo ra tướng dị biệt để nói. Nếu như có không do tướng khác phá Tăng, tức không thể sinh ra tội nặng của thọ mạng là kiếp.

Do đâu tội này là nặng nhất trong hành ác?

Do tội này đã hủy phạm pháp thân Phật, vì chương ngại đạo giải thoát của thế gian sinh lên nẻo trời. Tư chiêu cảm quả dị thực của hữu thứ nhất, là quả lớn nhất trong các thứ thiện ở thế gian. Tức có thể chiêu cảm dị thực tịch tĩnh tột cùng.

Vì căn cứ theo quả dị thực, nên đã nói như thế. Như căn cứ chung nơi năm quả để nói, tức là nên nói tư cùng với định kim cương dụ tương ưng, tức có thể được quả lớn. Nghĩa là quả này có thể đạt được các hữu vi, vô vi nơi bốn quả A-la-hán ngoài quả dị thực. Tuy các tư của đạo vô gián vô lậu đều loại trừ dị thực, được bốn quả khác,

nhưng quả đã được ở đây rất là thù thắng. Các kiết đã vĩnh viễn đoạn làm thành quả này. Vì để phân biệt với quả này, nên nói câu thiện của thế gian.

Vì chỉ tội vô gián, nhất định sinh nơi địa ngục, hay các đồng loại vô gián, cũng nhất định sinh nơi địa ngục kia. Không phải quyết định sinh nơi vô gián, vì không phải là nghiệp vô gián.

Đồng loại vô gián, tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Nhiễm mẹ, ni vô học
Giết Bô-tát trụ định
Và Thánh giả hữu học
Đoạt duyên Tăng hòa hợp
Phá hoại các tháp miếu
Là đồng loại vô gián.*

Luận nói: Nói đồng loại là nghĩa tương tự. Nếu có người đối với mẹ, ni A-la-hán hành phi phạm hạnh, tạo điều rất ô nhục, đây gọi là tướng của nghiệp đồng loại hại mẹ. Nếu có kẻ giết hại Bô-tát trụ nơi định, thì đó gọi là tướng của nghiệp đồng loại hại cha. Nếu có người giết hại Thánh giả hữu học, thì đó gọi là tướng của nghiệp đồng loại thứ ba. Nếu có kẻ tạo duyên xâm đoạt Tăng hòa hợp, đó gọi là tướng của nghiệp đồng loại phá Tăng. Nếu có kẻ phá hoại tháp thờ Phật, đó gọi là tướng của nghiệp đồng loại thứ năm.

Có nghiệp dị thực ở trong ba thời hoàn toàn có thể làm chướng ngại. Nói ba thời:

Tụng nêu:

*Bất hoàn sắp được nhãn
Nghiệp vô học là chướng.*

Luận nói: Nếu khi từ vị đánh, sắp được nhẫn, chiêu cảm nghiệp của nẻo ác thì đều toàn là chướng ngại, do nhẫn đã vượt qua địa của dị thực kia. Như người sắp lìa khỏi nước vốn đã cư ngụ trước đây, thì tất cả chủ nợ đều thành là chướng ngại. Nếu có người khi sắp được quả Bất hoàn, thì nghiệp hệ thuộc cõi dục đều thành là chướng ngại. Hoặc có người khi sắp được quả vô học, thì nghiệp của cõi sắc, vô sắc đều thành là chướng ngại. Hai phần vị sau này, tức dụ nói như trước. Nhưng ở trong đây, thì trừ thuận với hiện thọ và thuận với nghiệp bất định, thọ dị thực bất định và không phải thành thực ở xứ khác trong dị thực định.

HẾT - QUYỂN 23

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 24

Phẩm thứ 5: BIỆN VỀ NGHIỆP, phần 7

Như trên đã nói về BỒ-tát trụ định, là từ nơi phần vị nào được tên trụ định? Vị kia lại ở nơi đâu gọi là định?

Tụng nêu:

*Từ tu nghiệp diệu tướng
Bồ-tát được tên định
Sinh nhà quý, nẻo thiện
Đủ nam, niệm kiên cố.*

Luận nói: Từ tu nghiệp có thể chiêu cảm quả dị thực là ba mươi hai tướng đại sĩ phu vi diệu BỒ-tát mới được lập tên là trụ định. Do từ thời gian này cho đến thành Phật, BỒ-tát thường sinh nơi nẻo thiện và nhà tôn quý v.v...

Sinh nơi nẻo thiện v.v...: Nghĩa là sinh vào nẻo người, trời, vì trong nẻo này phần nhiều hành thiện. Vì diệu đáng nêu xưng, nên lập tên nẻo thiện. Ở trong nẻo thiện thường sinh vào nhà tôn quý. Nghĩa là Bà-la-môn, hoặc Sát-đế-lợi, nhà Trưởng giả giàu lớn, nhà đại Bà-la-môn. Nơi các gia đình tôn quý, căn có đủ thiếu, nhưng BỒ-tát thì luôn đủ căn hơn hẳn, luôn thọ thân nam, hãy còn không làm thân nữ, huống chi là có thọ thân Phiến-quắc v.v...? Đòi đòi thường có thể nhớ

ngĩ đến sự việc thiện đã tạo nơi thọ mạng đời trước, thường không thoái chuyển khuất phục. Nghĩa là đối với việc đem lại lợi lạc cho hết thảy hữu tình, trong tất cả thời, tất cả phương tiện, tâm không chán mệt, gọi là không thoái chuyển, khuất phục. Do đó nên nói là kiên cố.

Há không phải là ở nơi phần vị chưa tu nghiệp diệu tướng, vì tâm Bồ-đề không thoái chuyển, nên lập tên trụ định chăng? Vì sao chủ yếu ở phần vị tu nghiệp diệu tướng Bồ-tát mới thọ nhận danh xưng trụ định? Do vào bây giờ, hàng trời người mới cùng nhận biết. Thời gian trước thì chỉ được chư thiên nhận biết. Hoặc ở nơi bây giờ đã hướng đến định Đăng giác. còn trước chỉ là Đăng giác quyết định, không phải thứ khác.

Tướng nào nên nhận biết là tu nghiệp diệu tướng?

Tụng nêu:

*Thiệm Bộ nam đối Phật
Phật tư, tư đã thành
Trăm kiếp khác mới tu
Đều trăm phước trang nghiêm.*

Luận nói: Bồ-tát chủ yếu ở trong châu Thiệm Bộ mới có thể tạo tu dẫn nghiệp diệu tướng. Vì tuệ giác của châu này là rất sáng tỏ, nhanh nhạy. Chỉ là thân người nam, không phải là thân nữ v.v... Bây giờ là đã vượt qua phần vị nữ. Ở đây không nên nói, vì nghĩa luôn thọ thân nam ở trong Tụng trước đã hiển bày. Khi tạo nghiệp ấy chỉ hiện đối trước Phật. Nghĩa là từ thân cận thấy sắc thân không chung của Phật, tướng tốt đoan nghiêm với vô số thứ kỳ diệu đặc biệt, tức có mong muốn dẫn khởi, chiêu cảm loại tư này, nếu không đối trước Đức Như Lai thì không cùng phát khởi, nên nghiệp diệu tướng này chỉ duyên nơi tư duy của Phật. Vì Phật là cảnh thuận đức đáng ưa thích, nên chiêu cảm nghiệp diệu tướng, chỉ do tư tạo thành. Không phải do tu tạo thành, vì cảnh giới bất định đã chiêu cảm dị thực, vì

dị thực này đã bị hệ thuộc. Không phải do văn tạo thành, vì văn kia thì yếu kém. Cũng không phải là sinh đắc, vì từ gia hạnh khởi. Nghĩa là Bồ-tát kia chỉ ở nơi ba vô số kiếp, tu hành các pháp Ba-la-mật-đa như thí v.v... viên mãn thì trong thân mới có thể đạt được, nên chỉ là gia hạnh thiện, không phải là sinh đắc thiện. Chỉ ngoài trăm kiếp tạo tu không phải là nhiều. Mỗi mỗi diệu tướng có trăm phước trang nghiêm. Trong đây trăm tư duy gọi là trăm phước. Nghĩa là khi sắp tạo mỗi mỗi nghiệp diệu tướng, trước là khởi năm mươi tư tịnh, đối trị thân khí, theo thứ lớp kia mới khởi dẫn nghiệp của một tướng. Về sau lại khởi năm mươi tư thiện, trang nghiêm dẫn nghiệp, khiến được viên mãn.

Năm mươi tư: Tức dựa vào mười nghiệp đạo, mỗi mỗi nghiệp đạo đều khởi năm tư. Lại dựa vào nghiệp đạo đầu tiên là lìa sát sinh có năm tư: (1) Tư lìa sát hại. (2) Tư khuyến bảo, dẫn dắt. (3) Tư khen ngợi đẹp đẽ. (4) Tư tùy hỷ. (5) Tư hồi hướng. Nghĩa là hồi những gì đã tu, hướng đến giải thoát.

Cho đến lìa tà kiến đều có năm tư cũng như thế.

Có Sư khác cho: Dựa nơi mười nghiệp đạo đều khởi tư thiện của năm phẩm như hạ v.v... Trước sau đều như vậy, như huân tập tịnh lự.

Có Sư khác nói: Dựa vào mười nghiệp đạo đều khởi năm tư: (1) Gia hạnh tịnh. (2) Căn bản tịnh. (3) Hậu khởi tịnh. (4) Không phải tầm hại. (5) Niệm thâm nhận.

Lại có Sư nêu: Mỗi mỗi nghiệp tướng đều làm duyên nơi Phật, chưa từng tập tư, đủ một trăm hiện tiền dùng để trang nghiêm.

Về một trăm phước thì mỗi mỗi phước lượng ấy như thế nào?

Có thuyết nói: Do dựa vào ba vô số kiếp, công đức tăng trưởng đã tập hợp thành thân, phát khởi vô số vô đối như thế. Còn lượng phước đức thù thắng thì chỉ Đức Phật nhận biết.

Có thuyết cho: Nếu do sức tăng thượng của nghiệp đã chiêu cảm ngôi vị Luân vương, trị vì bốn châu lớn, tự tại mà chuyển, là lượng của một phước.

Có thuyết nêu: Nếu do sức tăng thượng của nghiệp được làm Đế Thích, trị vì hai trời dục, tự tại mà chuyển, là lượng của một phước.

Có thuyết nói: Chỉ trừ Bồ-tát gần Phật, tất cả hữu tình còn lại đã tu nghiệp quả giàu vui, là lượng của một phước.

Có Sư khác cho: Lượng này ít nhất, tức nên nói khi thế giới sắp thành, do sức tăng thượng nơi nghiệp của tất cả hữu tình đã chiêu cảm đại thiên quốc độ, là lượng của một phước.

Nay là Đức Bạc-già-phạm, xưa khi làm Bồ-tát, trong ba vô số kiếp, mỗi mỗi kiếp đều cúng dường bao nhiêu Phật?

Tụng nêu:

*Ở ba vô số kiếp
Đều cúng dường bảy vạn
Lại, như thế cúng dường
Năm, sáu, bảy, ngàn Phật.*

Luận nói: Trong vô số kiếp đầu tiên cúng dường bảy vạn năm ngàn vị Phật. Trong vô số kiếp tiếp theo cúng dường bảy vạn sáu ngàn vị Phật. Trong vô số kiếp sau thì cúng dường bảy vạn bảy ngàn vị Phật.

Ba vô số kiếp, mỗi mỗi khi viên mãn cùng phát tâm đầu tiên đều gặp vị Phật nào?

Tụng nêu:

*Ba vô số kiếp đủ
Nghịch thứ gặp Thắng Quán
Phật Nhiên Đăng, Bảo Kế
Thích Ca Mâu Ni đầu.*

Luận nói: Nói thứ lớp nghịch: Là từ sau hướng tới trước. Nghĩa là nơi vô số kiếp thứ ba gồm đủ đã phụng sự Phật hiệu là Thắng Quán. Kiếp thứ hai viên mãn đã phụng sự Phật hiệu là Nhiên Đăng. Kiếp thứ nhất viên mãn đã phụng sự Phật tên là Bảo Kế. Vô số kiếp thứ nhất, đầu tiên là gặp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Nghĩa là Đức Thế Tôn của chúng ta ở nơi phần vị mới phát tâm đã gặp một Đức Bạc-già-phạm, hiệu là Thích Ca Mâu Ni. Khi Đức Phật kia ra đời là đang ở nơi kiếp sau cùng, chánh pháp sau diệt chỉ trụ một ngàn năm.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn của chúng ta là con của một người chuyên chế tạo đồ gốm, ở chỗ Đức Phật kia, khởi tâm ân cần thanh tịnh, dùng dầu hương để xoa, dùng nước hương để tắm, thiết lễ cúng dường Phật xong, phát thệ nguyện rộng lớn: Nguyện tôi sẽ làm vị Phật hoàn toàn như Đức Thế Tôn hiện nay.

Vì thế nay Đức Như Lai mỗi mỗi đều đồng với Đức Phật kia.

Bồ-tát Thích Ca của chúng ta đã ở trong phần vị nào, nơi những Ba-la-mật nào tu tập viên mãn?

Tụng nêu:

*Chỉ do bi thí khắp
 Bị xẻ thân, không giận
 Tán thán Phật Để Sa
 Tiếp Bồ-đề vô thượng.
 Sáu Ba-la-mật-đa
 Nơi bốn vị như thế
 Một, hai, lại một, hai
 Thứ lớp tu viên mãn.*

Luận nói: Bồ-tát phát nguyện, đầu tiên lúc tu thí, chưa có thể đối khắp hết thấy hàm thức thí cho tất cả vật, chỉ vận dụng tâm bi. Bồ-tát kia ở nơi thời gian sau, vì sức mạnh của tập quán, nên tâm bi

chuyển tịnh, có thể thí cho khắp tất cả hữu tình, không phải tất cả vật. Nếu khi Bồ-tát đối khắp với tất cả, có thể thí cho tất cả, chỉ do tâm bi, không phải tự mong cầu, vì sinh thù thắng có sai biệt. Ngang tới đây là tu tập viên mãn bố thí Ba-la-mật-đa.

Hoặc khi Bồ-tát bị cắt xẻ thân chi, tuy chưa lìa dục tham, nhưng tâm không có chút giận dữ. Ngang với đây là tu tập viên mãn giới, nhân Ba-la-mật-đa.

Hoặc khi Bồ-tát tinh tấn dũng mãnh, dùng một Già tha, trải qua bảy ngày đêm, tán thán Phật ĐỂ Sa, liền vượt qua chín kiếp. Ngang tới đây là tu tập viên mãn tinh tấn Ba-la-mật-đa.

Hoặc khi Bồ-tát ở nơi tòa kim cang sắp chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, tiếp theo vô thượng giác trước trụ nơi định kim cang dụ. Ngang với đây là tu tập viên mãn định, tuệ Ba-la-mật-đa.

Về lý tức nên ở nơi phân vị này vô gián mới viên mãn, vì khi đắc tận trí thì quả vị ấy mới viên mãn. Do riêng có thể đạt đến bờ kia của viên đức, nên sáu pháp này gọi là Ba-la-mật-đa.

Khế kinh nói có ba sự nghiệp phước: (1) Sự nghiệp phước của loại thí. (2) Sự nghiệp phước của loại giới. (3) Sự nghiệp phước của loại tu.

Ở đây, vì sao lập tên sự, nghiệp, phước?

Tụng nêu:

*Ba loại thí, giới, tu
Đều tùy chỗ ứng hợp
Thọ tên sự, nghiệp, phước
Sai biệt như nghiệp đạo.*

Luận nói: Ba loại đều là phước, hoặc nghiệp, hoặc sự, tùy theo chỗ ứng hợp kia, như nói về nghiệp đạo. Nghĩa là như phân biệt trong mười nghiệp đạo, có nghiệp cũng là đạo, có đạo không phải là nghiệp.

Trong đây, có phước cũng là nghiệp, cũng là sự. Có phước, nghiệp, không phải là sự. Có phước, sự, không phải là nghiệp. Có chỉ là phước, không phải là nghiệp, không phải là sự. Lại, trong loại thí thì hai nghiệp thân, ngữ gồm đủ danh nghĩa của ba thứ phước nghiệp sự. Vì là thiện nên là phước. Vì tạo tác nên cũng gọi là nghiệp. Là khả năng cùng khởi tư của nghiệp, thân ngữ chuyên nơi môn đối tượng nương dựa, nên cũng gọi là sự. Tư của cùng khởi kia chỉ gọi là phước nghiệp. Tư nơi pháp câu hữu chỉ thọ nhận tên phước. Loại giới đã chỉ có tánh của nghiệp thân ngữ, nên đều thọ nhận đủ tên phước nghiệp sự. Từ (bi) trong loại tu, chỉ gọi là phước, sự, vì là sự của nghiệp. Từ tương ưng với tư, dùng từ làm môn mà tạo tác, nên từ đều cùng với tư giới chỉ gọi là phước, nghiệp. Ngoài ra pháp câu hữu chỉ thọ nhận tên phước. Bi v.v... căn cứ theo từ này nên xét chọn.

Có thuyết nói: Phước nghiệp là hiển bày về nghĩa tạo phước, tức là gia hạnh của phước. Sự thì hiển bày về đối tượng nương dựa, nghĩa là thí giới tu, là sự của phước nghiệp, vì thành ba thứ kia, nên khởi gia hạnh của phước.

Có thuyết cho: Chỉ tư là phước nghiệp chân thật. Sự của phước nghiệp, nghĩa là thí giới tu, dùng ba thứ làm môn để phước nghiệp chuyên.

Pháp nào gọi là thí? Thí chiêu cảm quả gì?

Tụng nêu:

*Do xả này gọi thí
Là cung cấp, là ích
Thân, ngữ, công năng phát
Chiêu cảm quả giàu lớn.*

Luận nói: Tuy vật của đối tượng xả và chủ thể xả bỏ vật dụng đều có thể gọi là thí, nhưng ở trong đây đã lập tên thí, chỉ dựa vào việc xả bỏ vật dụng. Nghĩa là do vật dụng này nên sự xả được thành.

Vì thế xả đối tượng tư là thể của thí chân thật. Như cảnh của đối tượng vượt qua không được mang tên lượng. Lập danh xưng lượng là dựa vào vật dụng của chủ thể vượt qua. Hoặc vì so sánh là hơn nên chứa giữ, xưng khen. Truyền tập theo người khác thành thân ái, thân cây.

Do các thứ như thế v.v... nên sự xả cũng thành. Nhưng không phải là ý chánh trong đây đã nói. Vì phân biệt với xả kia, nên nói câu là cung cấp, hay là tạo lợi ích. Đối với Niết-bàn của mình thì chỉ là cúng dường. Đối với người khác cũng là tạo lợi ích cho các căn của đại chúng kia. Có người khi hành thí, chỉ vì tạo lợi ích cho người kia.

Vật dụng gọi là gì?

Nghĩa là nghiệp thân, ngữ và chủ thể phát khởi nghiệp ấy.

Chủ thể pháp khởi gọi là gì?

Nghĩa là không tham đều cùng có thể khởi tụ ấy, tức nghiệp thân, ngữ và tâm của chủ thể khởi và không tham ấy đều cùng hành, gọi chung là thể của thí.

Như có *Tụng nói*:

*Nếu người dùng tâm tịnh
Dứt xong mà hành thí
Uẩn thiện sát-na này
Lập chung dùng tên thí.*

Nên biết phước nghiệp sự của loại thí như thế hồi hướng về giải thoát cũng được quả ly hệ. Nhưng lại căn cứ theo quyết định gần để nêu bày, tức chỉ nói là có thể chiêu cảm quả giàu có lớn, nhiều của cải.

Dựa vào đâu để lập tên giàu có lớn, nhiều của cải này?

Do của cải tốt đẹp, rộng lớn không thể bị cướp đoạt.

Vì đạt được lợi ích gì mà hành thí?

Tụng nêu:

*Vì ích cả mình, người
Không vì hai hành thí.*

Luận nói: Thí chủ khi thí cho, quán nơi hai lợi ích: (1) Vì lợi ích của mình là chiêu cảm quả nơi căn thiện. (2) Vì lợi ích cho người khác là đại chủng của các căn.

Thí chủ có hai: (1) Có phiền não. (2) Không có phiền não.

Có phiền não lại có hai thứ: (a) Chưa lìa dục tham. (b) Đã lìa dục tham.

Trong hai thứ này, đều có hai thứ: (1) Các Thánh giả. (2) Các phàm phu.

Ở đây, Thánh giả chưa lìa dục tham và phàm phu đã lìa chưa lìa dục tham, phụng thí tháp miếu chỉ vì lợi ích của mình. Nghĩa là tự tăng trưởng hai thứ căn thiện: (1) Có thể chiêu cảm sự giàu có lớn làm quả. (2) Vì được tư lương của nghĩa trên.

Có các Thánh giả đã lìa dục tham, phụng thí tháp miếu, trừ thuận với hiện thọ, thì không chiêu cảm giàu lớn. Do chư vị kia đã có thể hoàn toàn vượt qua địa của dị thực ấy mà cùng đạt được tư lương của nghĩa trên. Thế nên cũng gọi chỉ là tạo lợi ích cho mình, không phải người này có thể tạo lợi ích cho đại chúng nơi căn của người khác, nên không tạo lợi ích nơi tha.

Người không có phiền não, thí cho hữu tình khác chỉ vì tạo lợi ích cho người khác. Nghĩa là có thể tạo lợi ích cho đại chúng nơi các căn của người khác. Không phải là tự tăng trưởng hai thứ căn thiện trừ thuận với hiện thọ. Người có phiền não, thí cho hữu tình khác, là cả hai đều cùng có lợi ích. Người không có phiền não, phụng thí tháp miếu, trừ thuận với hiện thọ, không vì hai thứ lợi ích.

Trước đã nêu rõ chung về thí cho đã chiêu cảm giàu có lớn. Nay tiếp theo sẽ biện về nhân riêng của quả thí.

Tụng nêu:

*Do chủ của ruộng khác
Nên quả thí sai biệt.*

Luận nói: Thí có sai biệt do ba thứ nhân. Nghĩa là vì chủ của cải, ruộng có sai biệt, tức thí có sai biệt, nên quả có sai biệt.

Nói chủ của cải, ruộng có sai biệt: Nghĩa là chủ của cải, ruộng của loại thí như thế là hơn, kém so với chủ của cải, ruộng khác. Lại do thí chủ có sai biệt. *Tụng nêu:*

*Chủ khác do nơi tín
Hành thí đều kính trọng
Được tôn trọng, ái rộng
Hợp thời, quả khó đoạt.*

Luận nói: Hoặc có thí chủ ở trong nhân quả được tín quyết định. Hoặc có thí chủ ở trong nhân quả tâm mong giữ do dự. Hoặc có thí chủ đột nhiên tùy theo dục. Hoặc có thí chủ gồm đủ thi la tịnh. Hoặc ít, thiếu trái, hoặc hoàn toàn không có giới. Hoặc có thí chủ ở nơi giáo pháp của Phật đầy đủ đa văn. Hoặc có thí chủ ít hiểu biết, hoặc không có hiểu biết v.v... mà hành tuệ thí.

Do thí chủ có đủ tín, giới, văn v.v..., vì công đức có sai biệt, nên gọi là chủ khác. Vì chủ khác nên thí thành sai biệt. Vì thí có sai biệt nên được quả có khác.

Có các thí chủ gồm đủ đức như thế, có thể như pháp hành bốn thứ thí như kính trọng v.v... Như thứ lớp liền được bốn thứ quả như tôn trọng v.v... Nghĩa là nếu thí chủ hành thí kính trọng, tức chiêu cảm thường xuyên được người khác kính trọng. Nếu tự tay thí cho, tức có thể chiêu cảm được ở nơi tài sản rộng lớn yêu thích thọ dụng.

Nếu thí cho hợp thời, thì chiêu cảm của cái hợp thời, các thứ cần dùng đúng thời, không phải thời khác. Nếu không gây tổn hại cho người khác, thì thí cho liền chiêu cảm nhiều tiền của, không bị vua quan, hỏa hoạn v.v... xâm hoại.

Do của cải được thí cho có sai biệt. *Tụng nêu:*

*Của khác, do nơi sắc
Được sắc đẹp, danh tốt
Chúng ái, thân mềm mại
Có tùy thời lạc xúc.*

Luận nói: Do của cải đã thí cho hoặc thiếu, hoặc đủ sắc hương vị xúc. Như thứ lớp ấy tức đạt được hoặc thiếu hoặc đủ các quả như sắc tốt đẹp v.v... Nghĩa là của cải vật dụng đã thí cho về màu sắc đầy đủ, nên chiêu cảm sắc diệu. Hương đầy đủ tức chiêu cảm danh tốt, như hương thơm phức tỏa khắp các phương. Vị đầy đủ tức chiêu cảm nhiều thứ yêu thích, như vị ngon ngọt được nhiều người ham chuộng. Xúc đầy đủ nên chiêu cảm thân mềm mại, cùng có tùy thời sinh xúc lạc thọ. Nếu của thí cho có thiếu, thì tùy theo chỗ ứng hợp, quả tức giảm thiểu.

Như thế, cũng do gồm đủ sắc, hương v.v..., nên gọi là của cải khác. Do của cải khác, nên Thế của thí và quả đều có sai biệt.

Do ruộng được thí có sai biệt. *Tụng nêu:*

*Ruộng khác do nẻo khổ
Ân đức có sai biệt.*

Luận nói: Do ruộng đã thí là nẻo khổ cùng ân đức đều có sai biệt, nên gọi là ruộng khác. Do ruộng khác nên quả của thí có đặc thù.

Do nẻo riêng khác: Như Đức Thế Tôn nói: Nếu thí cho bàng sinh thì thọ nhận quả gấp trăm lần. Thí cho người phạm giới thì thọ nhận quả gấp ngàn lần.

Do khổ riêng khác: Như bảy hữu dựa vào phước nghiệp sự. Trong ấy trước nói nên thí cho khách đi đường, kẻ chăm sóc bệnh nhân, vườn rừng, thức ăn hằng ngày và y phục, thức ăn thuốc uống tùy từng thời tiết như vào mùa gió rét v.v... Lại nói: Nếu có người nam, người nữ đầy đủ tín tịnh, thì thành những điều đã nói ở đây.

Bảy thứ hữu dựa vào phước nghiệp sự: Nghĩa là phước đức đã đạt được không thể giữ lấy để đo lường. Nay ở trong đây, do duyên sai biệt nên khổ có khác. Do trừ người thọ nhận, vì khổ sai biệt, nên quả có sai biệt.

Do ân riêng khác: Như cha, mẹ, thầy cùng các loài có ân khác, như gấu, nai v.v...

Kinh Bản Sinh nói: Các loài có ân, nếu đối với chỗ có ân kia khởi các nghiệp ác, thì quả hiện có thể nhận biết. Do so sánh này để nhận biết. Hành thiện để báo ân, quả ấy là tất định.

Do đức riêng khác: Như Khế kinh nói: Thí cho người giữ giới thì được quả gấp trăm, ngàn lần. Cho đến thí cho Phật thì quả là vô lượng bậc nhất. Tuy đều là vô lượng, nhưng cũng có nhiều, ít, như giọt nước của biển cả, của sông Căng-già. Như đối chiếu với tài thí thì pháp thí là tôn quý.

Căn cứ trong tài thí thì những gì là hơn hết?

Tụng nêu:

Thoát nơi thoát, Bò-tát

Thí thứ tám hơn hết.

Luận nói: Nếu người đã giải thoát, thí cho người đã giải thoát, thì ruộng ở trong tài thí, tức ruộng này là hơn hết. Nếu các Bò-tát do ý lạc thù thắng, bình đẳng, muốn đem lại lợi lạc cho tất cả hữu tình, vì đại Bồ-đề mà hành tuệ thí. Tuy không phải là giải thoát thí cho ruộng giải thoát, nhưng trong phước thí thì thí này là tối thắng. Ngoại

trừ thí này, còn có tám thứ thí, trong ấy phước của thí thứ tám cũng là tối thắng. Tám thứ thí đó là những gì?

(1) Thí tùy thuận người đến. (2) Thí không sợ hãi. (3) Thí để báo ân. (4) Thí mong cầu báo đáp. (5) Thí hành tập theo trước. (6) Thí mong sinh lên nẻo trời. (7) Thí chủ yếu vì danh. (8) Thí vì để trang nghiêm.

Tâm vì tư trợ, tâm vì hỗ trợ Du già.

Vì nhằm đạt được nghĩa trên mà hành tuệ thí. Như Đức Thế Tôn nói: Thí cho bậc Thánh quả là vô lượng.

Từng có thí không phải là bậc Thánh quả cũng vô lượng chăng?

Tụng nêu:

*Cha, mẹ, bệnh, pháp sư
Bồ-tát đời sau cùng
Nếu như không chứng Thánh
Quả thí cũng vô lượng.*

Luận nói: Năm thứ như thế nếu như người thí là phàm phu tức cũng có thể chiêu cảm quả vô lượng. Trụ nơi hữu sau cuối gọi là đời sau cùng. Pháp sư trong bốn ruộng là thuộc về ruộng ân. Tất cả có thể chiêu cảm nghiệp của quả vô lượng.

Loại phẩm thượng hạ đều là bình đẳng chăng? Không phải vậy. Vì sao?

Do sáu nhân nên khiến tất cả nghiệp đều thành phẩm nhẹ, nặng.

Sáu nhân ấy là những gì?

Tụng nêu:

*Hậu khởi, ruộng, căn bản
Gia hạnh, tư, ý lạc
Do nơi trên, dưới này
Nghiệp thành phẩm thượng, hạ.*

Luận nói: Hậu khởi: Nghĩa là tạo nghiệp này xong, hoặc tức khắc, hoặc thường thường, theo trước mà làm. Ruộng: Nghĩa là ở nơi ruộng kia, tạo thiện, tạo ác. Căn bản: Nghĩa là nghiệp đạo căn bản.

Gia hạnh: Nghĩa là dẫn phát thân, ngữ nghiệp kia. Tư: Nghĩa là do nghiệp đạo kia làm cứu cánh. Ý lạc: Nghĩa là ý hướng đến hiện có, ta phải nên tạo như thế, như thế.

Nếu có đủ sáu nhân đều là phẩm thượng, nghiệp này tức rất nặng. Trái với nghiệp nặng này là nghiệp rất nhẹ. Trừ hai thứ ấy thì trung gian là không phải rất nhẹ, rất nặng. Như Khế kinh nói: Tư duy xét kỹ để tác nghiệp, gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Nhân đâu nói nghiệp gọi là tăng trưởng?

Do năm thứ nhân.

Những gì là năm nhân?

Tụng nêu:

*Do tư xét trọn đủ
Không ố tác đối trị
Do có bạn, dị thực
Nghiệp này gọi tăng trưởng.*

Luận nói: Do tư duy xét kỹ: Nghĩa là thẩm tra, tư duy để tạo tác, không phải tư duy đột nhiên hành tác, cũng không phải hoàn toàn không tư duy.

Do trọn đủ: Nghĩa là ngang với nghiệp lượng này, tức nên đọa nơi nẻo ác. Nghiệp ấy trọn đủ gọi là tăng trưởng. Nghiệp khác chỉ là tạo tác.

Do không ố tác đối trị: Nghĩa là không có hối hận ăn năn đối với sự việc kia, tức không có nghiệp đối trị.

Do có bạn: Nghĩa là tạo nghiệp bất thiện thì bất thiện là trợ bạn.

Do dị thực: Nghĩa là thời phần nếu như không nhất định, thì quyết định so với dị thực thiện trên là trái nhau. Khác với đây nên biết chỉ gọi là tạo tác.

Như trên đã nêu: Người chưa lìa dục v.v..., phụng thí nơi tháp miếu là tự lợi ích. Đã không có người thọ dụng thì phước thí vì sao thành?

Tụng nêu:

*Tháp miếu loại phước xả
Như Từ không có thọ.*

Luận nói: Không phải là ta chỉ thừa nhận của cải vật dụng đã xả thí, người nhận có thọ dụng, thì phước thí mới thành.

Đã thừa nhận là thế nào?

Nghĩa là các phước thí, lược có hai loại: (1) Xả. (2) Thọ.

Phước của loại xả: Nghĩa là do tâm thiện, chỉ xả tiền của vật dụng thì phước thí liền khởi.

Phước của loại thọ: Nghĩa là ruộng đã thí cho phải có thọ dụng vật thí thì phước thí mới khởi. Đối với tháp miếu đã phụng thí các vật dụng cứng dường, tuy không có phước của loại thọ, nhưng có phước của loại xả. Phước của loại xả này đầu tiên xả thí tiền bạc, của cải, thì phước ấy tức thành. Vì đối trị tham, nên không tham đều có tư cùng khởi. Tức xả thí tiền của vật dụng xong, tùy theo ruộng đã thí, có thọ dụng, hoặc không thọ dụng vật, phước thí đều không mất.

Nếu không như vậy, thì có những trường hợp thí cho Tăng già, hoặc người riêng v.v..., các vật dụng hỗ trợ đời sống, hoặc người thọ thí kia chưa dùng, vật tức hoại mất, như thế vật dụng của thí chủ tức nên vô ích chẳng? Vì phước thí không sinh, nên không có quả ứng hợp chẳng?

Người kia đã chưa thọ dụng thì phước do đâu sinh? Phước của dụng tuy không có mà có phước của thọ.

Tháp miếu không có phước của thọ thì do đâu sinh? Lại nữa, nhân nơi gì để chứng biết?

Phước sinh chủ yếu là do thọ nhận. Không thọ nhận thì đối với người kia là không có gồm thâu lợi ích, nên phước sinh này không phải là chứng cứ nhất định. Vì sao? Vì như phước của tu từ v.v... cũng sinh khởi. Nghĩa là tu định từ, đối với các hữu tình bình đẳng phát khởi ý lạc ban cho vui. Tuy không có người thọ nhận, cũng không có gồm thâu lợi ích, nhưng vì sức của thắng giải nên có nhiều phước sinh. Tu các định như bi v.v... đạt được phước cũng như vậy. Loại phước của thí nơi tháp miếu cũng nên như thế. Ở nơi ruộng có đức, theo đây sinh thắng giải, khởi tôn kính tột cùng, phụng thí tháp miếu, tuy không có người thọ nhận, cũng không có gồm thâu lợi ích, nhưng do sức của tự tâm nên có nhiều phước sinh, tức không phải là vô ích. Vì khởi nghiệp thí kính, chủ yếu là nhân khởi nghiệp mới khởi tư duy thù thắng, vì tư duy thù thắng mới có thể sinh phước thù thắng.

Có người nêu vấn nạn: Ở nơi ruộng tốt đã gieo trồng hạt giống của nghiệp thí, đã có quả ái sinh. Lại gieo trồng ở ruộng xấu thì quả nên là phi ái chăng?

Vấn nạn này là phi lý. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Ruộng xấu có quả ái
Quả gieo không diên đảo.*

Luận nói: Hiện thấy trong ruộng đã gieo trồng quả không có diên đảo, từ hạt giống vị độ ca, thì quả đắng hoàn toàn không sinh. Trong giống nhằm bà thì không sinh quả ngọt, không phải do sức của ruộng đã gieo trồng quả có diên đảo. Nhưng do lỗi ở ruộng, khiến hạt giống đã gieo trồng, hoặc sinh quả ít, hoặc quả hoàn toàn không có.

Như thế, tuy ở nơi ruộng xấu gieo trồng bố thí, nhưng do thí chủ với tâm nhằm đem lại lợi ích an vui cho người khác, thì chỉ có quả ái sinh, không chiêu cảm quả phi ái.

Đã biện về loại thí. Loại giới sẽ biện.

Tụng nêu:

*Lìa phạm giới và già
Gọi giới đều có hai
Không nhân phạm giới hoại
Dựa trị, diệt nên tịnh v.v...*

Luận nói: Nói phạm giới: Nghĩa là các sắc bất thiện, tức từ sát sinh cho đến nói lời uế tạp. Trong đây tánh tội lập danh xưng phạm giới.

Già: Nghĩa là những điều Đức Phật đã ngăn chặn, tức như ăn phi thời v.v..., tuy không phải là tánh tội, nhưng Đức Phật vì nhằm khiến hữu tình hộ trì chánh pháp, nên có ý riêng để ngăn chặn dứt bỏ. Người thọ giới phạm cũng gọi là phạm giới. Vì phân biệt tánh tội, nên chỉ lập tên già. Lìa tánh và già đều cùng gọi là giới. Ở đây đều có hai, là biểu và vô biểu, vì dùng nghiệp thân ngữ làm tự tánh, nên giới hội đủ bốn đức được mang tên thanh tịnh, theo đây có đức nào giảm thì không gọi là thanh tịnh.

Nói bốn đức: (1) Không bị phạm giới hủy hoại. Nói phạm giới: Nghĩa là tư duy xét kỹ về phạm giới. (2) Không bị nhân của phạm giới kia hủy hoại. Nhân của phạm giới kia, nghĩa là các phiền não, tùy phiền não như tham v.v... (3) Dựa vào đối trị. Nghĩa là dựa vào niệm trụ v.v... Niệm trụ này có thể đối trị phạm giới và nhân của phạm giới. (4) Dựa nơi diệt. Nghĩa là dựa nơi Niết-bàn, hồi hướng về Niết-bàn, không phải là có của. Nói vân vân (Nơi cuối câu tụng thứ tư) là làm rõ lại có thuyết khác.

Có thuyết cho: Giới tịnh do năm thứ nhân: (1) Căn bản tịnh. (2) Quyển thuộc tịnh. (3) Không phải tầm hại. (4) Niệm thâm nhận. (5) Hồi hướng về tịch diệt.

Đã biện về loại giới. Loại tu sẽ biện.

Tụng nêu:

*Đẳng dẫn thiện gọi tu
Rất có thể huân tâm.*

Luận nói: Đẳng dẫn thiện: Nghĩa là ở trong định tự tánh của đẳng trì và định kia đều cùng có, tức đây gọi là tu, vì hoàn toàn huân tập tâm. Tu là nghĩa huân tập. Như hoa xông ướp nơi vải sợi. Nghĩa là các định thiện cùng nối tiếp ở nơi tâm hoàn toàn có thể huân tập, khiến thành loại đức, không phải là định bất thiện, nên gọi riêng là tu.

Trước đã biện về phước của thí, có thể chiêu cảm quả là sự giàu có lớn. Hai loại giới tu đã chiêu cảm như thế nào?

Tụng nêu:

*Giới tu hơn, thứ lớp
Cảm sinh trời, giải thoát.*

Luận nói: Giới chiêu cảm sinh lên nẻo trời. Tu chiêu cảm giải thoát. Nói hơn: Là hiển bày về chỗ đã căn cứ theo phần hơn để nói. Nghĩa là thí cũng có thể chiêu cảm quả sinh lên nẻo trời. Đây là căn cứ theo phần hơn để nói về giới. Giữ giới cũng có thể chiêu cảm quả ly hệ. Đây là căn cứ theo phần hơn để nói về tu. Như thế, giữ giới cũng chiêu cảm quả là sự giàu có lớn. Đây là căn cứ theo phần hơn để nói về thí. Theo đây so sánh nên biết.

Kinh nói: Bốn người có thể sinh phạm phước: (1) Vì cúng dường Đà-đô (Xá-lợi của Phật) Như Lai, kiến tạo tháp ở nơi xứ chưa từng có. (2) Vì cúng dường Tăng già bốn phương, kiến tạo chùa, thí cho vườn cây, cung cấp bốn sự. (3) Đệ tử Phật bị phá xong, có thể tạo hòa hợp. (4) Đối với hữu tình tu rộng khắp hạnh từ.

Phạm phước như thế, lượng ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Cảm kiếp sinh nẻo trời
Là lượng một phạm phước.*

Luận nói: Có Sư khác nói: Tùy theo phước có thể chiêu cảm một kiếp sinh lên nẻo trời, thọ hưởng các diệu lạc. Ngang với đây gọi là lượng của một phạm phước. Do phước kia đã chiêu cảm thời gian thọ hưởng diệu lạc, đồng với thọ mạng một kiếp của trời Phạm Phự. Vì ở Bộ khác có Già tha nói:

*Người có tin, chánh kiến
Tu mười hạnh thù thắng
Tức là sinh phạm phước
Chiêu cảm lạc kiếp trời.*

Người đã lìa dục, tu bốn vô lượng, sinh lên trời thuộc cõi trên, thọ hưởng diệu lạc của thọ mạng một kiếp. Nếu chưa lìa dục, kiến tạo tháp, xây dựng chùa, khiến Tăng hòa hợp, có thể siêng năng tu tập gia hạnh như từ v.v..., thì người kia cũng như tu căn bản vô lượng, chiêu cảm kiếp an vui của trời.

Có Sư khác cho: Về lượng của phạm phước này, như đã biện trong phần nói về Nghiệp diệu tướng.

Đã nói về lượng phước. Khế kinh nói: Thí, lược có hai thứ: (1) Tài thí. (2) Pháp thí.

Đã biện về tài thí. Thế nào là pháp thí?

Tụng nêu:

*Pháp thí tức như thật
Không nhiễm, biện giải kinh.*

Luận nói: Nếu có thể như thật vì các hữu tình, dùng tâm không nhiễm để biện giảng về Khế kinh v.v..., khiến sinh hiểu biết đúng thực, gọi là pháp thí.

Câu: Nói như thật: Là làm rõ về chủ pháp thí đối với Khế kinh v.v... đã giải thích không điên đảo. Câu: Nói không nhiễm: Là hiển bày về chủ pháp thí không mong cầu lợi dưỡng, cung kính, danh tiếng. Không như vậy tất cả mình và người khác đều tổn hại.

Khế kinh vân vân: Tức vân vân là chỉ cho mười một thứ còn lại. Tức làm rõ từ Khế kinh cho đến Luận nghị.

Nói Khế kinh: Nghĩa là có thể gồm thâu, dung nạp chung, tùy thuận thế tục, thẳng nghĩa, tất cả ngôn thuyết lý luận chắc chắn.

Như thế, Khế kinh là do Đức Phật giảng nói, hoặc đệ tử của Phật, được Phật chấp thuận, nên giảng nói.

Nói Ứng tụng: Nghĩa là dùng ngôn từ thẳng diệu để biên tập thành câu, theo đây thuật lại, tán thán phần Khế kinh đã nói ở trước.

Có thuyết nêu: Cũng là kinh không liễu nghĩa.

Nói Ký biệt: Nghĩa là tùy thuận những câu hỏi, đáp khác để phân tích biện biệt, như trong Ba-la-diễn-noa v.v... đã biện. Hoặc các ngôn thuyết của nghĩa chân thật hiện có đã biện, hiện biện, sẽ biện, đều gọi là ký biệt.

Có thuyết nói: Là kinh liễu nghĩa của chư Phật.

Nói Phúng tụng: Nghĩa là dùng ngôn từ thẳng diệu để biên tập thành câu, không phải là tùy thuận nơi phần kinh ở trước mà là tán thán, ca vịnh. Hoặc có số câu là hai, ba, bốn, năm, sáu v.v...

Nói Tự thuyết: Nghĩa là không nhân nơi thỉnh cầu, mà là Đức Thế Tôn vì muốn khiến cho chánh pháp trụ lâu nơi thế gian, xem thấy những sự việc ít có, kỳ lạ, vừa ý, nên tự giảng nói, biện diệu cùng truyền. Như nói: Na-già này do Na-già kia v.v...

Nói Duyên khởi: Nghĩa là nói về nguyên do của tất cả thứ khởi thuyết, phần nhiều là điều phục, tương ưng, luận đạo, do duyên khởi kia đã hiển bày.

Nói Thí dụ: Là khiến tỏ ngộ về tông chỉ của nghĩa đã thuyết giảng, dẫn rộng nhiều môn, nhằm đối chiếu khai thị. Như Kinh Trường Dụ v.v... đã nói.

Có thuyết cho: Đây là trừ các Bồ-tát, nói về bản hạnh khác, có thể có đối tượng chứng đắc, chỉ rõ về ngôn thuyết của đối tượng hóa độ.

Nói Bản sự: Nghĩa là nói từ xưa lần lượt truyền đến nay, không nêu bày rõ người đàm luận mà nói về sự.

Nói Bản sinh: Nghĩa là thuyết giảng về bản hạnh đã hành trì của Bồ-tát. Hoặc dựa vào sự việc của quá khứ để khởi các ngôn luận, tức dùng ngôn luận của sự việc quá khứ làm cứu cánh. Đó gọi là Bản sự. Như kinh Mạn Đà Đà.

Nếu dựa nơi sự việc hiện tại để khởi các ngôn luận, chủ yếu dùng ngôn luận của sự việc quá khứ làm cứu cánh, đó gọi là Bản sinh. Như kinh La Sát Tư.

Nói Phương quảng: Nghĩa là dùng chánh lý để biện rộng về các pháp. Do tánh, tướng của tất cả pháp là rất nhiều, không phải ngôn từ rộng lớn thì không thể biện biệt. Cũng gọi là Quảng phá, do ngôn từ rộng này có khả năng phá tan bóng tối vô trí hết sức kiên cố. Hoặc gọi là Vô tỷ, do nghĩa lý của ngôn từ rộng lớn này là u huyền, vô tận. Các thứ khác không thể so sánh.

Có thuyết nêu: Đây là biện rộng về tư lương của đại Bồ-đề.

Nói Hy pháp: Nghĩa là ở trong ấy chỉ thuyết giảng về pháp xuất thế gian ít có, kỳ diệu. Do đây, có thể hiển bày đúng về sự hy hữu của ba thừa.

Có Sư khác cho: Biện về Tam bảo, nói về những điều thế gian ít nghe biết, nên gọi là Hy pháp.

Nói Luận nghị: Nghĩa là ở trong các phần nghĩa đã nói ở trên, đã hiển bày, chỉ rõ, giải thích không điên đảo về những vấn nạn để quyết trạch.

Có thuyết nói: Nơi nghĩa thâm diệu của kinh đã nói, người đã thấy chân thật, hoặc là người trí khác, tùy theo lý để biện minh, giải thích, cũng gọi là luận nghị. Tức nơi nghĩa này gọi là Ma-đát-ly-ca. Khi giải thích về nghĩa của kinh khác, thì đây là Bản mẫu. Đây lại gọi là A-tỳ-đạt-ma, do có thể hiện đối các pháp tướng. Tức hiển thị về các pháp tướng luôn thuận hợp.

Như vậy là đã biện nói về mười hai phần giáo, lược nói, nên biết là thuộc về ba Tạng. Nói ba Tạng là: (1) Tạng Tổ-đát-lãm. (2) Tạng Tỳ-nại-da. (3) Tạng A-tỳ-đạt-ma.

Ba Tạng như vậy có sai biệt như thế nào?

Chưa gieo trồng căn thiện, chưa vui thích về thắng nghĩa, vì khiến gieo trồng, vui thích, là nói về Khế kinh.

Đã gieo trồng, đã vui thích, khiến thành thực cùng nối tiếp, hành tác những việc được làm, là nói về Điều phục (Luật).

Đã thành thực, đã tạo tác, khiến giác ngộ, giải thoát, theo chánh phương tiện, là nói về Đối pháp (Luận).

Hoặc dùng văn từ thanh diệu lược, rộng, nối kết pháp tạp nhiễm và pháp thanh tịnh, khiến dễ hiểu rõ, gọi là Khế kinh. Tuyên nói về phương tiện tu hành, các phép tắc của thi la tịnh mạng, gọi là Điều phục. Khéo có thể hiển bày chỉ rõ về ngôn thuyết của nghĩa lý thâm diệu trong các Khế kinh, gọi là Đối pháp.

Hoặc dựa vào tâm giới, tuệ học tăng thượng đã hưng khởi luận đạo, như thứ lớp ấy gọi là Khế kinh, Điều phục, Đối pháp.

Hoặc Tạng Tổ-đát-lãm là đẳng lưu của lược. Do trong các kinh đã nói về nghĩa lý cứu cánh, không gì có thể khuất phục.

Tạng Tỳ-nại-da là đẳng lưu của đại bi, vì đã biện nói về thi la cứu độ nẻo ác.

Tạng A-tỳ-đạt-ma là đẳng lưu của vô úy, vì trong pháp tướng chân thật đã có thể khéo an lập hỏi, đáp, quyết trạch về vô sở úy.

Ba Tạng của các loại như thế v.v... là không đồng, trong Tỳ-bà-sa đã phân biệt rộng.

Trước đã giải thích riêng về ba thứ phước, nghiệp, sự. Nay sẽ giải thích về nghĩa thuận với thiện của ba phần ở trong kinh. *Tụng nêu:*

*Thuận phước, thuận giải thoát
Thuận phần quyết trạch ba
Cảm quả ái, Niết-bàn
Thiện Thánh đạo như thế.*

Luận nói: Thuận với thiện của phần phước: Nghĩa là chiêu cảm chủng tử của quả ái trong hàng người, trời v.v... nơi thế gian. Do sức của phần phước này, nên có thể chiêu cảm tộc họ cao quý trong thế gian. Sắc đẹp, giàu có lớn, Luân vương, Đế thích, Ma vương, Phạm vương. Các loại như thế v.v... đều là những quả đáng yêu thích.

Thuận với thiện của phần giải thoát: Nghĩa là an lập ý lạc thiện giải thoát, khiến không nghiêng động. Do đây quyết định sẽ bát Niết-bàn. Biện về địa tự tánh của căn thiện này, nên biết như biện về xứ Hiền Thánh đã nói.

Thuận với thiện của phần quyết trạch: Nghĩa là bốn pháp như noãn v.v..., ở đây cũng như phần sau, biện về xứ Hiền Thánh đã nêu rõ.

Như thế gian đã nói về sách vở, in ấn, toán, văn, số. Tự thể của năm loại này thì thế nào? Nên biết, *Tụng nêu:*

*Các như lý đã khởi
Ba nghiệp có thể phát
Thứ lớp là sách, in
Toán, văn, số tự thể.*

Luận nói: Như lý khởi: Là chánh phương tiện sinh ba nghiệp, nên biết tức là thân, ngữ, ý. Có thể phát, tức là có thể khởi ba nghiệp này. Như đối tượng ứng hợp của chúng, là các pháp như thọ, tưởng v.v...

Trong đây, sách vở, in ấn, là dùng thân nghiệp trước và thân nghiệp kia có thể phát sinh năm uẩn làm thể. Không phải các chữ, hình tượng, gọi là sách. Chạm trở, in hoa văn, tức gọi là in. Nhưng do nghiệp tạo ra chữ, hình tượng, in ấn văn. Nên biết trong đây gọi là sách vở, in ấn.

Tiếp theo là toán và văn là dùng ngữ nghiệp trước và ngữ nghiệp kia có thể phát sinh năm uẩn làm thể. Sau là số, nên biết dùng ý nghiệp trước và ý nghiệp kia có thể phát sinh bốn uẩn làm thể. Chỉ do ý tư là pháp có thể tính đếm, nên biện về Thánh giáo.

Trong các pháp tướng có phần ít tên khác, khiến không mê lầm.
Tụng nêu:

*Thiện vô lậu gọi diêu
Nhiễm có tội, che, kém
Thiện hữu vi nên tập
Giải thoát gọi vô thượng.*

Luận nói: Pháp vô lậu thiện cũng gọi là diêu, vì hơn hẳn pháp hữu lậu nhiễm, vô ký. Các pháp nhiễm ô cũng gọi là có tội, vì bị các bậc trí chê trách, nhằm chán. Cũng gọi là hữu phú, vì có thể ngăn che đạo giải thoát. Cũng gọi là thấp kém, vì rất thô bỉ, cấu uế, vì nên từ bỏ. Căn cứ ở chỗ diêu, kém này, tức phần ở giữa còn lại là đã thành, nên tụng không biện. Tức thiện hữu lậu, vô phú vô ký, gọi chung là ở giữa. Các thiện hữu vi cũng gọi là nên tập. Pháp khác không phải nên tập, về nghĩa căn cứ theo đây là đã thành. Giải thoát, Niết-bàn, cũng gọi là vô thượng, do không một pháp nào có thể vượt hơn.

Niết-bàn là thiện, là thường, vì siêu việt mọi pháp. Niết-bàn là thiện, vì rất an ổn. Pháp hữu thượng còn lại, về nghĩa so sánh theo đây là đã thành. Tức tất cả hữu vi, hư không phi trạch diệt, vì không đủ tướng thiện, thường như trước nói.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 25

Phẩm thứ 6: BIỆN VỀ TÙY MIÊN, phần 1

Đã biện về các nghiệp. Khế kinh nơi xứ xứ nói nghiệp chiêu cảm hữu. Tuy nhiên, nhận thấy nơi thế gian người đã lìa nhiễm, tuy tạo nghiệp thiện, nhưng không có công năng chiêu cảm quả của hữu sau. Nên đối với sự việc chiêu cảm hữu, nghiệp tức nên không phải là nhân. Nghiệp riêng làm nhân không phải điều tôi đã thừa nhận. Chủ yếu là do tùy miên hỗ trợ mới có thể chiêu cảm hữu. Nên giáo pháp duyên khởi, đầu tiên là nói về tùy miên.

Tùy miên này lại nhân nơi gì? Tùy miên có bao nhiêu thứ?

Tụng nêu:

*Tùy miên gốc các hữu
 Đây sai biệt có sáu
 Gọi tham, sân cũng mạn
 Vô minh, kiến và nghi.*

Luận nói: Do các tùy miên là gốc của các hữu, nên chính là những tùy miên này đã phát khởi nghiệp mới có công năng chiêu cảm hữu. Trong đây tên hữu là nói về quả của ba hữu. Nên người lìa nhiễm, tuy tạo nghiệp thiện, mà không có sức mạnh để chiêu cảm quả của hữu sau.

Tùy miên như thế lược có sáu thứ. Nghĩa là tham, sân, mạn, vô minh, kiến, nghi.

Tụng nói chữ cũng là làm rõ về nghĩa của đồng loại. Nghĩa là sân như tham, tuy có nhiều loại, nhưng có thể nói chung là một tùy miên. Mạn v.v... cũng như vậy, nên lại nói cũng. Hoặc ở đây là hiển bày như tham so với sân, hành tướng là không đồng, nên kiến lập riêng. Hành tướng của mạn v.v... như thế, tuy đồng, nhưng vì nghĩa còn lại có khác nên cũng lập riêng. Nói và (Cập. Nơi câu tụng thứ tư) là làm rõ việc giải thích căn cứ ở chỗ trái nhau. Hoặc hiển bày là đã gồm thấu chung hết loại tùy miên.

Nếu số của các tùy miên chỉ có sáu, thì do đâu kinh nói có bảy tùy miên?

Tụng nêu:

*Sáu do tham khác bảy
Hữu tham, hai cõi trên
Ở nơi môn trong chuyển
Vì ngăn tướng giải thoát.*

Luận nói: Tức trong sáu thứ tùy miên đã nói ở trước phân tham làm hai, nên kinh nói có bảy.

Vì tham của cõi dục có tướng tham sai biệt, nên ái nơi cõi sắc và vô sắc, Đức Phật nói là hữu tham, vì tham kia phần nhiều nhờ dựa nơi môn trong để chuyển. Lại, ở hai cõi trên có khởi tướng giải thoát. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp kia, nên lập tên hữu. Do chữ hữu này là nói về nghĩa sinh thân. Đã nói hữu tham ở nơi hai cõi trên, về nghĩa căn cứ theo cõi dục. Tham gọi là dục tham, nên ở trong Tụng không hiển bày riêng. Phần nhiều duyên nơi môn ngoài của năm dục chuyển, nên như trước đã nói.

Sáu thứ tùy miên, lại căn cứ ở môn khác để kiến lập làm mười.

Tụng nêu:

*Sáu do kiến khác mười
Khác tức hữu thân kiến
Biên chấp kiến, tà kiến
Kiến thủ, giới cấm thủ.*

Luận nói: Trong sáu tùy miên kiến hành khác là năm. Số còn lại không phải kiến là năm, số tích tập gồm thành mười.

Tức sáu thứ trước, lại căn cứ theo môn khác để thành chín mươi tám. Tướng của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Sáu hành, bộ cõi khác
Nên thành chín mươi tám
Dục do kiến khổ v.v... đoạn
Mười, bảy, bảy, tám, bốn.
Như thứ lớp lia đủ
Ba, hai kiến, kiến nghi
Sắc, vô sắc, trừ sân
Còn lại như nói dục.*

Luận nói: Sáu thứ tùy miên do hành bộ cõi môn có sai biệt, nên thành chín mươi tám. Nghĩa là ở trong sáu do kiến hành khác nên kiến lập làm mười như trước đã biện. Tức mười thứ tùy miên đã biện này, do bộ cõi không đồng, tức thành chín mươi tám. Bộ, nghĩa là năm bộ, do kiến bốn đế đoạn và do tu đạo đoạn. Cõi, nghĩa là ba cõi dục, sắc, vô sắc.

Lại, ở cõi dục năm bộ không đồng, nên nhân nơi mười tùy miên thành ba mươi sáu. Nghĩa là do kiến khổ đế đoạn, cho đến do tu đạo đoạn, như thứ lớp có mười, bảy, tám, bốn. Tức năm bộ trên đối với mười tùy miên là một, hai, một, một, như thứ lớp đó, lia đủ ba kiến,

hai kiến, kiến, nghi. Nghĩa là do kiến khổ để đoạn trừ thì đủ mười tùy miên, vì tất cả đều trái với kiến khổ để. Kiến tập, diệt để đã đoạn đều có bảy tùy miên, tức lia hữu thân kiến, biên kiến, giới thủ kiến. Do đạo để đoạn trừ là tám tùy miên, tức ở bảy thứ trước thêm giới thủ. Tu đạo đoạn có bốn, tức lia kiến (năm thứ) và nghi.

Như thế hợp thành ba mươi sáu thứ. Ba mươi hai thứ trước gọi là do kiến đạo đoạn, khi vừa kiến để thì các tùy miên kia tức đoạn. Sau cùng có bốn gọi là do tu đạo đoạn. Kiến bốn để xong, trong thời gian càng về sau, thường thường hành tập đạo, thì các tùy miên kia mới đoạn. Do đây đã làm rõ: Trong mười tùy miên thì Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) chỉ ở một bộ, nghĩa là do kiến khổ đoạn. Biên chấp kiến cũng như vậy.

Giới cấm thủ ở chung hai bộ, tức là do kiến khổ, kiến đạo đoạn. Tà kiến thì chung cho bốn bộ, nghĩa là do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn. Kiến thủ, nghi cũng như vậy.

Bốn tùy miên còn lại như tham v.v... đều chung nơi năm bộ. Nghĩa là do kiến bốn để đoạn và tu đạo đoạn.

Như thế, nói chung tức kiến phân làm mười hai, nghi phân bốn, bốn thứ còn lại mỗi thứ đều phân năm, nên trong cõi dục có ba mươi sáu. Trong đây, nếu kiến duyên nơi khổ làm cảnh, gọi là kiến khổ, tức là khổ pháp, khổ loại trí nhãn. Hai thứ này đã đoạn nói chung gọi là do kiến khổ đoạn. Cho đến do kiến đạo đoạn cũng như vậy.

Thường hành tập gọi là tu. Nghĩa là người kiến tích vì được nghĩa trên, nên đối với các trí như khổ v.v..., luôn luôn huân tập, gọi là tu. Đối tượng đoạn trừ của đạo này, gọi là đối tượng đoạn của tu (Do tu đạo đoạn).

Nơi cõi sắc, vô sắc thì năm bộ đều trừ sâu, phần còn lại là đồng với cõi dục, nên có ba mươi một thứ tùy miên.

Do đây, tất cả Luận sư Chánh lý đều dùng sáu tùy miên, căn cứ theo hành bộ, cõi, môn có sai biệt, nên lập làm chín mươi tám thứ tùy miên.

Ở đây, trong chín mươi tám thứ tùy miên đã biện, thì tám mươi tám thứ là do kiến đạo đoạn, tức do nhãn trừ diệt. Mười tùy miên do tu đạo đoạn, tức do trí diệt trừ. Đã căn cứ ở cõi, không phải ở địa, để kiến lập tùy miên. Do lia tham của cõi, lập nhận biết khắp. Nghĩa là nơi bốn tinh lự, tánh của các pháp phiền não ít có giống nhau, nên tuy có bốn địa, nhưng hợp nói là một. Ở nơi bốn vô sắc, hợp nêu cũng như vậy. Kinh chỉ nói tham của cõi sắc, tham của cõi vô sắc v.v...

Vì sao ở cõi trên không có tùy miên sân?

Vì sự của tùy miên sân ở nơi cõi kia không có. Nghĩa là đối với khổ thọ thì có sân tùy tăng. Vì khổ thọ nơi hai cõi kia là không có, nên sân không có. Lại, nơi hai cõi kia thọ mạng cùng nối tiếp là do định làm thắm nhuần. Lại, ở hai cõi trên không có dị thực của sân.

Có thuyết cho: Ở nơi hai cõi trên không có sự việc nào hại, nên là xứ sở cư trú của các căn thiện như từ v.v..., các thứ đối tượng thâm giữ đều xa lìa.

Nói tám mươi tám thứ tùy miên do kiến đạo v.v..., thì kiến đạo, tu đoạn này là nhất định như vậy chăng? Không phải thế. Vì sao?

Tụng nêu:

*Tùy miên do nhãn trừ
Hữu đánh chỉ kiến đoạn
Khác, chung kiến, tu đoạn
Do trí đoạn chỉ tu.*

Luận nói: Trong các tùy miên do nhãn đoạn trừ, thuộc về địa của xứ Hữu đánh, chỉ do kiến đạo đoạn, vì chỉ loại trí nhãn mới có thể đoạn. Thuộc về tám địa còn lại thì chung cho kiến đạo, tu đoạn.

Nghĩa là Thánh giả đoạn thì chỉ do kiến đoạn không phải do tu đạo đoạn, vì pháp loại trí nhẫn như chỗ ứng hợp đã đoạn. Nếu là phạm phu đoạn thì chỉ do tu đoạn không phải do kiến đoạn, do thường tập trí thế tục đoạn. Nên các tùy miên do trí đoạn trừ, là thuộc về tất cả địa, chỉ do tu đạo đoạn. Do các Thánh giả và các phạm phu, như đối tượng ứng hợp của họ, đều do thường tập trí thế tục vô lậu để đoạn.

Như trước đã biện trong sáu tùy miên, do hành có khác, nên kiến được chia làm năm, về danh như trước đã nêu ra, còn tự thể thì thế nào?

Tụng nêu:

*Ngã, ngã sở, đoạn thường
Bác bỏ, kém cho hơn
Không nhân đạo, vọng cho
Là tự thể năm kiến.*

Luận nói: Do nhân nơi sức của giáo, có các người ngu, trong năm thủ uẩn đã chấp ngã, ngã sở, kiến này gọi là Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến), vì hữu gọi là tát. Chúng nghĩa là ca da, làm rõ về đối tượng duyên này là hữu mà không phải là một, tức đối với sự đã chấp ngã, ngã sở. Chấp đoạn, chấp thường, gọi là biên chấp kiến. Do vọng chấp thủ về hai biên đoạn, thường. Ở trong các đế như khổ v.v... thể là thật có, khởi kiến bác bỏ cho là không có, gọi là tà kiến. Năm thứ vọng kiến đều chuyển biến theo diên đảo, đều nên gọi là tà, nhưng chỉ bác bỏ cho là không có, mới gọi là tà kiến. Là do quá mức, quá đáng. Như nói: Tô hôi, dở, cho là ác v.v... Đây chỉ là tổn giảm. Số còn lại thì tăng ích. Đối với thua kém cho là hơn, gọi là kiến thủ. Hữu lậu gọi là thua kém, vì Thánh đã đoạn trừ. Chấp thua kém cho là hơn, gọi chung là kiến thủ. Về lý thật nên lập danh xung kiến đẳng thủ. Lược bỏ chữ đẳng chỉ gọi là kiến thủ. Hoặc vì kiến là hơn, nên chỉ nêu tên

kiến, dùng kiến làm đầu để thủ lấy pháp khác. Đối với không phải nhân nơi đạo khởi kiến chấp cho là nhân nơi đạo. Tất cả nói chung, gọi là giới cấm thủ. Nghĩa là Đại Tự tại, thời, tánh. Hoặc pháp khác thật sự không phải là nhân của khổ, vọng khởi chấp cho là nhân. Đạo có hai thứ: (1) Đạo tăng thượng sinh. (2) Đạo quyết định hơn.

Vô số thứ tà hạnh như nhảy vào lửa, nước v.v..., không phải là nhân sinh lên trời, vọng chấp cho là nhân, gọi là đạo thứ nhất. Chỉ thọ trì giới cấm theo tánh trí sĩ phu v.v..., không phải là nhân giải thoát, vọng chấp cho là nhân, gọi là đạo thứ hai. Như trước đã bỏ chữ đẳng. Hoặc giới cấm là hơn, thế nên chỉ lập tên giới cấm thủ. Nên biết tự thể của năm kiến như thế, hoặc đối với Tự Tại v.v... không phải là nhân chấp cho là nhân.

Như vậy, giới cấm thủ là mê lầm nơi nghĩa của nhân.

Vì sao kiến này không phải do kiến tập đoạn?

Tụng nêu:

*Đối với Đại Tự Tại
Không nhân, vọng chấp nhân
Từ thường ngã đảo sinh
Nên chỉ kiến khổ đoạn.*

Luận nói: Đối với Tự Tại v.v..., không phải là nhân chấp cho là nhân, người kia tất không thể quan sát lý sâu xa. Chỉ đối với nghĩa của quả nơi các uẩn thô như Tự Tại v.v... vọng cho là thường, nhất ngã, tác giả, đây là đứng đầu mới chấp làm nhân. Thế nên chấp này là do kiến khổ đoạn. Nghĩa là chấp ngã, là hữu thân kiến, đối với nghĩa của quả khổ vọng chấp là ngã, nên khi hiện quán khổ thì ngã chấp tức trừ, trí phi ngã sinh, không phải ở phần vị sau. Nếu có ngã kiến, do kiến tập v.v... đoạn trừ. Vì ở trong thọ mạng cùng nối tiếp ngã kiến đã tùy thuận, tức nên trí phi ngã không được sinh, do khi kiến chỉ là pháp thì ngã kiến liền diệt, nên trí phi ngã khởi.

Ngã kiến đã loại trừ. Nhưng có ngã kiến, ở trong pháp cùng nối tiếp như Tự Tại v.v... đã chấp về một ngã xong. Tiếp theo tức ở trên pháp cùng nối tiếp kia, khởi biên chấp kiến, chấp cho là thường. Do đây nên biết hai chấp thường, ngã đối với pháp như Tự Tại v.v..., chỉ do kiến khổ đoạn. Do các hành vô lậu như không phải thường v.v..., khi kiến khổ đế thì hai kiến đã diệt. Đối với Tự Tại v.v... không phải nhân, chấp cho là nhân, tùy theo hai kiến sinh cũng đều cùng thời diệt. Nên nói chấp cho là nhân, chỉ do kiến khổ đoạn. Nhưng đối với không phải đạo chấp cho đúng là đạo, nếu trái với kiến đạo mạnh mẽ tức do là kiến đạo đoạn.

Há không phải như chấp Tự Tại v.v... là nhân, chấp khổ là nhân, chỉ thừa nhận do kiến khổ đoạn, không phải do kiến tập đoạn. Như thế cũng nên đối với không phải đạo chấp là đạo, chấp khổ là đạo, tức chỉ thừa nhận do kiến khổ đoạn, không phải do kiến đạo đoạn?

Vấn nạn này là không đúng. Vì đối với khổ đế, kiến là không phải thường v.v..., thì không phải do kiến đạo đối trị. Nghĩa là nếu có chấp về Tự Tại v.v... là nhân, thì trước hết phải chấp là vô thủy, vô chung, nên chấp của nhân này chỉ do kiến khổ đoạn. Do tưởng không phải thường (vô thường) v.v..., đối trị tưởng thường v.v... Nên không phải khi kiến khổ đế thì không phải thường v.v... có thể đối trị không phải đạo chấp cho là đạo. Vì vậy chấp của đạo kia không phải do kiến khổ đoạn. Do đây cũng ngăn chặn ý cho là do kiến tập đoạn. Do nhân của kiến v.v..., không phải do kiến tập đối trị. Nghĩa là không phải khi ở nơi tập thấy nhân thì có thể đối trị chấp không phải đạo cho là đạo. Chủ yếu là khi ở nơi đạo để kiến đạo v.v... mới có thể đối trị chấp không phải đạo cho là đạo kia. Tức chấp cho là đạo ấy nên do kiến đạo đoạn.

Nếu như thế không phải đạo chấp cho là đạo, về lý tất nên chung do kiến tập, diệt đoạn. Nghĩa là như tà kiến đã bác bỏ cho là không có chân đạo. Về sau tức chấp đạo này có thể đạt được thanh tịnh.

Giới cấm thủ ấy đã thừa nhận do kiến đạo đoạn. Tà kiến như thế đã bác bỏ cho là không có tập, diệt. Về sau cũng chấp cho là có thể đạt được thanh tịnh.

Hai giới cấm thủ kia tức nên do kiến tập, diệt đoạn?

Vấn nạn này không hợp lý, vì Thể không thành. Nghĩa là giới cấm thủ, Thể của nó có hai: (1) Không phải nhân chấp cho là nhân. (2) Không phải đạo chấp cho là đạo.

Nếu có tà kiến chấp về nhân kia, hủy báng tập cho là có thể đạt được thanh tịnh.

Há không phải là kiến này không có đoạn nhân của tập thì không nên sinh, vì đều không có tâm, tin là có nhân. Lại, vì khổ cùng với tập là không có vật riêng, nên các uẩn như Tự Tại v.v... tức cũng nên bị bác bỏ? Nếu có tà kiến chấp về nhân kia hủy báng diệt cho là có thể đạt được thanh tịnh. Há không phải là kiến này không có dụng chứng đắc diệt thì không nên sinh?

Vì sao đã bác bỏ cho là không có kiến diệt đế, về sau lại chấp phương tiện diệt, chẳng phải là không vô ích? Như vậy là không thành Thể của giới cấm thủ mà nói phải có, nên những nêu bày kia không phải là vấn nạn.

Vì sao không phải là vấn nạn?

Vì được kiến đạo đoạn tức Thể của giới cấm thủ cũng nên không thành. Vì sau khi bác bỏ cho là không có kiến đạo đế, tức chấp cho là có đạo, nên không thành. Nghĩa là tà kiến duyên nơi đạo đế, hoặc nghi. Hoặc bác bỏ hoặc nghi cho là không có đạo giải thoát.

Vì sao tức chấp đạo ấy có thể đạt được thanh tịnh vĩnh viễn?

Thể của giới cấm thủ ấy không phải là không thành, vì thừa nhận có đối với tà kiến hủy báng đạo, chấp cho là có thể chứng đắc đạo thanh tịnh vĩnh viễn. Do chấp kia cho là đã hành giả như lý.

Nghĩa là tà kiến kia, trước dùng đạo giải thoát khác, chứa nhóm ở trong tâm. Tà kiến chấp sau không phải là hủy báng chân đạo, vì đã nhận biết như lý. Nói như lý: Nghĩa là người tà kiến kia đã cho bác bỏ nghi về đạo chân giải thoát là không điên đảo, vì như lý nên chấp làm nhân tịnh. Do đấy thể của giới cấm thủ được thành. Tâm kia đã chứa nhóm đạo giải thoát khác, không phải do kiến đạo đoạn. Đối tượng duyên của giới cấm thủ, vì chấp kia chỉ duyên nơi pháp của tự bộ. Vì đạo có nhiều loại, về lý là không có lỗi.

Nếu như vậy thì do kiến diệt đoạn, Thể của giới thủ tức cũng nên thành, vì cùng với đạo là đồng. Nghĩa là có kẻ trước dùng xứ giải thoát khác tích tụ ở trong tâm, sau khởi tà kiến chấp hủy báng chân giải thoát cho là nhận biết như lý. Do như lý nên chấp cho là nhân tịnh.

Như trước tức nên thành thể của giới cấm thủ. Không có lý như thế, vì đã thừa nhận chung, giải thoát là thường, là tịch. Tâm kia đã chấp hủy báng v.v... cho là nhân thanh tịnh, về lý là không thành. Như thừa nhận Thể của Niết-bàn là thật, không phải thật. Nghĩa là nếu dùng phương tiện để mong cầu giải thoát, thì người kia tức nên tất định thừa nhận là có giải thoát. Những người đã thừa nhận giải thoát quyết định là có, tất nên thừa nhận Thể của giải thoát kia là thường, là tịch. Nếu không thừa nhận như thế thì không nên mong cầu. Như trong chánh pháp, đối với Thể của Niết-bàn tuy có, người cho là thật, cho là không phải thật, khác nhau, nhưng đồng thừa nhận Niết-bàn kia là thường, là tịch. Nên đối với kiến chấp đã phi bác cả hai là lỗi.

Như thế, nếu có người dùng giải thoát khác chứa nhóm ở trong tâm, thì người ấy tất thừa nhận chung Niết-bàn là thường, là tịch. Do đấy kiến giải không chấp hủy báng giải thoát, là hành giải như lý. Nên do kiến diệt đoạn giới cấm thủ nhất định không có. Lại, như Thiên Thọ (Đề-bà-đạt-đa) tuy thừa nhận chung là có Niết-bàn thường, tịch,

nhưng lia tám chi, chấp riêng năm pháp là đạo giải thoát. Đối tượng chấp của ngoại đạo, về lý cũng nên như thế. Vì vậy có tà kiến ở nơi tám chi Thánh đạo đã có thể hủy báng, cho mình là nhận biết như lý. Không có ở nơi diệt đã hủy báng cho mình là hành giải như lý. Do tự thể hành tướng của giới cấm thủ v.v... so với Thánh đạo là khác. Không có cho là thể tướng thường, tịch của Niết-bàn là có sai biệt. Thế nên không có diệt cùng với đạo là đồng nghĩa. Nay nên xét chọn.

Không phải đạo chấp cho là đạo, tức chấp giới cấm là nhân của giải thoát. Hoặc chấp ngã kiến có thể chứng đắc giải thoát.

Chấp này là do kiến khổ đoạn hay là do kiến đạo đoạn?

Nếu chấp cả hai đều cùng do kiến khổ đoạn, thì kiến đạo đoạn tức nên hoàn toàn không có. Hoặc nên nói về nhân riêng đều không phải là đạo chấp cho là đạo.

Do đâu hai chấp này là do kiến khổ đoạn. Số còn lại mới là do kiến đạo đoạn chăng?

Nếu chấp cả hai đều cùng do kiến đạo đoạn, tức nên nói là vì sao do kiến đạo đoạn?

Không phải khi kiến đạo là có thể hiểu rõ cảnh của đạo kia. Hoặc hiểu rõ tự thể của đạo kia. Hoặc đoạn đối tượng duyên của đạo kia. Hoặc nên nhận biết khắp để kiến lập lý đã hoại. Nghĩa là nếu kiến đạo đã đoạn tùy miên, thì có thể duyên nơi đối tượng đoạn của kiến khổ làm cảnh. Vậy ai ngăn chận sự việc nhận biết khắp để kiến lập điều đã hư hoại mất mát? Như nơi phần vị hiện quán, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, do kiến khổ đoạn, cũng là kiến tập đoạn duyên trói buộc, tuy do đoạn vĩnh viễn, nhưng chưa lập nhận biết khắp.

Như thế cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, do kiến khổ đoạn cũng là kiến đạo đoạn duyên trói buộc, cũng tức nên tuy đoạn, nhưng chưa lập nhận biết khắp. Tuy nhiên, đây không phải là điều đã thừa nhận. Nên biện về nghĩa lý sâu xa, tông của tôi nói cả hai đều

cùng do kiến khổ đoạn, chỉ do kiến khổ đoạn các duyên nơi giới của bò v.v..., tức chỉ chấp quả thô là nhân của giải thoát kia. Không phải thừa nhận cả hai đều cùng do kiến khổ đoạn. Do kiến đạo đoạn tức hoàn toàn là không có.

Không phải đạo chấp cho là đạo có hai loại: (1) Duyên nơi giới cầm thủ v.v... (2) Duyên nơi đạo mê lầm gần.

Duyên nơi giới cầm thủ v.v... là trái với sức tin ngộ đạo, không như duyên nơi đạo mê lầm gần. Duyên nơi giới cầm thủ v.v... thì hành tướng rất thô, vì theo đuổi không xa, vì ý lạc không bền chắc, ít tạo nên khổ nhọc, tức liền đoạn dứt. Duyên nơi đạo mê lầm gần so với đây thì trái nhau. Do đây nên biết tức không phải đạo chấp cho là đạo. Các giới cầm thủ có hai loại riêng: (1) Do kiến khổ đoạn. (2) Do kiến đạo đoạn.

Như trước đã nói, thường, ngã là do điên đảo sinh. Là chỉ có hai thứ điên đảo này. Không phải vậy. Điên đảo gồm có bốn thứ: (1) Điên đảo đối với không phải thường chấp là thường. (2) Điên đảo đối với các khổ chấp là lạc. (3) Điên đảo đối với bất tịnh chấp là tịnh. (4) Điên đảo đối với không phải ngã chấp là ngã.

Bốn điên đảo như thế, Thể của chúng là gì?

Tụng nêu:

*Tự thể bốn điên đảo
Là từ nơi ba kiến
Chỉ đảo suy tìm tăng
Tâm tướng tùy sức kiến.*

Luận nói: Từ nơi ba kiến lập Thể của bốn điên đảo. Nghĩa là trong biên kiến, chỉ nhận lấy thường kiến dùng làm điên đảo về thường. Trong các kiến thủ, nhận lấy chấp lạc tịnh dùng làm điên đảo về lạc tịnh. Trong hữu thân kiến, chỉ lấy ngã kiến dùng làm điên đảo về ngã.

Phần đã nói như thế là tông của một sư. Nhưng về nghĩa quyết định của Tỳ-bà-sa, tức căn cứ ở bộ để phân biệt trong mười hai kiến, chỉ hai kiến rưỡi là Thể của điên đảo. Nghĩa là hữu thân kiến, kiến thủ thì hoàn toàn. Trong biên chấp kiến thì chỉ lấy phần chấp thường, vì hành tướng của hai kiến đoạn, thường là cùng trái nhau, nên có thể nói hai Thể đều riêng khác.

Các phái chấp ngã luận, tức chấp ngã, đối với họ, có sức của Tự Tại v.v... là ngã sở kiến. Đây tức là ngã kiến, do nơi hai môn chuyển.

Há không phải là các phiền não đều chuyển theo điên đảo nên đều là điên đảo, không phải chỉ có bốn thứ? Không phải vậy, vì kiến lập tướng điên đảo là khác biệt.

Thể nào là tướng điên đảo? Nghĩa là gồm đủ ba nhân. Ba nhân đó là: (1) Hoàn toàn là điên đảo. (2) Tánh là suy lường. (3) Vọng tăng ích.

Tiếng tăng là cũng làm rõ về Thể là tăng hơn. Không phải là phiền não khác có đủ ba nhân này. Nghĩa là giới cấm thủ không phải là hoàn toàn điên đảo. Vì đối tượng chấp cùng có lìa dục nhiễm v.v..., nên phần ít tạm thời được thanh tịnh. Đoạn kiến tà kiến không phải là vọng tăng ích, vì đối với môn hoại sự, hai thứ này đã cùng chuyển, vì kiến thủ của bộ khác, không phải là tăng hơn. Vì phiền não còn lại không phải tánh là suy lường. Do đây điên đảo chỉ có bốn, không phải là thứ khác.

Há không phải là trong kinh đã nói các thứ điên đảo gồm có mười hai. Như Khế kinh nói: Đối với không phải thường chấp là thường, có tướng tâm, kiến điên đảo. Đối với khổ, bất tịnh, không phải ngã cũng như vậy. Không phải thể. Vì tướng tâm, không phải là suy lường. Tùy nơi sức của kiến điên đảo cũng lập tên điên đảo, vì so với hành tướng tương ưng của kiến là đồng. Nhưng không phải là thọ v.v..., cũng như tướng tâm có thể lập tên điên đảo. Vì có nhân riêng.

Nghĩa là đối với không phải thường v.v..., khi khởi các kiến chấp như thường v.v..., tất do trong cảnh đã nhận lấy tướng như thường v.v... Vì chủ thể nhận lấy tướng là tướng, không phải thứ khác, nên lập tên diên đảo, không phải đối với thọ v.v... Lại, tuệ đối trị diên đảo cũng lập tên tướng. Nghĩa là trong các hành như không phải là thường (vô thường) v.v... nói là các tướng như không phải thường v.v... Do tuệ cùng với tướng là hỗ trợ nhau gần, nên cùng theo để lập tên. Thọ v.v... thì không như vậy. Do sức của đối tượng nương dựa có diên đảo, suy tìm tăng thêm nhận lấy cảnh cùng thành, nên tâm gọi là diên đảo. Như Khế kinh nói: Tâm dẫn thể gian, đối với bực lưu Hoặc, xứ xứ nổi chìm.

Tỳ-bà-sa nói: Chỉ tướng cùng với tâm là có thể lập tên diên đảo, vì thể gian đã cực thành. Nghĩa là tâm tướng diên đảo, thể gian là cực thành. Thọ v.v... thì không như vậy, nên kinh không nói. Do tâm tướng này tùy ở sức của kiến diên đảo, lập tên diên đảo, không phải đối với thọ v.v...

Các thứ diên đảo như thế chỉ do kiến khổ đoạn, do diên đảo về thường v.v... chỉ ở nơi khổ chuyển. Còn nhận biết rõ về không phải thường v.v..., chỉ duyên nơi khổ sinh. Tức không nên về sau, khi kiến tập, diệt, đạo mới xả bỏ kiến chấp về thường, lạc, ngã, tịnh.

Đã biện về tướng của tùy miên kiến có sai biệt xong. Các tùy miên còn lại cũng có tướng sai biệt chăng? Cũng có. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Mạn bảy, chín, từ ba
Đều chung kiến tu đoạn
Thánh như các triền sát
Có tu đoạn không hành.*

Luận nói: Có người ngu si, trước ở trong sự có, sự không phải có, so sánh tâm mình, tâm người khác, sinh đề cao, gọi là mạn. Do hành chuyển khác nên chia làm bảy thứ: (1) Mạn. (2) Quá mạn. (3)

Mạn quá mạn. (4) Ngã mạn. (5) Tăng thượng mạn. (6) Ty mạn. (7) Tà mạn.

Trong tộc họ, bạn bè, mình thì thua kém hoặc bằng so với người khác, nhưng cho là mình hơn hoặc bằng, hiện bày cao ngạo, gọi là mạn.

Trong tộc họ, bạn bè, mình là bằng hoặc hơn so với người khác, nhưng cho là mình hơn hoặc bằng, gọi là quá mạn.

Trong tộc họ, bạn bè, đối với người khác là thù thắng, lại cho là mình hơn người kia, gọi là mạn quá mạn.

Đối với năm thủ uẩn, chấp ngã, ngã sở, tâm liền đề cao, gọi là ngã mạn.

Trong các đức thù thắng như địa đạo đoạn v.v..., mình chưa chứng đắc mà cho là mình đã chứng đắc, gọi là tăng thượng mạn.

Các hữu tình tại gia hoặc xuất gia ở trong các đức như thi la công xảo, so với người khác đa phần là hơn hẳn mình, nhưng cho là mình chỉ thua kém một ít, tâm sinh đề cao, gọi là ty mạn.

Ở trong không có đức, cho là mình có đức, gọi là tà mạn.

Nói không có đức: Nghĩa là các hành ác, vì trái với công đức, nên lập tên không có đức. Cũng như bất thiện. Nhưng Bản luận nói. Loại mạn có chín. Loại là nghĩa phẩm loại, tức sự sai biệt của mạn. Chín loại là: (1) Loại mạn cho là ta hơn. (2) Loại mạn cho là ta bằng. (3) Loại mạn cho là ta kém. (4) Loại mạn cho là có kẻ hơn ta. (5) Loại mạn cho là có kẻ bằng ta. (6) Loại mạn cho là có kẻ kém ta. (7) Loại mạn cho là không có kẻ hơn ta. (8) Loại mạn cho là không có kẻ bằng ta. (9) Loại mạn cho là không có kẻ kém ta. Chín loại này đều dựa vào hữu thân kiến khởi.

Ta hơn: Là loại quá mạn. Ta bằng: Là loại mạn. Ta kém: Là loại ty mạn. Có kẻ hơn ta: Là loại ty mạn. Có kẻ bằng ta: Là loại mạn. Có

kẻ thua ta: Là loại quá mạn. Không có kẻ hơn ta: Là loại mạn. Không có kẻ bằng ta: Là loại quá mạn. Không có kẻ kém ta: Là loại ty mạn.

Vì thế chín loại này là từ ba mạn xuất sinh. Nghĩa là mạn, quá mạn và ty mạn. Ba hành tiếp theo có khác nên thành, ba loại mỗi loại có ba.

Loại mạn cho không có kẻ kém ta thì đề cao như thế nào để thành?

Nghĩa là có kẻ như thế, đối với tự thân đã ưa thích về tự hữu tình hơn hẳn. Tuy ở nơi bản thân nhận biết mình là rất thấp kém, nhưng vẫn tự tôn trọng. Như người trình thụy, hoặc Chiên-đồ-la. Người ấy tuy tự nhận biết về điều ác đã cùng có của thế gian, nhưng khi ở nơi trình thụy chấp hành công việc, thì tôn trọng tự thân, nên thành đề cao.

Bảy mạn như thế là do pháp nào đoạn?

Có Sư khác nói: Ngã mạn, tà mạn chỉ do kiến đạo đoạn. Các mạn còn lại thì chung do kiến đạo, tu đạo đoạn. Về lý thật tức nên nói bảy mạn đều chung nơi hai đạo đoạn. Nên có thể an ổn nói như thế này: Ta ở trong sắc v.v..., không tùy theo đây chấp ngã. Nhưng đối với năm thủ uẩn như thế có tùy miên ái của ngã mạn chưa đoạn. Các thứ do tu đạo đoạn, khi Thánh chưa đoạn, nhất định có thể hiện hành. Điều này không quyết định. Nghĩa là có khi đã đoạn mà có thể hiện hành. Như đã lia tùy miên dục tham, tin khổ. Có khi tuy chưa đoạn nhưng nhất định không hiện hành. Như Thánh giả chưa lia dục tham nơi triền sát v.v... Nói triền sát: Nghĩa là do triền này nên phát khởi cố ý đoạn mạng chúng sinh. Nói vân vân: Là cùng nhận lấy các triền trộm, dâm, lừa dối. Hoàn toàn không có ái, chỉ có một phần ái.

Không có gọi là pháp gì?

Nghĩa là ba cõi không phải thường (vô thường). Ở đây đã tham cầu gọi là không có ái. Do đây đã phân biệt với vô thường vô lậu. Vì tham cầu kia nhất định không phải là xứ an ổn đầy đủ của tham. Có một phần ái, nghĩa là nguyện sẽ làm Đại Long vương Ái-la-phạt-noa

v.v... Nói tuy là hiện bày về vua A-tổ-lạc, châu Bắc cầu lô, trời Vô tướng v.v... Triền sát này v.v... tuy do tu đạo đoạn, nhưng các Thánh giả nhất định không hiện hành. Nhân không hành này như phần sau sẽ giải thích.

Có ngã mạn v.v... so sánh cũng nên như vậy. Trong không có ái cũng có do kiến đạo đoạn. Vì tùy theo kinh nói, nên nói chỉ do tu đạo đoạn. Như Khế kinh nói: Một loại hữu tình bị khổ bức bách đã khởi suy niệm: Nguyên sau khi tôi chết, không có đoạn hoại, chỉ có an vui không bệnh. Ái này chỉ duyên nơi chúng đồng phần khởi.

Do đâu Thánh giả có các loại mạn, các pháp như ngã mạn v.v... nhưng không hiện khởi?

Tụng nêu:

Loại mạn cùng ngã mạn v.v...

Bất thiện trong ó tác

Thánh có mà không khởi

Do kiến, nghi đã tăng.

Luận nói: Nói vân vân (Nơi câu tụng thứ nhất) là nhằm làm rõ về các triền như sát v.v..., hoàn toàn không có ái, có một phần ái. Do các Thánh giả khéo tu pháp không, khéo nhận biết về lý hệ thuộc của quả nghiệp. Loại mạn này đồng với ngã mạn đã ăn năn hối tiếc, Thánh tuy chưa đoạn, nhưng nhất định không hiện hành. Lại, loại mạn này là chỗ tăng gần của kiến nghi. Do kiến, nghi đã đoạn, nên không còn hành. Nghiã là loại mạn ngã mạn là hữu thân kiến đã tăng. Các triền như sát sinh v.v... là tà kiến đã tăng. Các thứ không có ái là đoạn kiến đã tăng. Có một phần ái là thường kiến đã tăng. Bất thiện, ó tác là nghi đã tăng. Nên trong thân Thánh, tuy có thứ chưa đoạn, nhưng do đã phân tích từ bỏ, nên đều nhất định không hành. Pháp còn lại vì không phải là kiến, nghi đã tăng gần, nên Thánh đã thành tựu cùng có thể hiện hành.

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ là biến hành?
Bao nhiêu thứ không phải là biến hành? *Tụng nêu:*

*Do kiến khổ, tập đoạn
Tương ưng các kiến, nghi
Và vô minh không chung
Biến hành tự cõi địa
Trong đó trừ hai kiến
Chín khác hay duyên trên
Trừ được tùy hành khác
Cũng là thuộc biến hành.*

Luận nói: Chỉ do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ, sức của tùy miên có thể biến hành, nhưng không phải là tất cả. Nghĩa là chỉ các kiến, nghi tương ưng với tùy miên kia. Vô minh không chung không phải là tham v.v... khác.

Kiến có bảy kiến. Nghi có hai nghi. Tương ưng với vô minh tức gồm thuộc về vô minh kia, vì không chung có hai, nên thành mười một.

Như thế, mười một thứ ở trong các cõi địa đều có thể biến hành nơi năm bộ của tự cõi địa. Nghĩa là trong pháp năm bộ của tự cõi địa, duyên khắp nơi tùy miên làm nhân sinh nhiễm. Thế nên chỉ những tùy miên này lập danh xưng biến hành. Lại, căn cứ ở cõi để nói ba mươi ba là chỗ nương dựa của biến hành.

Vì nghĩa gì lập danh xưng vô minh không chung?

Nên nói như thế, nghĩa là cùng xen tạp, gọi là chung, vì vô minh này không phải chung, nên lập danh xưng không chung. Tức là đối chiếu với pháp khác đều lấy chỗ riêng khác làm nghĩa. Như Khế kinh nói: Phật, Tăng không chung. Điều này chứng tỏ hai ngôi báu Phật, Tăng đều dị biệt. Do hành không chung, nên gọi là không chung. Vô minh không phải là hành cùng xen tạp với tùy miên khác.

Hoặc rộng khắp gọi là chung, tức là nghĩa hiện có khắp. Vì vô minh này không phải là chung, nên lập danh xưng không chung. Vì không tương ưng với các tùy miên.

Vì sao chỉ ở trong các tùy miên do kiến khổ, kiến tập đoạn thì có biến hành?

Vì chỉ tùy miên này duyên khắp nơi các pháp hữu lậu. Vì ý lạc không riêng, thể mạnh vững chắc, nên có thể làm nhân sinh khắp năm bộ. Tùy miên do kiến diệt, kiến đạo đoạn, chỉ có thể duyên nơi một phần hữu lậu, đối tượng duyên có riêng nhưng thể mạnh không vững chắc, nên không thể làm nhân sinh khắp năm bộ. Tức chỉ hai bộ trước có tùy miên biến hành. Tùy miên biến hành này gồm đủ ba nghĩa biến (khắp). Nghĩa là ở nơi năm bộ duyên khắp tùy miên và có thể làm nhân sinh khắp pháp nhiệm.

Pháp tương ưng này có hai nghĩa biến. Nghĩa là ở nơi ba nghĩa, chỉ thiếu tùy miên. Pháp câu hữu này có một nghĩa biến. Nghĩa là chỉ làm nhân sinh khắp pháp nhiệm.

Nếu Hoặc biến hành có thể duyên nơi năm bộ. Tát-ca-da-kiến duyên nơi pháp thuộc đối tượng đoạn của kiến diệt, kiến đạo sinh là do kiến nào đoạn?

Nếu tham v.v... do kiến khổ đoạn, cũng nên duyên nơi năm bộ, nên chỉ do kiến khổ đoạn.

Lại như kiến thủ duyên nơi kiến diệt, kiến đạo đoạn, có thể duyên nơi cảnh vô lậu, do mê lầm gần kia, là mê lầm nơi diệt đạo, nên cũng là do kiến diệt, kiến đạo đoạn.

Như thế, thân kiến cũng là mê lầm gần, vì mê lầm nơi diệt, đạo, nên do kiến kia đoạn. Hoặc nên biện về nhân duyên có sai biệt này.

Lại như kiến thủ do kiến diệt, kiến đạo đoạn, chủ yếu do cảnh được nhận biết khắp nơi đối tượng duyên nên đoạn.

Như vậy, thân kiến so sánh cũng nên như thế. Hoặc lại như thân kiến do nhận biết khắp về đối tượng duyên nên đoạn. Như thế, kiến thủ so sánh cũng nên như vậy.

Tông của hai đường lối như thế đều không thừa nhận. Thế nên ở nơi lý đã lập là không đúng. Lý tất phải như vậy, nhưng nghĩa thì có riêng khác. Lại, chỗ so sánh đầu tiên là tham v.v... cũng nên duyên nơi năm bộ, tức chỉ do kiến khổ đoạn.

Hoặc lại nêu lên kiến khổ này, trở lại so sánh với thân kiến, về lý cũng nên thuộc về chung nơi năm bộ.

So sánh này là phi lý, vì tham v.v... cũng tức nên một niệm duyên tức khắc nơi pháp của năm bộ. Nghĩa là hữu thân kiến trong một sát-na duyên nơi tức khắc năm bộ. Thọ cho đến thức làm ngã, ngã sở. Về lý không nên nói: Thể của thân kiến nơi một niệm phân ra năm bộ, vì tham v.v... đều là Hoặc của tự tướng, hãy còn không có một niệm duyên tức khắc nơi hai bộ, huống chi là có thể duyên năm. Nên so sánh là không thành.

Về so sánh sau nói: Như kiến thủ là do kiến diệt, kiến đạo đoạn thì thân kiến cũng như vậy. Vì đều cùng là mê lầm gần, vì mê lầm nơi diệt, đạo, nên cũng do kiến diệt, kiến đạo đoạn, thì cũng không hợp lý, vì Tát-ca-da-kiến thì không thể khen ngợi, hoặc hủy báng như kiến kia. Lại, vì đối tượng duyên rốt cùng là không có phần hạn, nên không phải hữu thân kiến, chủ yếu trước là khen ngợi rồi hủy báng kiến diệt, đạo, mới chấp là ngã. Cũng không phải đối với cảnh, tạo ra duyên phân chia giới hạn. Vì kiến thủ tất do khen ngợi, còn tà kiến có thể hủy báng diệt, đạo, mới chấp là thứ nhất. Ở nơi cảnh của đối tượng duyên, tạo ra duyên phân chia giới hạn. Do nghĩa đã có khác, nên không thể nêu làm so sánh. Nhưng hữu thân kiến khi kiến khổ đế là đã nhận biết khắp về đối tượng duyên tức hoàn toàn đoạn dứt vĩnh viễn. Không phải là kiến thủ, vì kiến này

có nhân riêng, vì hành giải của đối tượng duyên là như nhau, không như nhau. Nghĩa là như nơi ba cõi, do kiến khổ đoạn các uẩn phi ngã. Cho đến do tu đạo đoạn dứt các uẩn phi ngã, tướng của chúng cũng như vậy. Nên khi kiến khổ thì kiến phi ngã khởi, duyên nơi đối tượng kiến khổ, tức ngã kiến đều trừ. Chấp cho là hơn thì không đúng. Có kẻ ở nơi một ít pháp quán một ít pháp khác, chấp cho là hơn. Do thân kiến này tùy hành nơi kiến thủ, tuy duyên nơi pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn sinh, nhưng vì thô, nên như thân kiến chỉ do kiến khổ đoạn. Như duyên nơi pháp do tu đạo đoạn sinh, hủy báng kiến diệt, đạo, tùy hành nơi kiến thủ, tuy cũng duyên nơi pháp thuộc đối tượng đoạn kia sinh, nhưng thân kiến kia đối chiếu với trước là rất vi tế, nên đã không thuộc về hành giải của lạc, tịnh. Chấp gần, không muốn diệt đạo bị vô minh dẫn dắt tà kiến cho là hơn hết. Tuy ở phần vị kiến khổ đã nhận biết khắp về đối tượng duyên, nhưng chủ yếu là đối tượng duyên vĩnh viễn đoạn thì mới đoạn. Thế nên kiến thủ không phải như thân kiến, chỉ khi kiến khổ, tức hoàn toàn đoạn vĩnh viễn. Nên phần đã nói về đoạn trừ có sai biệt, về lý là thành. Hoặc duyên nơi kiến thủ do kiến diệt, kiến đạo đoạn đều có ba. Nghĩa là do kiến khổ, kiến tập và kiến diệt, kiến đạo, tùy theo một đoạn. Nếu đối với pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn chấp phần quả là hơn là do kiến tập đoạn. Chấp phần nhân là hơn là do kiến tập đoạn. Nếu chỉ chấp kiến thủ kia là hiểu biết chân thật, không chấp riêng về phần nhân, phần quả, thì tùy duyên nơi sinh nào cùng với kiến thủ kia đều cùng đoạn. Nên kiến thủ đoạn, không phải như thân kiến. Nếu hữu thân kiến, giới cấm thủ, kiến thủ, duyên tức khắc nơi năm bộ, gọi là biến hành, tức là biến hành không phải chỉ từng ấy. Do ở nơi xứ này có ngã kiến hành, là xứ tất nên khởi ngã ái, mạn.

Nếu ở xứ này, kiến hành tịnh thắng, thì xứ ấy tất nên mong cầu đề cao, tức là ái mạn cũng nên là biến hành.

Vấn nạn này là không hợp. Tuy có sức của kiến khởi, nhưng hai thứ ấy là duyên phân chia giới hạn, nên nói biến hành này chỉ có mười một.

Trước đã nói mười một thứ, ở trong các cõi địa đều có thể biến hành nơi năm bộ của tự cõi địa, là có biến hành của cõi khác, địa khác. Để phân biệt cõi, địa khác, nên nói tự cõi, tự địa, cũng có biến hành của cõi địa khác. Nghĩa là trong mười một, trừ thân kiến, biên kiến, chín thứ còn lại cũng có thể duyên nơi trên. Nói trên, chính là nêu rõ về cõi trên, địa trên, gồm hiển bày không có duyên nơi tùy miên của cõi dưới. Vì duyên nơi cõi dưới, tức nên nhận biết khắp về cõi là hủy hoại. Vì cảnh của cõi trên là hơn, nên duyên không có lỗi ấy. Lại, tà kiến của cõi dục do kiến khổ đoạn đã hủy báng quả khổ của cõi sắc, vô sắc cho là không có. Kiến thủ ở trong đó chấp cho là hơn hết.

Giới cấm thủ đối với các pháp kia không phải là nhân chấp cho là nhân. Nghi mang giữ, do dự, vô minh thì không hiểu biết rõ là do kiến tập đoạn, như chỗ ứng hợp sẽ nói. Duyên nơi cõi sắc, vô sắc, so sánh với cõi này, nên biết. Căn cứ theo cõi nên tư duy. Căn cứ theo địa để phân biệt. Nhưng các cõi địa quyết định là khác biệt. Nghĩa là cõi dục cho đến tĩnh lự thứ tư, có biến hành duyên nơi cõi trên, địa trên. Trong ba vô sắc, thiếu duyên nơi cõi trên. Một địa Hữu đảnh, hai thứ đều cùng không có. Tuy có tùy miên duyên chung nơi tự địa, địa trên, nhưng về lý không có duyên tức khắc nơi tự địa và địa trên. Do các sự của cảnh giới trong tự địa là cảnh nơi đối tượng duyên, cũng là đối tượng tùy miên.

Nếu các sự của cảnh giới trong địa trên là cảnh của đối tượng duyên, thì không phải đối tượng tùy miên, không thể trong một niệm, phiền não duyên nơi cảnh, có xứ của tùy miên, có xứ không là tùy miên. Chớ nên cho là ở nơi tương ưng cũng có như thế. Tức ở nơi cõi địa trên tất duyên tức khắc chăng?

Không phải tất duyên tức khắc, hoặc riêng, hoặc chung.

Thân kiến, biên kiến do đâu không duyên nơi cõi địa trên?

Duyên nơi cõi địa khác, chấp ngã, ngã sở và chấp đoạn, thường, về lý là không thành. Nghĩa là không phải ở trong cõi này, địa này sinh, trong uẩn của cõi địa khác có chấp làm ngã, chấp có hai ngã, về lý là không thành. Chấp ngã không thành nên chấp ngã sở không thành, vì đối tượng chấp tất dựa nơi ngã chấp khởi. Biên kiến tùy theo hữu thân kiến sinh, nên cũng không cùng duyên nơi cõi, địa khác. Do đây chỉ chín thứ duyên nơi cõi trên, về lý là thành.

Có Sư khác cho: Hai kiến thân, biên, vì sức của ái khởi, nên thủ có chấp thọ, làm thứ chính mình có, dùng pháp hiện thấy làm cảnh giới, tất không duyên nơi cõi địa trên.

Sinh trong cõi dục, nếu duyên nơi Đại Phạm khởi thường kiến của hữu tình là thuộc về kiến nào?

Về lý thật nên nói: Hai thứ này không phải là kiến mà là tà trí do thân kiến, biên kiến đã dẫn phát. Hiện thấy trong uẩn, chấp ngã là thường xong, đối với kiến không hiện bày đã so sánh cho là như đây. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không tạo ra chấp này: Ta là Đại Phạm. Cũng không chấp nói: Phạm là ngã sở. Nên không phải thân kiến. Vì thân kiến không có, nên biên kiến cũng không có, vì biên kiến tất tùy theo thân kiến khởi. Tức không phải có kiến khác tạo ra hành tướng này, nên là thân kiến, biên kiến đã dẫn sinh tà trí, làm Thể biến hành.

Chỉ là tùy miên. Không phải vậy. Vì sao?

Vì cùng là pháp tùy hành. Nghĩa là như trên đã nói về tùy miên biến hành và thọ tùy hành kia cùng sinh v.v..., đều thuộc về biến hành, vì đồng một quả. Nhưng trong tùy hành, chỉ trừ các đặc, vì đặc cùng với đối tượng đặc không phải là một quả. Do nhân của biến hành này so với tùy miên cùng đối nhau, đủ thành bốn trường hợp có sai biệt.

Trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu thứ duyên nơi hữu lậu? Bao nhiêu thứ duyên nơi vô lậu?

Tụng nêu:

*Do kiến diệt, đạo đoạn
Tà kiến, nghi tương ưng
Và vô minh không chung
Sáu duyên nơi vô lậu.
Ở trong duyên diệt ấy
Chỉ duyên diệt tự địa
Duyên đạo sáu, chín địa
Do trị riêng cùng nhân.
Tham, sân, mạn, hai thủ
Đều không duyên vô lậu
Nên lia cảnh không oán
Thanh tịnh vì tánh thắng.*

Luận nói: Chỉ tà kiến, nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ và hai thứ kia tương ưng với vô minh không chung đều ba thành sáu, là có thể duyên nơi vô lậu. Nghĩa là kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ hai tà kiến, hai nghi, tương ưng với vô minh, tức vô minh gồm sáu chủng. Vì không chung kia có hai nên hợp thành sáu. Sáu thứ như thế, trong các cõi, địa, có thể duyên nơi diệt, đạo, gọi duyên nơi vô lậu. Duyên nơi hữu lậu còn lại không nói tự thành. Duyên nơi vô lậu này ở nơi mỗi mỗi địa đều duyên bao nhiêu địa, dùng diệt, đạo làm cảnh. Các thứ duyên nơi diệt là duyên nơi diệt của tự địa. Nghĩa là tùy miên hệ thuộc cõi dục duyên nơi diệt, chỉ duyên nơi trạch diệt của các hành thuộc cõi dục. Cho đến tùy miên của xứ Hữu đánh duyên nơi diệt, chỉ duyên nơi trạch diệt của các hành thuộc xứ Hữu đánh.

Các thứ duyên nơi đạo là duyên nơi sáu, chín địa. Nghĩa là duyên tùy miên nơi đạo hệ thuộc cõi dục, chỉ duyên nơi đạo của pháp trí phẩm thuộc sáu địa. Hoặc đối trị cõi dục, hoặc có thể đối trị

cõi khác, các pháp trí phẩm đều có thể duyên. Tùy miên hiện có nơi tám địa của cõi sắc, vô sắc duyên nơi đạo, mỗi mỗi chỉ có thể duyên chung nơi đạo của loại trí phẩm thuộc chín địa. Hoặc đối trị tự địa, hoặc có thể đối trị địa khác, các loại trí phẩm đều có thể duyên.

Do đâu tà kiến hủy báng khổ, hủy báng tập, hệ thuộc cõi dục, có thể duyên nơi chín địa? Thuộc tĩn lự thứ nhất có thể duyên nơi tám địa, cho đến xứ Hữu đảnh. Tà kiến hủy báng diệt chỉ duyên nơi địa kia. Tức ở trong chín địa mỗi mỗi địa chỉ có thể duyên nơi diệt của tự địa. Điều này có lý do. Vì sao? Nghĩa là nếu có pháp được thãm nhuần do ái của địa này, thì thân kiến của địa ấy chấp làm ngã, ngã sở. Các pháp diệt kia trở lại làm đối tượng duyên của tà kiến thuộc địa này do kiến diệt đoạn. Ý của thuyết này nói: Nếu có các hành là đối tượng duyên của ngã kiến, ngã ái thuộc địa này, nên do tham đắm hành của địa này, nếu nghe nói có hành của địa này diệt, tức khởi tà kiến của địa ấy bác bỏ cho là không có. Không phải trong hành của địa trên có tham đắm địa dưới. Đâu thể tà kiến của địa dưới bác bỏ diệt kia cho là không có. Tuy cõi, địa đối chiếu nhau, nhân quả cách tuyệt, nhưng khổ, tập của chín địa lần lượt cùng dẫn dắt. Lại dựa vào sinh lập nhân, lại cùng làm nhân lẫn nhau, nên tà kiến của một địa cùng có duyên nhiều. Vì diệt không có lý cùng dẫn dắt nhau và cùng làm nhân, nên tà kiến hủy báng diệt chỉ duyên nơi diệt của tự địa. Nhưng các trí thiện tỏ ngộ về lý của cảnh, chấp nhận chung có duyên tức khác nơi hành diệt của nhiều địa. Các tà kiến khởi mê lầm về cảnh, cố chấp về chỗ ngăn cách nên không thể duyên chung.

Do đâu tà kiến duyên nơi khổ, tập, diệt thì có chung, chỉ duyên riêng nơi đạo thì không như thế?

Do nhân hỗ tương của đối trị có khác. Nghĩa là đối tượng duyên nơi đạo tuy các địa riêng khác, nhưng lần lượt hệ thuộc nhau, vì đều cùng làm nhân quả. Nên do tà kiến này duyên chung nơi sáu địa, chín địa. Diệt thì không cùng làm nhân, chỉ duyên nơi tự địa.

Há không phải là đạo phẩm của hai trí pháp, loại cũng hỗ tương làm nhân đối với tà kiến của địa trên, địa dưới, nên tà kiến đều cùng có thể duyên nơi đạo phẩm của pháp loại, như duyên nơi khổ, tập, các địa không có ngăn chận chằng?

Vấn nạn này là không hợp, vì không phải là đối trị.

Nếu như vậy thì đạo phẩm của pháp trí nơi sáu địa tức nên không phải tà kiến cõi dục đã duyên chung. Trong năm địa trên, đạo phẩm của pháp trí đối với pháp của cõi dục không phải là đối trị. Địa vị chí cũng không phải hoàn toàn thuộc về địa trên, vì không phải đối trị cõi dục. Đối trị cõi dục cũng không phải hoàn toàn là tà kiến, vì phần đã đối trị nhãn như thế. Tà kiến hủy báng đạo của cõi sắc, vô sắc, cũng nên có thể duyên nơi đạo phẩm của pháp trí, vì có đạo phẩm của pháp trí đã đối trị cõi sắc, vô sắc.

Nếu cho pháp trí không phải đối trị hoàn toàn khổ, tập của cõi kia, vì phẩm pháp trí không phải là đối trị cõi ấy, cũng không phải là hoàn toàn có thể đối trị cõi sắc, vô sắc, vì không thể đối trị các tùy miên do kiến đạo đoạn của cõi sắc, vô sắc kia.

Pháp trí của phẩm đầu không thể đối trị phiền não của phẩm đầu nơi cõi kia, vì đây không phải là đối tượng đối trị, nên phẩm pháp trí không phải là đối tượng duyên của tùy miên kia. Tức là nên thừa nhận tà kiến của cõi sắc, vô sắc, không thể duyên chung nơi phẩm loại trí của chín địa. Không phải phẩm loại trí có thể đối trị chung các phiền não trong hai cõi trên. Nghĩa là không phải đạo phẩm loại trí của địa v.v... nơi tinh lự thứ hai cũng có thể hành đối trị phiền não của địa v.v... thuộc tinh lự thứ nhất. Tinh lự thứ nhất v.v... cũng không phải hoàn toàn là hai tiết, suy tìm nêu hỏi như trước đã nói. Lại tùy miên của ba cõi duyên nơi đạo đế, vì không phải là đối tượng đối trị của khổ tập diệt nhãn, nên kiến chấp hủy báng đạo, về lý tức nên không thể duyên chung nơi đạo của sáu, chín địa trên dưới.

Vượt quá lưới như thế, về lý thật sự đều không có. Pháp, loại đối chiếu nhau, vì chủng loại là riêng khác. Phẩm pháp loại trí vì loại đối trị là đồng, vì đều cùng là nhân, vì cùng làm duyên. Nghĩa là đạo phẩm pháp trí đồng là trong cõi dục duyên nơi đạo đế, hoặc chủng loại đối trị đồng với loại đạo này, do đều cùng là nhân, đều cùng là duyên. Nếu như không phải đối trị cũng duyên nơi đạo của cõi dục, là đối tượng duyên của phiền não. Đạo phẩm loại trí cùng với phẩm pháp trí tuy đều cùng là nhân, nhưng do chủng loại của môn đối trị là riêng khác, vì không cùng duyên, nên không phải duyên nơi đạo cõi dục, là đối tượng duyên của phiền não.

Căn cứ theo đây tức đã ngăn chặn phiền não duyên nơi đạo của cõi sắc, vô sắc, cũng tức nên có thể duyên nơi đạo phẩm pháp trí đối trị cõi sắc, vô sắc. Nghĩa là ở trong đây, tuy có phần ít đạo phẩm pháp trí có thể đối trị phần ít phiền não của cõi trên, cũng đều cùng là nhân, nhưng do chủng loại của môn đối trị là riêng khác, nên cùng với phẩm loại trí là không duyên nhau, nên không phải là đối tượng duyên của phiền não duyên nơi đạo thuộc địa trên. Ở trong chín địa đạo phẩm loại trí do một chủng loại lần lượt cùng là nhân. Lại đều cùng là duyên, vì loại đối trị đồng. Tuy không phải là đối trị, nhưng có thể gồm chung làm cảnh chiêu cảm duyên nơi đạo trong tám địa trên.

Thế nên như Tụng đã nói, về lý là thành.

Vì sao tham, sân, mạn và hai thủ do kiến vô lậu đoạn nhưng không duyên nơi vô lậu?

Do các người vui thích, cầu đạt chân giải thoát, đối với phiền não tham quyết định nên lìa bỏ. Nếu duyên nơi vô lậu, như pháp thiện dục, mong cầu Niết-bàn cùng Thánh đạo, thì người cầu giải thoát không nên lìa tham. Lại, diệt đế, đạo đế nên là đối tượng đoạn. Đức Phật nói: Lìa cảnh của tham gọi là đoạn. Như Khế kinh nói: Ông ở trong sắc, nếu có thể đoạn dứt tham, thì sắc cũng gọi

là đoạn. Lại, đối với cảnh của tham, vì nhận thấy lỗi lầm, nên mới được lìa tham.

Nếu thừa nhận có tham duyên nơi vô lậu, nên đối với diệt, đạo, khi nhận thấy lỗi lầm, thì tham mới được lìa. Kiến này không phải là tịnh, há có thể dứt hết Hoặc. Lại, ở nơi cảnh của tham, vì thấy rõ công năng, nên tham mới được sinh. Nếu thừa nhận có tham duyên nơi vô lậu, thì các hành như diệt tịnh v.v... khi quán vô lậu thì tham tức nên tăng trưởng.

Vì sao nhân nơi tham này có thể dứt hết các Hoặc?

Đã đều cùng không diệt hết Hoặc, thì sinh tử tức nên vô cùng.

Vì thế nhận biết tham không duyên nơi vô lậu.

Duyên nơi sự oán hại mới được sinh sân, vì trong sự vô lậu lìa tướng oán hại, nên duyên nơi vô lậu, sân tất không sinh. Lại, tùy miên sân, tướng của nói là thô, ác, còn các pháp vô lậu thì rất vi diệu, nên sân đối với các pháp vô lậu kia, không cùng được hành.

Các tùy miên mạn có tướng đề cao, nên tánh không tĩnh lặng. Các pháp vô lậu vì rất tĩnh lặng, nên không sinh đề cao. Lại, người sinh mạn khởi suy nghĩ thế này: Ta được pháp này, không phải là sức của pháp vô lậu có thể làm duyên để khởi mạn như thế, do pháp vô lậu có thể đối trị mạn.

Hai thủ nếu có thể duyên nơi vô lậu, tức nên là tương đồng với chánh kiến, vì vô lậu là tánh chân tịnh hơn hết. Hai thủ đã không có điên đảo, nên không phải do kiến đạo đoạn. Vì thế hai thủ không phải là duyên của vô lậu.

Nếu như vậy thì có người ở nơi Niết-bàn đã hủy báng, tức trên tà kiến v.v... đã khởi tùy miên sân, đã gọi là đối tượng duyên, nên không có lỗi. Đối với pháp có lỗi, khởi tâm ghét bỏ, chính là hợp với mẫu mực ấy, nên xa lìa thì giận dữ không phải do kiến diệt đoạn, tức không có lỗi như thế.

Tướng ngu diệt đối với kẻ có thể hủy báng là mới khởi sân. Nghĩa là ở nơi xứ khác, chấp giải thoát xong, đối với sự việc hủy báng chân giải thoát mới khởi tâm bất nhẫn. Thế nên chủ yếu là người ngu nơi tướng chân diệt mới ở trên tà kiến v.v... hủy báng diệt, khởi ghét bỏ tột cùng, tức do kiến diệt đoạn trừ sân. Các hữu tình không ngu nơi tướng chân diệt, ở trên tà kiến v.v... đã hủy báng diệt, nếu sinh chán bỏ, không phải là tùy miên sân, thì chính là thuộc về căn thiện không tham. Lại, như người trong bụng tích chứa nhiều bệnh, vì mạng sống, nên tuy ăn thức ăn ngon, nhưng vì bệnh đã xen tạp nên đều thành suy tổn. Người bụng không có bệnh, phàm có ăn uống thì tất cả đối với thân đều có tăng ích không có tổn hại.

Như thế, nếu có người ở trong không phải diệt vọng cho là diệt, sinh khởi tham ái, do cấu uế cùng nối tiếp, nên ở nơi tà kiến v.v... đã khởi ngờ vực, ghét bỏ, đều nói là duyên nơi kiến diệt đoạn. Các pháp như tà kiến v.v... đã khởi giận dữ.

Nếu có người ở trong chân diệt như lý nhận biết là chân diệt, không có tham ái, vì cùng nối tiếp là tịnh, nên ở trong tà kiến v.v... có thể hủy báng diệt, đã sinh khởi chán bỏ, nên đều không có lỗi.

Nếu đối với chánh kiến nhận biết có Niết-bàn, đã khởi giận dữ, thì do kiến nào đoạn dứt?

Điều này không nên nêu vấn nạn. Vì kiến đạo đoạn trừ sân, về lý tất không cùng có, vì duyên nơi pháp thiện, vì duyên này là chánh kiến, nên nhất định do tu đạo đoạn. Nhưng người đã kiến đế, ở đây không còn hành duyên hủy báng kiến diệt, vì tham đã đoạn trừ vĩnh viễn. Đâu thể không tin có sân duyên nơi vô lậu. Há không phải là sân này, thế gian hiện nhận biết là có? Nghĩa là có ngoại đạo nói: Trong Niết-bàn đã vĩnh viễn diệt hết các căn là suy tổn lớn, nên ta đối với Niết-bàn này, nhất định không ưa thích mong cầu. Điều này

vốn không phải là sân mà là tà kiến. Nên Bản luận đã nói: Đối với lạc chấp khổ là thuộc về tà kiến do kiến diệt đoạn, lý tất nên như vậy, vì tất cả khổ cuối cùng đến xứ cực lạc mới được diệt trừ vĩnh viễn. Xứ cực lạc ấy chính là chân Niết-bàn. Ở đây nói cực lạc là nhằm hiển bày về an lạc của thắng nghĩa. Nhưng ngoại đạo kia đã không thể hiểu về tướng của lạc này. Lại, không thể nhận biết về lỗi lầm của sinh tử, nên luôn tham đắm nơi các hữu, không ưa thích xuất ly, đã dấy khởi tà kiến phỉ bác về Niết-bàn. Đâu thể chấp đây là giận dữ duyên nơi diệt.

HẾT - QUYỂN 25

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 26

Phẩm thứ 6: BIỆN VỀ TÙY MIÊN, phần 2

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ do đối tượng duyên nên tùy tăng? Bao nhiêu thứ do tương ưng nên tùy tăng?

Tụng nêu:

*Tùy miên biến chưa đoạn
Nơi tự địa, tất cả
Không biến nơi tự bộ
Đối tượng duyên tùy tăng.
Không duyên trên vô lậu
Không gồm thân có trí
Tùy nơi pháp tương ưng
Tương ưng nên tùy tăng.*

Luận nói: Tùy miên biến hành sai biệt có hai. Nghĩa là biến hành nơi tự cõi, địa và biến hành nơi cõi, địa khác. Tùy miên không biến hành có sai biệt cũng có hai. Nghĩa là duyên nơi hữu lậu và vô lậu.

Lại, trong biến hành: Nơi tự cõi, địa là ở khắp pháp của tự cõi, địa thuộc năm bộ làm đối tượng duyên nên tùy tăng.

Trong không biến hành: Duyên nơi hữu lậu thì chỉ ở nơi pháp của tự cõi, địa, thuộc tự bộ, làm đối tượng duyên nên tùy tăng.

Trong không biên hành: Duyên nơi vô lậu và trong biên hành duyên nơi cõi khác, đối với cảnh của đối tượng duyên không có nghĩa tùy tăng.

Vì sao? Vì cảnh nơi đối tượng duyên kia không phải là thọ đã thân giữ và vì trái nhau. Nghĩa là nếu có pháp bị thân kiến và ái trong địa này gồm thân làm thứ chính mình có, thì có thể có lý tùy tăng, do đối tượng duyên của tùy miên hiện có trong địa thân kiến và ái này. Nói tùy tăng: Nghĩa là các tùy miên ở trong pháp ấy đã tùy theo chỗ trụ mà tăng trưởng. Tức là nghĩa tùy theo sự trói buộc, tăng thêm hôn ám, vướng mắc. Như áo có thấm ướt thì bụi theo đấy mà bám dính. Như ruộng có ẩm ướt thì hạt giống tăng trưởng. Không phải các pháp vô lậu và pháp của địa trên bị các thân kiến ái của địa dưới gồm thân làm thứ có của chính mình. Nên duyên nơi Hoặc của địa dưới kia, không phải là đối tượng duyên để tùy tăng, vì không tùy theo sự trói buộc để tăng thêm hôn ám vướng mắc. Nếu sinh nơi địa dưới, cầu đạt địa trên v.v..., là dục của pháp thiện, không phải cho là nhiễm ô. Vì cầu lìa nhiễm nên dục này sinh. Niết-bàn của Thánh đạo và pháp của địa trên, so với khả năng duyên nơi Hoặc của địa dưới kia là trái nhau. Nên hai pháp ấy cũng không có lý tùy tăng do đối tượng duyên. Như ở nơi tảng đá nóng thì chân không theo đấy mà dừng lại. Như trong ngọn lửa cháy sáng thì những con ngài không tăng trưởng. Tùy miên này khởi gần là do đối tượng nương dựa. Nhưng khi đang khởi thì gồm nhờ nơi cảnh kia.

Như vậy là đã biện về đối tượng duyên nên tùy tăng. Tùy theo tùy miên nào, ở nơi pháp tương ưng nào, do tương ưng nên đối với tùy miên kia đã tùy tăng? Đã nói tùy tăng. Nghĩa là cho đến chưa đoạn, nên ở đầu của tụng thứ nhất đã nêu lên chữ chưa đoạn. Do đấy nên biết các phiền não của cõi, địa khác duyên nơi vô lậu chỉ do tương ưng nên tùy tăng. Các thứ tùy miên nơi tự cõi, địa duyên nơi hữu lậu, thì đủ khắp có đối tượng duyên và tương ưng nên tùy tăng.

Tùy miên quá khứ, vị lai có tùy tăng không?

Nên nói nhất định là có, vì có thể phát sinh đắc. Nếu khác với đây, thì các loại phàm phu ở nơi phần vị không có tâm nhiễm, tức nên là tùy miên. Nhưng Đức Thế Tôn nói: Trẻ con, đồng tử hài nhi còn khó ngủ, tuy không có nhiễm dục, nhưng có tùy miên dục tham tùy tăng. Nên nói tùy tăng, cho đến chưa đoạn. Nếu tùy miên kia đã đoạn, tức không có đối tượng duyên và tương ưng nên tùy tăng. Tùy miên đâu thể có, nhưng tùy miên kia cũng không mất tướng của tùy miên. Nghĩa là do đối trị hủy hoại, thể mạnh của tùy miên ấy nên không tùy tăng, nhưng thể tướng của tùy miên kia thì không mất, nên nói là cũng có. Hoặc vì căn cứ ở chỗ từng có nên có dụng này, nay tuy không có dụng, nhưng cũng gọi là tùy miên. Như ông vua mất nước cũng còn danh hiệu vua. Người thợ mộc khéo tay đã dừng bỏ công việc, nhưng danh xưng hầy còn.

Trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu thứ là bất thiện?
Bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng nêu:

*Tùy miên hai cõi trên
Thân, biên kiến cõi dục
Chúng cùng si, vô ký
Còn lại đều bất thiện.*

Luận nói: Tất cả tùy miên của cõi sắc, vô sắc, vì bị chế phục do bốn chi định, năm chi định, không có thể mạnh để chiêu cảm quả dị thực, nên chúng đều thuộc về tánh vô ký. Nếu cho các tùy miên kia có thể chiêu cảm quả dị thực, nên hai cõi trên có thọ phi ái, vì nhiễm chiêu cảm thọ ái, về lý là không thành, nhưng không có lỗi Thánh đạo thành vô ký, vì chỉ pháp hữu lậu mới có dị thực.

Trong chủng loại này không có dị thực mới có thể nói là tánh vô ký. Nên hai kiến thân, biên cùng tương ưng với si hệ thuộc nơi

cõi dục, cũng là tánh vô ký, vì chuyển biến theo điên đảo, đâu thể không phải là bất thiện? Lại, hữu thân kiến thuận với hành thiện, vì trái với đoạn thiện, nên nhất định không phải là bất thiện. Ái mạn tuy có thuận với hành tu phước, nhưng do sức của kiến dẫn phát ái mạn kia khiến khởi. Lại, khi đoạn thiện, vì chúng là nhân mạnh, vì trái với bạn thiện, nên dục đều cùng có trong biên chấp kiến bất thiện đã chấp nơi biên đoạn. Do chấp nơi sinh đoạn, nên không trái với Niết-bàn, vì thuận với môn chán lia, nên không phải là bất thiện. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu khởi kiến này thì Ta ở nơi tất cả đều không chấp nhận. Nên biết kiến này không thuận với tham dục mà tùy thuận không tham, cho đến nói rộng.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Ở trong kiến thú của các ngoại đạo, kiến này là hơn hết. Nghĩa là ngã không có, ngã sở cũng không có. Ngã sẽ không có, ngã sở sẽ không có. Biên kiến chấp thường thuận với ngã kiến sinh, là lý vô ký, như nói về ngã kiến. Tất cả tùy miên hệ thuộc cõi dục còn lại, so với trên là trái nhau, nên đều là bất thiện.

Ở trong các tùy miên bất thiện này, có bao nhiêu thứ có thể làm thể của căn bất thiện?

Tụng nêu:

*Cõi dục, căn bất thiện
Tham, sân, bất thiện si.*

Luận nói: Chỉ tất cả tham, sân và si bất thiện hệ thuộc cõi dục là thuộc về căn bất thiện. Như thứ lớp ấy, Đức Thế Tôn nói là tham, sân, si, là thể của ba căn bất thiện. Chỉ phiền não bất thiện là căn của pháp bất thiện, nên gọi là căn bất thiện.

Nghĩa của tông là như thế. Há không phải là tất cả pháp ác đã sinh đều là nhân sau. Không phải chỉ ba thứ không vượt qua hai lý. Do căn bất thiện là trái đối với căn thiện mà kiến lập.

Do đâu không kiến lập căn thiện như không mạn v.v... Vì trong năm thức thân không có mạn ác v.v... có thể trái đối. Lại, gồm đủ năm nghĩa mới lập căn bất thiện. Nghĩa là chung nơi năm bộ dựa khắp vào sáu thức, là tánh của tùy miên, phát khởi thân ngữ ác. Khi đoạn căn thiện là gia hạnh hơn hết. Mạn v.v... thì không như vậy.

Như pháp bất thiện có căn bất thiện, trong pháp vô ký có căn này không?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

*Căn vô ký có ba
Tuệ, si, ái vô ký
Không vì hai cao khác
Ngoài mới lập bốn thứ
Trung ái kiến, mạn, si
Vì ba định đều si.*

Luận nói: Các Sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói căn vô ký cũng có ba thứ. Nghĩa là các ái, si, tuệ vô ký là ba. Tất cả nên biết là thuộc về căn vô ký. Tuệ căn gồm thân chung cả hữu phú vô phú. Căn là nghĩa của nhân. Vì tuệ vô phú vô ký cũng có thể làm nhân, nên thuộc về căn vô ký. Ba thứ này có sức sinh các vô ký.

Do đâu nghi, mạn không phải là căn vô ký?

Vì nghi thì ở nơi hai nẻo chuyển. Còn mạn thì chuyển theo hướng đề cao. Nghĩa là nghi luôn do dự nơi hai nẻo để chuyển động, nên không lập làm căn, vì căn thì trụ vững chắc. Mạn thì có tướng cao ngạo hướng lên trên mà chuyển, nên không lập làm căn, vì căn thì hướng xuống thấp. Thế gian cùng thấy tướng của căn là như thế. Vì ẩn nơi bên dưới đất nên gọi là căn. Là nghĩa thể rễ xuống trên mầm sống. Vì ba thứ này như căn kia, nên cũng gọi là căn. Các thứ

còn lại không phải là tùy miên, hoặc không có dụng hơn hẳn, nên không lập chúng làm căn vô ký.

Các Sư phương ngoài lập căn vô ký này có bốn. Nghĩa là các ái, kiến, mạn, si vô ký. Vì trong danh xưng vô ký đã ngăn chặn thiện, ác.

Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký?

Vì các người ngu tu định của địa trên, chẳng qua là dựa nhờ nơi ba thứ ái, kiến, mạn. Vì ba thứ này đều dựa vào sức của vô minh mà chuyển, nên lập bốn thứ này làm căn vô ký.

Các Sư kia nói như vậy: Vì sức của tuệ vô phú vô ký thì yếu kém, nên không phải là căn vô ký. Vì nghĩa của căn tất dựa vào sự bền chắc để lập. Do sức của mạn, nên các Sư Du Già đã thoái mất trăm ngàn công đức thù thắng. Tức sức của mạn là hơn, nên lập làm căn vô ký.

Bốn thứ này có thể sinh pháp nhiệm vô ký.

Trong các Khế kinh nói có mười bốn sự của các vô ký. Vô ký kia là đồng, không phải thiện, bất thiện này nên gọi là vô ký chăng? Không phải vậy. Vì sao?

Vì nên xả bỏ. Nghĩa là Luận Vấn Ký nêu chung có bốn thứ. Bốn thứ ấy là những gì?

Tụng nêu:

*Nên hoàn toàn phân biệt
Hỏi vấn, xả nên ghi
Như chết, sống thù thắng
Ngã, uẩn cùng một, khác v.v...*

Luận nói: Nói vân vân (Nơi cuối câu tụng thứ tư) là gồm thâu luôn có căn cứ theo môn khác. Lại đối với câu hỏi có bốn: (1) Nên hoàn toàn ghi nhận. (2) Nên ghi nhận bằng cách phân biệt. (3) Nên

ghi nhận bằng cách hỏi vặn lại. (4) Nên ghi nhận bằng cách bỏ, để qua một bên.

Bốn cách ghi nhận này như thứ lớp. Như có người hỏi: Hỏi về sinh tử, thăng ngã một, khác v.v... Ghi nhận có bốn, nghĩa là đáp bốn câu hỏi.

Nếu hỏi như thế này: Tất cả người sinh ra đều sẽ chết chẳng?

Nên hoàn toàn ghi nhận: Tất cả người sinh ra đều nhất định sẽ chết.

Nếu hỏi như thế này: Hết thầy người chết đều sẽ sinh lại chẳng?

Nên phân biệt ghi nhận: Người có phiền não thì chết rồi sẽ sinh lại. Người không có phiền não thì chết rồi không sinh lại.

Nếu có người hỏi: Con người là hơn hay là kém? Thì nên ghi nhận bằng cách hỏi vặn lại: Là ở nơi phương nào? Là phương chư thiên hay là phương nẻo ác? Nếu nói là phương trời, thì nên ghi nhận con người là kém. Nếu nói là phương nẻo ác, thì nên ghi nhận con người là hơn.

Nếu hỏi như thế này: Uẩn cùng với hữu tình là một hay là khác? Tức nên ghi nhận bằng cách bỏ, để qua một bên.

Vì hữu tình là không thật, nên tánh một khác là không thành. Như tánh nhanh, chậm v.v... của sùng ngựa v.v...

Đã biện về tùy miên bất thiện, vô ký. Nay nên xét chọn.

Những gì là tùy miên? Ở nơi sự nào đã trói buộc? Thế nào gọi là sự?

Sự tuy không phải là một, nhưng ở trong đây biện về sự của đối tượng trói buộc. Sự này lại có hai: Nghĩa là căn cứ theo chỗ dựa duyên và loại bộ để biện.

Căn cứ theo chỗ dựa duyên: Nghĩa là nhãn thức đều cùng với tùy miên hiện có chỉ ở nơi sắc xứ làm đối tượng duyên trói buộc. Ở

noi các tâm tâm sở tự tương ưng. Ý xứ, pháp xứ là tương ưng trói buộc. Như vậy cho đến: Nếu thân thức đều cùng với tùy miên hiện có chỉ ở nơi xúc xứ làm đối tượng duyên trói buộc. Ở nơi các tâm tâm sở tự tương ưng. Ý xứ, pháp xứ là tương ưng hệ thuộc. Nếu ý thức đều cùng với tùy miên hiện có ở nơi mười hai xứ làm đối tượng duyên hệ thuộc. Ở nơi các tâm tâm sở tự tương ưng. Ý xứ, pháp xứ là tương ưng hệ thuộc.

Căn cứ theo loại bộ: Nghĩa là tùy miên biến hành do kiến khổ đoạn ở nơi pháp của năm bộ làm đối tượng duyên trói buộc. Ở nơi các tâm tâm sở tự tương ưng làm tương ưng hệ thuộc. Tùy miên không phải biến hành do kiến khổ đoạn chỉ ở nơi tự bộ làm đối tượng duyên hệ thuộc. Ở nơi các tâm tâm sở tự tương ưng làm tương ưng hệ thuộc.

Như thế, tất cả tùy theo chỗ ứng hợp nên nói. Căn cứ nơi ba đời để biện. Những gì là hữu tình? Có tùy miên nào có thể hệ thuộc nơi sự nào?

Tụng nêu:

*Nếu ở trong sự này
Chưa đoạn tham, sân, mạn
Quá, hiện, nếu đã khởi
Ý vị lai biến hành.
Năm nên sinh đời mình
Không sinh cũng biến hành
Biến hành quá, vị khác
Hiện đang duyên hay buộc.*

Luận nói: Nếu loại hữu tình ở trong sự này theo tùy miên tùy tăng, gọi là hệ thuộc nơi sự ấy.

Phàm là có thể trói buộc tất là chưa đoạn, nên đầu tiên chưa đoạn, như chỗ ứng hợp tức lưu chuyển khắp. Lại, các tùy miên gồm

có hai thứ: (1) Tụ tướng. Nghĩa là tham, sân, mạn. (2) Cộng tướng. Nghĩa là kiến, nghi, si.

Ba thứ tham, sân, mạn là Hoặc của tụ tướng. Trong các Thánh giáo thường có văn nêu rõ. Lại như kinh nói: Phật nói với Y Đại Mẫu: Mắt ông đối với sắc, nếu khi không thấy, thì sắc kia có làm duyên để khởi dục tham không? Không, bạch Đức Thế Tôn! Cho đến nói rộng.

Lại Khế kinh nói: Phật nói với Đại Mẫu: Ý ông là thế nào? Các sắc hiện có không phải là mắt ông thấy, không phải là ông từng thấy, không phải là ông sẽ thấy, không phải là mong cầu thấy. Ông vì nhân nơi đây khởi dục, khởi tham, khởi thân, khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-đề, khởi tham đắm không? Không, bạch Đức Thế Tôn! Cho đến nói rộng. Vì vậy trong sự này có tham, sân, mạn. Ở nơi đời quá khứ đã sinh chưa đoạn. Hiện tại đã sinh có thể hệ thuộc nơi sự này. Do tham, sân, mạn là Hoặc của tụ tướng, không phải các hữu tình quyết định khởi khắp.

Há không phải là đã đoạn thì nghĩa hệ thuộc liền không có.

Đã nói chữ hệ thuộc tức đã làm rõ là chưa đoạn. Do đâu nói tùy miên này bị hệ thuộc nơi vị lai? Lại nói quá khứ đã sinh chưa đoạn. Lời nói chưa đoạn ở đây nên thành vô dụng chăng?

Không có lỗi không có dụng. Vì lời nói chưa đoạn này đã hiển bày có phẩm riêng biệt theo thứ lớp đoạn. Tức ở nơi Luận này, tiếp theo trong văn phần sau cũng nói về biến hành v.v... của ý vị lai. Nghĩa là chín phẩm như tham v.v... kia là không đồng, vì lúc tu đạo đoạn thì chín phẩm là đoạn trừ riêng: Có khi duyên nơi tùy miên phẩm thượng của sự này đã khởi, đã diệt, đã được đoạn vĩnh viễn. Người kia đối với sự này hãy còn có tùy miên của phẩm khác ở vị lai, chưa khởi, chưa diệt, chưa được đoạn vĩnh viễn, cũng có thể bị trôi buộc. Thế nên Bản luận, ở trong nghĩa ấy, tuy nói là ái của vị lai đã trôi buộc v.v..., nhưng ở nơi quá khứ đã nói từ chưa đoạn, nên từ

chưa đoạn trở thành có dụng sâu xa. Nhưng tùy miên của phẩm này ở đời quá khứ, khi đã được đoạn vĩnh viễn, thì vị lai cũng đoạn. Nên chấp nhận có tùy miên nơi vị lai của phẩm khác, có thể hệ thuộc nơi sự này, chưa được vĩnh viễn đoạn. Do ba thứ tham, sân, mạn tương ưng với ý thức của đời vị lai duyên khắp nơi ba đời. Tuy đối với sự này, hoặc sinh, không sinh, chỉ khi chưa đoạn, đều gọi là có thể trói buộc. Tham, sân tương ưng với năm thức vị lai, nếu chưa đoạn mà có thể sinh, thì chỉ hệ thuộc đời vị lai. Do đây đã làm rõ năm thức tương ưng có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá khứ thì chỉ hệ thuộc nơi quá khứ. Đến hiện tại cũng như vậy.

Nghĩa căn cứ theo đây. Nếu cùng với ý thức tương ưng thì có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá khứ, hiện tại chưa đoạn thì chấp nhận hệ thuộc, không phải pháp của tự đời, không phải chỉ tùy miên tương ưng ý thức. Nếu ở nơi vị lai thì có thể trói buộc ba đời. Các tùy miên cùng với năm thức tương ưng, nếu nhất định không sinh cũng trói buộc ba đời. Nghĩa là cảnh giới của tùy miên kia hoặc ở nơi vị lai, hoặc ở nơi hiện tại, hoặc ở nơi quá khứ, tùy miên kia tuy đã được hoàn toàn không sinh, nhưng khi chưa đoạn thì tánh có thể trói buộc số còn lại. Tất cả kiến khởi vô minh nơi quá khứ, vị lai chưa đoạn, thì trói buộc khắp ba đời. Do ba thứ này là Hoặc của cộng tướng, tất cả hữu tình đều cùng bị trói buộc khắp. Nếu khi cảnh đang duyên của đời hiện tại, tùy nơi đối tượng ứng hợp của chung, có thể trói buộc sự này.

Lấy gì để làm chứng biết các Hoặc như tham v.v..., duyên nơi cảnh của ba đời như quá khứ v.v... sinh, tức ở trong đó có thể bị trói buộc. Do Thánh giáo chứng. Nên Khế kinh nói: Pháp của xứ dục tham gồm có ba thứ: (1) Pháp của xứ dục tham thuộc quá khứ. (2) Pháp của xứ dục tham thuộc vị lai. (3) Pháp của xứ dục tham thuộc hiện tại.

Nếu duyên nơi pháp của xứ dục tham thuộc quá khứ sinh ra dục tham, thì dục tham sinh này nên nói là đã trói buộc các pháp quá khứ

kia, không phải là lia trói buộc, cho đến nói rộng. Lại, Khế kinh nói: Nếu ở trong sắc đã thấy của quá khứ, vị lai, hiện tại, khởi ái, khởi giận, nên biết ở đây không phải sắc trói buộc mắt, không phải mắt trói buộc sắc, mà trong đây dục tham là khả năng trói buộc đích thật.

Các loại Thánh giáo như thế v.v... không phải là một. Vì có quá khứ, vị lai, đối với dục tham kia nói là trói buộc, nên nói dục tham kia là có.

Tướng có như thế nào?

Khác với hoàn toàn không có. Cùng với hiện tại có là thật hay là giả?

Nên nói là thật.

Có tướng thật giả, vì sao nên nhận biết?

Vì cảnh sinh hiểu biết là tướng chung có. Nếu không có đối tượng chờ đợi mà ở trong ấy sinh hiểu biết là tướng thật có, như sắc, thọ v.v... Nếu có đối tượng chờ đợi mà ở trong ấy sinh hiểu biết là tướng giả có, như chiếc bình, đoàn quân v.v... Không thể quyết định chấp quá khứ, vị lai chỉ là giả có. Vì không có nhờ dựa, nên lại không có đối tượng chờ đợi, có thể sinh hiểu biết. Nghĩa là duyên nơi cảnh của ba đời quá khứ, vị lai, hiện tại, như thứ lớp, không có chờ đợi sinh tức trụ niệm, cầu vị lai, nguyện hiểu rõ tha tâm trí. Quá khứ, vị lai đã có, đã nói về tướng thật có, nên quyết định là thật có. Nhưng pháp thật có lại có hai thứ: (1) Có tác dụng. (2) Chỉ có Thể.

Pháp có tác dụng lại có hai thứ: (a) Có công năng. (b) Công năng thiếu.

Do đây đã giải thích về loại chỉ có Thể.

Các pháp giả có cũng có hai thứ: (1) Dựa nơi thật. (2) Dựa nơi giả.

Hai thứ này như thứ lớp, như chiếc bình, như đoàn quân. Nhưng có công năng không gọi là tác dụng. Tác dụng hiện có cũng gọi là

công năng. Căn cứ theo công năng riêng nên trước nói có thiếu. Do lý như thế, chứa nhóm ở trong tâm, nên cố lập tông quá khứ, vị lai nhất định có. Do có sự của nhân quả nhiễm, lìa nhiễm, tự tánh không phải là hư giả nói là thật có, không phải như hiện tại được thật có danh. Hiện thấy thể gian có pháp đồng thời, thể tướng tuy một nhưng có tánh khác. Như tánh trong ngoài của cõi, địa v.v... khác nhau. Tánh như lạc v.v... của tự tha như thọ v.v... là riêng khác. Tánh này cùng với lý có nhất định không có sai biệt. Tánh đã có khác thì có tất có riêng.

Do thể tướng của địa v.v... này tuy đồng mà có thể nói là tánh trong ngoài thì riêng khác. Thể tướng của thọ v.v..., lãnh nhận v.v... tuy đồng, nhưng có thể nói là tánh như lạc v.v... là riêng. Lại, như mắt v.v... ở nơi một sự cùng nối tiếp thanh tịnh, nên thể tướng của sắc được tạo là đồng, nhưng ở trong đó có loại tánh riêng khác, do công năng như thấy, nghe v.v... riêng, nên không phải ở trong ấy công năng khác có thể có tánh như công năng có sai biệt. Nhưng công năng như thấy v.v... tức mắt v.v... có. Do công năng riêng, nên tánh có nhất định là riêng. Nên biết các pháp có thể tướng đồng một thời, không sai biệt, nhưng có loại tánh riêng.

Đã hiện thấy có Thể của pháp đồng thời, thể tướng không sai biệt, nhưng có loại tánh riêng, nên biết các pháp lúc trải qua ba đời, thể tướng không có khác, nhưng có loại tánh riêng. Nên quá khứ, vị lai có cùng với hiện tại có là khác. Nên biết ba đời cùng đều là thật có. *Tụng nêu:*

*Ba đời có do nói
Hai có quả của cảnh
Vì nói ba đời có
Thừa nhận tất cả có.*

Luận nói: Thật có quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì hiểu rõ giáo nơi chánh lý đều cùng cực thành, nên các pháp của hiện tại thật có là cực thành.

Giáo lý nào chứng minh quá khứ, vị lai thật có?

Do trong kinh Đức Thế Tôn đã nói. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Sắc quá khứ, vị lai hãy còn không phải là thường, hưởng chi là hiện tại. Nếu có thể quán sắc không phải là thường như thế, thì các chúng Thánh đệ tử đa văn đối với sắc quá khứ siêng tu chán bỏ, đối với sắc vị lai siêng năng đoạn trừ vui thích mong cầu, ở trong sắc hiện tại siêng chán lìa diệt.

Nếu sắc quá khứ không phải là có, thì chúng Thánh đệ tử đa văn không nên đối với sắc quá khứ siêng tu chán lìa. Vì sắc quá khứ là có, nên chúng Thánh đệ tử đa văn đối với sắc quá khứ siêng tu chán lìa.

Nếu sắc vị lai không phải là có, thì chúng Thánh đệ tử đa văn không nên đối với sắc vị lai siêng năng đoạn trừ vui thích mong cầu. Vì sắc vị lai là có, nên chúng Thánh đệ tử đa văn đối với sắc vị lai siêng năng đoạn trừ vui thích mong cầu.

Lại, Khế kinh nói: Nghiệp quá khứ tuy đã tận diệt, biến hoại, nhưng cũng là có.

Do đâu nhận biết sự việc này?

Vì Khế kinh đã dẫn nói: Có quá khứ, vị lai, quyết định là liễu nghĩa. Từng không có xứ khác quyết định ngăn chặn. Cũng như Bồ-đặc-già-la v.v... Nghĩa là tuy xứ xứ đều nói có Bồ-đặc-già-la, nhưng có thể nói là thật sự không có Thế. Lại, vì Khế kinh v.v... đã ngăn chặn phân minh, do đây nói có Bồ-đặc-già-la, Khế kinh hiện có đều không phải là liễu nghĩa. Lại như kinh nói: Nên hại cha mẹ. Về lý cũng nên là kinh không liễu nghĩa. Do kinh khác nói: Là nghiệp vô gián. Vô gián tất bị đọa nơi Nại-lạc-ca.

Lại như kinh nói: Các kẻ hành tập dục, không có nghiệp ác nào mà không thể làm. Ở đây cũng nên là kinh không liễu nghĩa, do trong kinh khác đã ngăn chặn các Thánh giả, do cố ý tạo ra các nghiệp ác.

Các loại như thế v.v... theo sự ứng hợp nên biết. Không phải ở đây đã quyết định phân minh nói có đời quá khứ, vị lai xong. Lại, ở xứ khác quyết định phân minh ngăn chặn có quá khứ, vị lai. Có thể do so sánh để nhận biết lời kinh này nói không phải là liễu nghĩa, nhưng quyết định ấy là theo liễu nghĩa để nói, do vượt qua kinh khác không rõ tướng.

Há không phải là cũng có kinh ngăn chặn quá khứ, vị lai?

Như trong Khế kinh Thắng Nghĩa không nói: Phần vị sinh của nhân căn không có từ đâu đến. Khi nhân căn diệt không có đối tượng tạo tập. Xưa không nay có, có xong trở lại loại bỏ.

Nếu trước đời vị lai đã có nhân căn thì không nên nói: Xưa không nay có, vì ý này ngăn chặn mất đến theo vòng lửa. Hoặc từ tự tánh, hoặc từ tự tại. Khi nhân căn diệt, trở lại tạo tập kia.

Vì hiển bày về nghĩa chánh, nên tiếp theo lại nói: Xưa không nay có, có xong trở lại loại bỏ. Vì trong nhân không có quả, nên nói xưa không. Hoặc căn cứ ở tác dụng nên nói nay có. Lại, vì gồm đủ hai duyên thức mới sinh. Nghĩa là Khế kinh nói: Thức do hai duyên sinh. Như Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Như vậy cho đến ý, pháp làm duyên sinh ra ý thức.

Nếu đời vị lai không phải thật có, thức kia có thể duyên, nên thiếu hai duyên. Đã nói hai duyên có thể sinh ra thức. Đây tức chỉ nói thật và giả đã nương dựa. Vì căn làm cảnh mới có thể sinh ra thức. Hai duyên chỉ dùng thức kia làm tự tánh, nên không phải là không, có thể thuộc về hai duyên. Do đây nhận biết Đức Phật đã dùng phương tiện nhằm ngăn chặn vô vi nơi đối tượng duyên, nên thức cũng được khởi. Đã duyên nơi quá khứ, vị lai, thức cũng được sinh, nên biết thể của quá khứ, vị lai là thật có. Lại, tất cả thức tất có cảnh. Nghĩa là thấy có cảnh thức mới được sinh. Như Đức Thế Tôn nói: Mỗi mỗi đều phân biệt nhận biết rõ về tướng của cảnh.

Gọi là thức thủ uẩn đã hiểu rõ là thế nào?

Nghĩa là sắc đến pháp. Không phải kinh kia nói có thức, không có cảnh. Do đây nên biết, duyên nơi quá khứ, vị lai, thức nhất định có cảnh, nên thật có quá khứ, vị lai. Lại, nghiệp đã dứt vì có quả đương lai. Nghĩa là trước đã tạo nghiệp thiện, bất thiện, chờ đợi duyên chiêu cảm quả ái, phi ái ở đương lai, tư duy lựa chọn xứ nghiệp đã thành lập rộng. Không phải nghiệp sinh quả dị thực vô gián. Không phải khi quả đương lai sinh thì nhân dị thực ở hiện tại.

Nếu pháp quá khứ, thể của nó đã không có, tức nên có nghĩa không nhân mà có quả sinh. Hoặc tức nên quả kia hoàn toàn không sinh. Do đây, nên biết quá khứ, vị lai là thật có.

Có các xứ: Tục và người xuất gia đều tin là có, như trước đã biện về ba đời và có ba thứ vô vi chân thật mới có thể tự xưng là Thuyết nhất thiết hữu. Do chỉ nói có pháp như thế, nên thừa nhận pháp kia là tông của Thuyết nhất thiết hữu. Số còn lại thì không như vậy, vì có tăng giảm. Nghĩa là phái Luận Tăng Ích nói có Bỏ-đặc-già-la chân thật và các pháp trước. Luận giả Phân Biệt chỉ nói có nghiệp của đời hiện tại và đời quá khứ chưa cho quả. Luận giả Sát Na chỉ nêu là có Thể của mười hai xứ trong một sát-na hiện tại. Luận giả Giả Hữu thì nói: Các pháp hiện có của đời hiện tại cũng chỉ là giả có. Luận giả đều không thì cho tất cả pháp đều không có tự tánh, đều giống như hoa đóm nơi hư không.

Các thuyết này đều không phải là Thuyết nhất thiết hữu. Kinh chỉ nói chung về tất cả hữu, nghĩa là mười hai xứ, từng không có nêu riêng, chỉ hiện tại là có, không có quá khứ, vị lai. Vì xứ xứ nơi kinh đều nói quá khứ, vị lai là có, nên Thuyết nhất thiết hữu chung cho ba đời và vô vi. Luận chỉ chấp phần ít của hiện tại là có, không nên tự xưng là Thuyết nhất thiết hữu. Như luận nói hiện tại chỉ là giả có và luận đều không, không thể tự xưng là Thuyết nhất thiết hữu. Phái kia cũng nên như thế. Do phái kia đã nói là trái với Thánh giáo và chánh lý.

Vì ngăn chặn Bồ-đặc-già-la là thật có và vì mở bày chung có pháp của đối tượng nhận biết, nên Đức Phật đã vì Phạm chí nói như thế này: Tất cả hữu chỉ là mười hai xứ, thế nên quá khứ, vị lai quyết định là có thật.

Như thế là đã thừa nhận tông Nhất thiết hữu. Từ Sư xưa đã kể thừa về sai biệt là có bao nhiêu? Ai đã lập thế gian tối thiện có thể nương dựa?

Tụng nêu:

*Trong đây có bốn thứ
Loại, tướng, vị đợi khác
Thứ ba theo tác dụng
Lập thế gian tối thiện.*

Luận nói: Tôn giả Pháp Cứu nói như thế này: Do loại không đồng nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho: Các pháp khi hành ở đời, do loại có khác, không phải là Thể có khác. Như khi đập vỡ vật dụng bằng vàng để tạo ra vật dụng khác, hình tuy có khác, nhưng thể không khác. Lại, như khi sữa biến đổi thành lạc, là bỏ thể của vị v.v..., không phải là bỏ hiển sắc. Như thế các pháp khi hành ở đời, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại vào quá khứ, tuy bỏ loại đặc, không phải là bỏ thể của đặc.

Tôn giả Diệu Âm tạo ra thuyết này: Do tướng có riêng nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho: Các pháp khi hành ở đời, chính quá khứ cùng với quá khứ tương hợp, nhưng không gọi là lia tướng hiện tại, vị lai. Chính vị lai cùng với vị lai tương hợp, nhưng không gọi là lia tướng quá khứ, hiện tại. Chính hiện tại cùng với hiện tại tương hợp, nhưng không gọi là lia tướng quá khứ, vị lai. Như người khi đang tham đắm một vợ nhà, đối với nàng hầu, người đẹp khác, không gọi là lia đắm nhiễm.

Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Do phần vị không đồng nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho: Các pháp khi hành ở đời, đến trong mỗi

mỗi phần vị thì nói là có khác nhau. Do phần vị có riêng, không phải Thể có khác. Như lấy ra một chiếc thẻ, đặt để một gọi là một, đặt để trăm gọi là trăm, đặt để ngàn gọi là ngàn.

Tôn giả Giác Thiên nói như thế này: Do đối đãi có riêng nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho: Các pháp khi hành ở đời, trước sau đối đãi nhau, lập danh có khác, không phải Thể, không phải Loại, không phải Tướng có khác. Như một người nữ đối với trước, đối với sau, như thứ lớp ấy, gọi là con gái, gọi là mẹ.

Các pháp như thế khi hành ở đời, đối đãi với hiện tại, vị lai gọi là quá khứ. Đối đãi với quá khứ, hiện tại gọi là vị lai. Đối đãi với quá khứ, vị lai gọi là hiện tại.

Bốn thứ thuyết này, trong Nhất thiết hữu theo truyền thuyết thì thuyết đầu tiên chấp pháp chuyên biến, nên đặt ở trong nhóm của Số luận. Nay cho là không đúng. Không phải Tôn giả kia nói pháp hữu vi, thể của chúng là thường, trải qua thời gian ba đời có pháp ẩn, pháp hiển. Chỉ nói các pháp khi hành ở đời, thể tướng tuy đồng mà loại tánh có khác.

Thuyết này so với thuyết của Tôn giả Thế Hữu là có phần đồng. Vì sao cùng phê phán cho là đồng với ngoại đạo Số luận? Thuyết thứ hai, thứ tư, vì lập về đời cùng xen tạp. Nên trong bốn thuyết này thì thuyết thứ ba là tốt nhất, vì căn cứ ở phần vị của dụng có sai biệt. Do phần vị không đồng, nên lập đời có khác. Như tôi đã biện thật có quá khứ, vị lai, không trái với pháp tánh, Thánh giáo đã thừa nhận. Nếu bác bỏ cho là không có quá khứ, vị lai là trái với pháp tánh, hủy báng Thánh giáo, tức có nhiều lỗi lầm.

Do đây nên biết, Tôn giả Thế Hữu đã lập là thật có quá khứ, vị lai, phù hợp với lý thuận với kinh, là không thể khuynh động. Nghĩa là Tôn giả kia đã nói như vậy: Ở trong kinh Đức Phật đã nói có ba đời. Ba đời này khác nhau được kiến lập như thế nào?

Căn cứ theo tác dụng để lập ba đời có khác. Nghĩa là tác dụng của tất cả hành chưa có, gọi là vị lai. Khi có tác dụng gọi là hiện tại. Tác dụng đã diệt gọi là quá khứ. Không phải Thế có khác. Tác dụng này gọi là đã nên biết gì? Nói về công năng dẫn quả của pháp hữu vi. Tức khi tánh khác sinh, có thể làm nghĩa của tánh nhân. Nếu có thể dựa vào nghĩa này để lập đời có khác. Hoặc có thể tạo ra nghĩa khác, không vượt quá biện khác, trí giả nên thừa nhận, gọi là người soi sáng lý. Nếu có người do mê lầm, lập đời theo lý riêng, vì sợ người khác vấn nạn, nên từ bỏ lời Thánh. Hoặc nơi kinh liễu nghĩa, bác bỏ cho là không liễu nghĩa, thừa nhận có hiện tại, nói không có quá khứ, vị lai. Hoặc thừa nhận chỉ có hiện tại, nhưng là giả có. Hoặc phủ bác chung cho ba đời đều không có. Những thuyết này đều trái với chánh lý của Thánh giáo, trí giả nên loại bỏ, vì là người mê lầm về lý. Nhưng tôi lại dựa vào Tôn giả Thế Hữu, căn cứ theo tác dụng để lập ba đời có khác, tùy theo khả năng của mình, bác bỏ các lỗi nạn. Thế nên nghĩa của ba đời thật có là thành. Các người có trí nên tùy thuận tín học.

Đã biện về tùy miên. Ở nơi sự như thế, hệ thuộc phần vị như thế. Lại nên xét chọn.

Các sự chưa đoạn thì sự kia tất bị hệ thuộc chăng? Nếu như sự bị hệ thuộc thì sự ấy tất chưa đoạn chăng? Nếu sự chưa đoạn, sự ấy tất bị hệ thuộc. Có sự bị hệ thuộc nhưng không phải là chưa đoạn. Hệ thuộc không phải là chưa đoạn, tướng ấy như thế nào?

Tụng nêu:

*Nơi kiến khổ đã đoạn
Khác duyên tùy miên này
Và phẩm trước đã đoạn
Khác duyên này cũng buộc.*

Luận nói: Lại nơi vị kiến đạo, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, do kiến khổ đoạn trừ, các sự đã đoạn. Tùy miên biến hành do kiến

tập đoạn dứt. Nếu chưa vĩnh viễn đoạn hết, thì người có thể duyên nơi tùy miên này, ở đây cũng còn trói buộc. Và phần vị tu đạo, tùy theo đạo nào sinh?

Phẩm trước trong sự của chín phẩm đã đoạn, tùy miên hiện có của phẩm còn lại chưa đoạn. Người có thể duyên nơi tùy miên này, ở đây cũng còn trói buộc. Và âm thanh gồm luôn ánh sáng trước trước đã đoạn, sau sau chưa đoạn, đều là nghĩa có thể trói buộc.

Sự nào có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Trong đây chỉ nên biện về tướng của đối tượng duyên. Nghĩa là biện về pháp nào là đối tượng của thức nào, tức dễ nhận biết rõ.

Sự của đối tượng trói buộc này quyết định có từng ấy tùy miên tùy tăng. Lại, pháp cùng với thức thường đều có bao nhiêu? Các pháp tuy nhiều, nhưng lược làm mười sáu. Tức năm bộ của ba cõi và các vô lậu. Có thể duyên nơi thức kia, danh số cũng như vậy.

Trong đây, pháp nào làm bao nhiêu cảnh của thức?

Tụng nêu:

*Kiến khổ tập, tu đoạn
 Nếu hệ thuộc cõi dục
 Tự cõi ba, sắc một
 Nẻo hành thức vô lậu.
 Sắc tự dưới, đều ba
 Trên một cảnh thức tịnh
 Vô sắc chung ba cõi
 Đều ba hành thức tịnh.
 Do kiến diệt, đạo đoạn
 Đều thêm hành tự thức
 Vô lậu trong ba cõi
 Ba sau cảnh thức tịnh.*

Luận nói: Nếu pháp hệ thuộc cõi dục do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn đều là duyên của năm thức. Nghĩa là tự cõi ba, tức như trước đã nói. Và cõi sắc một, tức do tu đạo đoạn và vô lậu là thứ năm đều cùng duyên. Lại, pháp hệ thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn là tự cõi ba. Đối tượng duyên của thức, nghĩa là do kiến khổ đoạn tất cả tùy miên nơi cõi dục và tùy miên biến hành của cõi dục do kiến tập đoạn. Thức thiện, vô ký thuộc cõi dục do tu đạo đoạn cùng thức thiện thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn, không phải thứ khác.

Trong thức vô lậu, chỉ phẩm pháp trí do kiến tập, tu đạo đoạn. Như chỗ ứng hợp nên biết.

Nếu hệ thuộc cõi sắc, tức các pháp của ba bộ đã nêu ở trước đều là duyên của tám thức. Nghĩa là tự địa và địa dưới ba, đều như trước đã nói, và cõi trên một, tức do tu đạo đoạn, vô lậu là thứ tám đều cùng duyên. Lại, pháp hệ thuộc cõi sắc do kiến khổ đoạn là tự cõi ba và cõi trên một.

Đối tượng duyên của thức, căn cứ theo trước nên biết là cõi dưới ba. Đối tượng duyên của thức, nghĩa là thuộc cõi dục do kiến khổ, kiến tập đoạn, thức thiện do tu đạo đoạn, tương ưng với duyên trên. Nếu thức vô lậu thì chỉ là phẩm loại trí do kiến tập, tu đạo đoạn. Như chỗ ứng hợp nên biết.

Nếu hệ thuộc cõi vô sắc, tức các pháp của ba bộ đã nói ở trước đều là duyên của mười thức. Nghĩa là ba cõi có ba đều như trước đã nói. Vô lậu là thứ mười đều cùng duyên.

Căn cứ theo phần hệ thuộc cõi sắc, như chỗ ứng hợp nên biết. Các pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn, nên biết mỗi mỗi tầng nơi duyên của tự thức.

Sự việc này lại là thế nào?

Nghĩa là hệ thuộc cõi dục do kiến diệt đoạn là duyên của sáu thức. Năm thức tức như trước, tăng thêm thuộc cõi dục do kiến diệt,

kiến đạo đoạn. Nghĩa căn cứ theo đây nên biết. Hệ thuộc cõi sắc, vô sắc do kiến diệt, kiến đạo đoạn, theo chỗ ứng hợp là chín, mười một duyên của thức. Tám, mười thì như trước, đều tăng thêm tự thức.

Nếu pháp vô lậu là duyên của mười thức. Nghĩa là trong ba cõi đều có ba bộ sau, tức do kiến diệt, kiến đạo, tu đạo đoạn, thức, vô lậu là thứ mười đều cùng duyên. Không theo đây giải thích tức như chỗ ứng hợp nên tư duy. Nên dùng như trước đã lược kiến lập mười sáu pháp. Thức uẩn ở trong tâm xét chọn sự của tùy miên tùy tăng. E vẫn quá nhiều, rộng nên lược, chỉ rõ về một lãnh vực. Lại, có người hỏi: Nhãn căn trong sự của đối tượng hệ thuộc có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Nên quán nhãn căn gồm chung chỉ có hai. Nghĩa là cõi dục, cõi sắc đều do tu đạo đoạn. Ở đây tùy theo chỗ ứng hợp với cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn, là tùy miên biến hành kia đã tùy tăng.

Nếu có người hỏi: Thức duyên nơi nhãn căn lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng? Nên quán thức này gồm chung có tám thức. Nghĩa là cõi dục, cõi sắc đều có ba thức. Tức đều cùng có khắp do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn hợp thành sáu. Cõi vô sắc một, tức thức thiện thuộc về cận phần của không xứ do tu đạo đoạn. Vô lậu là thứ tám đều duyên nơi nhãn căn. Lại nên nhận biết rõ tất cả vô lậu quyết định không bị tùy miên tùy tăng. Bảy thức trước tùy chỗ ứng hợp nơi cõi dục, cõi sắc đều có ba bộ. Nơi cõi vô sắc tùy miên biến hành tùy tăng do tu đạo đoạn. Nghĩa là hệ thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn, tùy miên biến hành đều cùng có thức. Nơi cõi dục do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn tùy miên biến hành tùy tăng là trái với đây, nên biết. Thức của kiến tập đoạn, thức của tu đạo đoạn. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn và các tùy miên biến hành tùy tăng, căn cứ theo đây nên biết.

Ba thức của cõi sắc, thức thiện của cõi vô sắc, có thể duyên nơi nhãn căn của tĩnh lự thứ tư. Nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn và tùy miên biến hành tùy tăng kia.

Nếu lại có người hỏi: Thức duyên, duyên nơi nhãn căn, lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng?

Nên quán thức này có mười ba thức. Nghĩa là ở ba cõi đều có bốn thức, trừ do kiến diệt đoạn, hợp thành mười hai và các thức vô lậu, có thể duyên duyên nơi nhãn căn. Ở đây, theo đối tượng ứng hợp nơi bốn bộ của ba cõi là tùy miên tùy tăng trừ kiến diệt đoạn. Nghĩa là hệ thuộc cõi dục, tùy miên biến hành do kiến khổ đoạn, đều cùng có thức, có thể duyên nơi nhãn căn. Thức này cùng là ở cõi dục do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn tùy miên biến hành. Thức thiện, vô ký do tu đạo đoạn và thức thiện hệ thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn và phẩm pháp trí là duyên của thức vô lậu.

Các thức của chủ thể duyên này duyên nơi nhãn căn, theo sự ứng hợp nơi cõi dục do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn và tùy miên biến hành tùy tăng kia. Số còn lại tùy theo đối tượng ứng hợp, nên như lý giải thích. Cho đến thức vô lậu duyên nơi nhãn căn, thức này cùng là thức vô lậu duyên, thuộc về ba cõi do kiến đạo đoạn. Thức vô lậu thiện duyên do tu đạo đoạn. Các thức của chủ thể duyên này duyên nơi nhãn căn, tùy theo sự ứng hợp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Tùy miên biến hành tùy tăng thì do tu đạo đoạn.

Nếu giải thích riêng từng phần nơi mười hai thức trước đều có từng ấy tùy miên tùy tăng. Nên nói nơi cõi dục do kiến khổ đoạn. Các duyên duyên nơi thức nơi cõi dục do kiến khổ đoạn. Các tùy miên biến hành tùy tăng do kiến tập đoạn thì trái với đây nên biết. Thức của kiến tập đoạn, thức của tu đạo đoạn, ở cõi dục do tu đạo đoạn và các tùy miên biến hành tùy tăng. Thức của kiến đạo đoạn nơi cõi dục do kiến đạo đoạn và các tùy miên biến hành tùy tăng. Nhưng vô lậu duyên chỉ tương ưng với trời buộc. Pháp còn lại chỉ tạo đối tượng duyên nên tùy tăng. Căn cứ theo đây nên biết. Cõi sắc, vô sắc có sai biệt: Nghĩa là cõi trên của cõi dục, thức của kiến đạo đoạn như thứ

lớp, nên biết thức duyên nơi phạm pháp loại, duyên nơi nhãn căn. Sự của đối tượng trói buộc khác, so sánh với mắt, nên tư duy.

Nay, ở trong đây lại nên xét chọn.

Nếu tâm do tùy miên kia gọi là có tùy miên, thì tùy miên kia đối với tâm này quyết định là tùy tăng không?

Điều này không quyết định. Nghĩa là tùy miên kia chưa đoạn tùy tăng, vì không phải là đã đoạn. Như Bản luận nói: Tùy miên kia đối với tâm này, hoặc có tùy tăng, hoặc không tùy tăng.

Thế nào là tùy tăng?

Nghĩa là tùy miên kia cùng với tâm này tương ưng và duyên nơi tâm chưa đoạn.

Thế nào là không tùy tăng?

Nghĩa là tùy miên kia cùng với tâm này tương ưng đã được vĩnh viễn đoạn.

Những gì gọi là tâm có tùy miên? Danh xưng có tùy miên dựa vào nghĩa nào để lập? Lại, do những gì gọi là có tùy miên?

Lại, trước đã nói: Ba cõi đều có năm bộ, mười lăm thứ thức gọi là tâm có tùy miên.

Các tâm như thế đều có hai thứ. Nghĩa là tâm biến hành, không biến hành duyên nơi hữu lậu, vô lậu có nhiễm, không nhiễm. Vì có sai biệt nên dựa nơi hai nghĩa để lập danh xưng có tùy miên: (1) Là tùy miên đã tùy tăng. (2) Do tùy miên làm trợ bạn.

Do tùy miên nên gọi là có tùy miên. Tùy miên tương ưng thì chung cho đoạn, chưa đoạn. Đối tượng duyên thì chỉ là tâm chưa đoạn gọi là có tùy miên.

Thế nào là phiền não cùng với tâm tương ưng, cho đến ở nơi tâm tùy tăng chưa đoạn? Nghĩa là tùy miên kia có thể dẫn khởi đắc.

Ở nơi tâm cùng nổi tiếp có thể tạo trở ngại. Lại, cùng với đời vị lai làm nhân đồng loại, vì dẫn khởi đặng lưu của tâm trong sự cùng nổi tiếp, cho đến chưa đoạn, nói là ở nơi tâm tùy tăng. Đoạn thì không như vậy, vì không có nghĩa tùy tăng. Không phải do đoạn khiến tùy miên kia lìa tâm, nên tuy đã đoạn, nhưng vẫn gọi là có tùy miên. Vì tánh trợ bạn là không thể hủy hoại. Nghĩa là sức đối trị ở trong sự cùng nổi tiếp có thể ngăn chặn tùy miên, khiến không hiện khởi, và có thể ngăn chặn tùy miên kia đã dẫn khởi đắc, ở nơi tâm cùng nổi tiếp không bị trở ngại, nên nói là đã đoạn. Tùy miên tương ưng không có lý tùy tăng. Không phải sức đối trị có thể ngăn chặn tùy miên đều cùng hành tánh trợ bạn. Nên tùy miên kia tuy đã đoạn, nhưng tâm vẫn gọi là có tùy miên. Nếu các tùy miên duyên nơi tâm chưa đoạn, tùy ở tâm đã đoạn, chưa đoạn tức ở nơi tâm tùy tăng, nên luôn khiến tâm được danh xưng có tùy miên.

Nếu tùy miên kia duyên nơi tâm đã đoạn, thì tâm không do tùy miên kia để gọi là có tùy miên, vì sức của đạo đã khiến tâm lìa tùy miên, nên tuy làm trợ bạn và chủ thể duyên, đối tượng duyên, đều cùng không phải là sức của đạo có thể khiến cùng lìa. Nhưng đối với trợ bạn thì chủ thể duyên, đối tượng duyên là xa, nên tùy miên này có tên gọi. Chỉ căn cứ theo tánh trợ bạn chưa đoạn, nên đoạn gần cũng gọi là có. Trong đây, thân kiến tương ưng nơi tâm, do thân kiến đã tương ưng với vô minh, nên tánh trợ bạn đã tùy tăng, gọi là có tùy miên. Do kiến khác của tự bộ đã đoạn khắp, tức chỉ tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên. Số còn lại đều cùng là không phải, nên không có tùy miên kia. Ngoài ra tâm biến hành, không biến hành, do kiến khổ, kiến tập đoạn, như lý nên tư duy. Tà kiến do kiến diệt đoạn trừ đều cùng có tâm, do tánh trợ bạn đã tùy tăng của tà kiến đã tương ưng với vô minh, gọi là có tùy miên. Do tự bộ đã gồm thâu hữu lậu duyên khắp, chỉ là tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên. Phần còn lại là câu phi, nên không có tùy miên kia. Ngoài ra là do kiến diệt, kiến đạo đoạn. Nếu tâm duyên nơi vô lậu, duyên nơi hữu lậu, như đối tượng ứng hợp

ấy, so sánh nên xét chọn. Tâm tương ưng với tham do tu đạo đoạn, do đối tượng tương ưng là vô minh và ái có tánh trợ bạn tùy tăng, gọi là có tùy miên. Do tự bộ khác và các tùy miên biến hành, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên. Số còn lại là câu phi, nên không có tùy miên kia. Phiền não khác do tu đạo đoạn đều cùng có tâm, như đối tượng ứng hợp kia, so sánh nên xét chọn.

Các tâm không nhiễm ô do tu đạo đoạn, do tự bộ gồm thân tùy miên và biến hành, chỉ là tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên.

Như thế phần đã luận đều căn cứ theo chưa đoạn. Tùy miên kia nếu đoạn rồi chỉ có tánh trợ bạn, tức chỉ do tánh trợ bạn, gọi là có tùy miên. Dựa nơi môn nghĩa này, nên đã lược nêu bày. *Tụng nêu:*

*Tâm có tùy miên hai
Gọi có nhiễm, không nhiễm
Tâm có nhiễm chung hai
Không nhiễm, riêng tùy tăng.*

Luận nói: Tâm có tùy miên gồm có hai thứ: Là tâm có nhiễm, tâm không nhiễm có sai biệt. Ở trong đây, có nhiễm là tùy miên hiện có. Nếu khi chưa đoạn thì tương ưng đủ hai, đối tượng duyên chỉ một. Nếu khi đã đoạn thì tương ưng có một, đối tượng duyên đều không. Tâm không nhiễm kia nếu đã có phiền não thì chỉ ở phần vị chưa đoạn, gọi là có tùy miên. Đoạn xong thì đều không có. Vì không phải là trợ bạn, nên duyên này không nhiễm tùy miên hiện có ở nơi trước tâm có. Hoặc đều cùng thời đoạn. Đoạn duyên nhiễm là chung cho trước sau đều cùng có, tương ưng cùng với tâm, tất cùng thời đoạn. Nên nhiễm thì chung cho hai, gọi là có tùy miên. Không nhiễm thì chỉ nơi một có tánh tùy tăng.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 27

Phẩm thứ 6: BIỆN VỀ TÙY MIÊN, phần 3

Như trên đã biện về mười thứ tùy miên. Theo thứ lớp lúc sinh, tùy miên nào trước, tùy miên nào sau?

Các tùy miên khởi theo thứ lớp không nhất định. Có thể tất cả sau, tất cả sinh. Nhưng có một loại phiền não hiện hành, trước sau dẫn dắt nhau, không phải không có thứ lớp.

Căn cứ theo một loại này để biện về thứ lớp. *Tụng nêu:*

*Vô minh, nghi, tà kiến
Biên kiến, giới kiến thủ
Tham, mạn, sân, thứ lớp
Do trước dẫn sau sinh.*

Luận nói: Nghĩa là phiền não kia lúc theo thứ lớp sinh, trước do vô minh đối với đế không hiểu rõ, không muốn quán khổ. Cho đến đạo đế, do không thấu tỏ, nên không thể quán xét. Đã nghe nói về hai đường liền mang giữ do dự, là khổ hay, không phải khổ, cho đến nói rộng. Nếu gặp phải tà luận liền sinh tà kiến, bác bỏ cho là không có khổ đế, cho đến nói rộng.

Ở trong thủ uẩn đã bác bỏ cho là không có khổ, nhân đây liền khởi Tát-ca-da-kiến. Từ đây lại chấp ngã có đoạn, thường, tùy chấp

một biên, cho là có thể đạt được thanh tịnh. Đối với chấp như thế, cho là bậc nhất. Khởi kiến rồi, kiến đức, duyên nơi đây khởi tham, cho đức này là hơn người khác, ý cậy nên sinh mạn. Đối với người khác đã khởi kiến trái với mình thì sinh sân. Như đám chấp ngã thì ghét kẻ không có ngã kiến. Hoặc ở trong phần vị xả bỏ kiến thủ của mình, tất nên khởi giận, ghét, ngờ vực đối tượng xả bỏ.

Đây là dựa nơi một loại để biện về mười tùy miên, dẫn dắt nhau hiện hành theo thứ lớp trước sau. Về lý thật thì phiền não hành, theo thứ lớp là vô biên, do duyên của đối tượng đối đãi có sai biệt. Các phiền não khởi do bao nhiêu nhân duyên? Khởi nhân duyên này, chính là có nhiều thứ. Tùy nơi thô đến thắng, chủ yếu chỉ có ba. *Tụng nêu:*

*Do chưa đoạn tùy miên
Cùng tùy cảnh ứng hiện
Tác ý phi lý khởi
Nói Hoặc đủ nhân duyên.*

Luận nói: Do ba nhân duyên nên các phiền não khởi. Lại như sắp khởi tùy miên dục tham, vì tùy miên dục tham chưa đoạn, chưa nhận biết khắp, vì thuận với cảnh của dục tham hiện ở trước, vì duyên nơi tác ý phi lý kia khởi. Tùy miên khác khởi, so sánh với đây, nên biết.

Tùy miên dục tham chưa đoạn, chưa nhận biết khắp: Do ba duyên nên nói chưa đoạn, chưa nhận biết khắp. Nghĩa là vì được chưa đoạn, vì đối trị chưa sinh, vì chưa nhận biết khắp cảnh. Lại, đoạn có hai: (1) Đoạn có phần. (2) Đoạn không phần. Nên nói câu chưa đoạn, chưa nhận biết khắp. Đây là nói tùy miên do sức của nhân khởi.

Thuận với cảnh của dục tham hiện ở trước: Nghĩa là có cảnh thật, thuận với triền dục tham. Triền này nếu hiện tiền thì dục tham liền khởi. Đây là nói tùy miên do sức của cảnh giới khởi.

Duyên nơi tác ý phi lý kia khởi: Nghĩa là có cảnh giới như gỗ hiện tiền và có tác ý phi lý như chiếc khoan lấy lửa khởi. Khoan dù nơi cảnh giới gỗ thì lửa dục tham sinh.

Trong đây, cái gì gọi là tác ý phi lý?

Nghĩa là đối với y phục thượng diệu, tràng hoa, vật dụng trang nghiêm, hương xoa, tơ lụa màu trang sức, tư cách duyên dáng, đã hiển bày về tướng người nữ. Từ đồng phân khởi tướng nơi chốn cư trú của hữu tình, tâm đều cùng có cảnh giác điên đảo, gọi là tác ý phi lý. Đây là nói tùy miên do sức của gia hạnh khởi. Hoặc tùy miên khởi gồm đủ ba nhân duyên.

Vì sao thừa nhận có A-la-hán thoái chuyển?

Không phải A-la-hán chưa đoạn trừ tùy miên. Lại, không phải quyết định thừa nhận phiền não hiện tiền mới được gọi là A-la-hán thoái chuyển. Nhưng ở đây tức căn cứ từ phiền não trước, vô gián dẫn sinh, nên nói không có lỗi. Do phiền não sinh gồm chung có hai thứ: (1) Từ phiền não vô gián dẫn sinh. (2) Tiếp theo pháp khác, không phải là phiền não khởi.

Nếu khác với đây thì tâm thiện, vô ký vô gián tức không nên có phiền não khởi.

Trong ấy, không căn cứ theo thứ lớp nơi pháp khác sinh, vì thế không nên nêu dẫn sự thoái chuyển để làm vấn nạn. Hoặc ở đây tức căn cứ theo đủ nhân duyên để nói là thật có, chỉ nhờ ở sức của cảnh giới sinh, không có sức của nhân.

Sức của gia hạnh: Tức tùy miên và trợ bạn đã nói ở trên. Đức Phật nói là lậu, bộc lưu, ách, thủ. Lậu, nghĩa là ba lậu: (1) Dục lậu. (2) Hữu lậu. (3) Vô minh lậu.

Bộc lưu có bốn: (1) Bộc lưu dục. (2) Bộc lưu hữu. (3) Bộc lưu kiến. (4) Bộc lưu vô minh.

Ách, nghĩa là bốn ách, như nói về bộc lưu.

Thủ, nghĩa là bốn thủ: (1) Dục thủ. (2) Kiến thủ. (3) Giới cấm thủ. (4) Ngã ngữ thủ.

Lậu v.v... như thế, Thể của chúng là thể nào? *Tụng nêu:*

*Dục phiền não và triền
 Trừ si, gọi dục lậu
 Hữu lậu, hai cõi trên
 Chỉ phiền não, trừ si.
 Đồng vô ký đối trị
 Địa định nên hợp một
 Vô minh, gốc các hữu
 Nên riêng làm một lậu.
 Bộc lưu, ách cũng vậy
 Lập riêng kiến nhanh nhẹn
 Kiến không thuận theo trụ
 Không nơi lậu lập riêng.
 Dục hữu, ách và si
 Kiến phân hai gọi thủ
 Vô minh không lập riêng
 Không phải chủ thể thủ.*

Luận nói: Phiền não và triền thuộc cõi dục, trừ si, có bốn mươi một vật, gọi chung là dục lậu. Nghĩa là phiền não căn bản hệ thuộc cõi dục có ba mươi một thứ và mười triền.

Phiền não thuộc cõi sắc, vô sắc, trừ si, có năm mươi hai vật, gọi chung là hữu lậu. Nghĩa là phiền não căn bản của hai cõi trên đều có hai mươi sáu. Cõi sắc, vô sắc tuy lại cũng có hôn trầm, trạo cử, nhưng triền thì không nên dựa vào cõi để phân biệt. Triền của cõi trên thì ít, vì không tự tại. Do đó hữu lậu chỉ nói về phiền não. Nếu triền cũng dựa vào cõi để phân biệt, thì thể của hữu lậu có năm mươi

sáu. Nên Luận Phẩm Loại Túc nói như thế này: Thế nào là hữu lậu? Nghĩa là trừ vô minh.

Các thứ kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền còn lại đã hệ thuộc hai cõi sắc, vô sắc. Do đâu hợp nói phiền não của hai cõi là một hữu lậu? Do đồng là tánh vô ký, đồng một đối trị, đồng là địa của định.

Vì cũng duyên nơi sắc, thanh, xúc làm cảnh. Tức không nên chỉ nói ở nơi môn trong chuyển. Về nghĩa căn cứ theo đây. Mười lăm thứ vô minh của ba cõi là thể của vô minh lậu, nên Tụng không nói riêng.

Vì sao chỉ vô minh này được lập riêng tên lậu?

Vì nhằm làm rõ lỗi lầm tai hại của vô minh là hơn hẳn. Nghĩa là riêng có thể tạo ra cội rễ của sinh tử. Như Khế kinh nói: “Vô minh làm nhân sinh ra tham nhiễm, cho đến nói rộng”. Lại như *Tụng nói*:

*Các nẻo ác hiện có
 Đây và thế gian khác
 Đều vô minh làm gốc
 Dục tham đã cùng khởi.*

Nay ở trong đây chỉ căn cứ theo chỗ hơn hẳn để nêu rõ về một trăm lẽ tám các Hoặc là lậu. Nghĩa là không phải tư v.v..., nhiễm ô, hận v.v... không phải thuộc về lậu. Chỉ các Hoặc này đã giữ chân hữu tình trụ lâu trong sinh tử. Hoặc khiến lưu chuyển ở trong sinh tử, từ trời Hữu đánh đến ngục vô gián. Vì có tác dụng mạnh để hiểu rõ, thế nên nói riêng.

Bộc lưu và ách thể đồng với lậu. Nhưng ở trong ấy, kiến cũng được lập riêng. Nghĩa là dục lậu ở trước, tức bộc lưu dục và ách dục.

Như thế hữu lậu, tức bộc lưu hữu và ách hữu. Các kiến phân làm bộc lưu kiến và ách kiến, do mạnh mẽ nhanh nhẹn. Tức là nghĩa trôi nổi hợp chấp, lập bộc lưu, ách, thủ. Như phiền não khác, chỉ trừ

vô minh, gồm cùng hỗ trợ có thể khiến trôi nổi hợp chấp. Các kiến cũng như vậy. Do mạnh mẽ nhanh nhẹn, nên lia tương trợ khác, cũng có thể khiến trôi nổi hợp chấp, nên cũng lập riêng nơi bộc lưu, ách, thủ. Lại, các phiền não đều khiến chúng sinh chìm nổi nơi pháp nhiệm, lia các phẩm thiện. Không hiểu biết, hiểu biết sai lạc. Sóng dữ cuộn cuộn, xô đẩy nhận chìm các chúng sinh, nên đối với phẩm thiện lại càng xa, nên kiến vô minh ở đây đã lập riêng.

Nếu như vậy vì sao không lập riêng kiến lậu? Kiến trụ gọi là lậu, như phần sau sẽ nói. Kiến không thuận với lậu kia vì nghĩa có riêng khác. Nghĩa là kiến hàng phàm phu và các Thánh giả cùng trụ nơi sinh tử, nên gọi là lậu. Các kiến thì không có khả năng khiến cho Thánh trụ, vì theo nghĩa của lậu là không hoàn toàn, nên không lập riêng. Về nghĩa trôi nổi hợp chấp, vì Thánh và phàm phu khác nhau, nên ba môn sau đều lập riêng kiến. Nghĩa là các Hoặc này có thể làm cho phàm phu trôi nổi, chấp nhận hữu khiến lia bỏ tất cả phẩm thiện. Kiến các Thánh giả trôi nổi thì không thể như vậy. Trôi nổi rồi, lại có thể khiến cho các loài phàm phu khắp cùng hợp sinh nơi cõi, nẻo phi ái. Kiến cho Thánh giả hợp sinh thì không thể như thế. Hợp rồi, lại có thể khiến cho các loài phàm phu đều dựa chấp. Còn kiến cho Thánh dựa chấp thì không như vậy.

Do ba môn này, tức phàm phu khác với Thánh, trong đó kiến là hơn hẳn, thế nên lập riêng.

Có Sư khác nói: Vì kiến vội vã, nhanh nhẹn, nên đối với nghĩa kiến trụ, riêng không thể thực hiện. Tức ở nơi môn lậu cùng với thứ khác hợp lập. Nếu cùng với thứ khác hợp liền có khả năng trụ. Như đối với voi chúa đã được điều phục, đã trói buộc sinh voi con.

Như thế là đã hiển bày về hai mươi chín vật, gọi là bộc lưu dục. Nghĩa là tham, sân, mạn đều có năm thứ, nghi bốn, triền mười. Hai mươi tám vật gọi là bộc lưu hữu. Nghĩa là tham cùng với mạn đều mười, nghi tám. Nếu thêm hôn trầm, trạo cử, thành ba mươi hai. Tức

nơi cõi sắc, vô sắc đều có hai. Ba mươi sáu vật gọi là bực lưu kiến. Nghĩa là trong ba cõi đều có mười hai kiến. Mười lăm vật gọi là bực lưu vô minh. Nghĩa là vô minh của ba cõi đều có năm. Nên biết bốn ách cùng với bực lưu là đồng. Bốn thủ nên biết thể là đồng với bốn ách, nhưng dụng thủ, ngã ngữ thủ đều hợp với vô minh, kiến phân làm hai so với ách trước là khác, tức ách dụng và vô minh dụng ở trước. Ba mươi bốn vật gọi chung là dụng thủ. Nghĩa là tham, sân, mạn, vô minh đều có năm, nghi có bốn và mười triền. Tức ách hữu ở trước và vô minh của hai cõi. Ba mươi tám vật gọi chung là ngã ngữ thủ. Nghĩa là tham, mạn, vô minh đều có mười, nghi có tám. Nếu thêm hôn trầm, trạo cử, thì thành bốn mươi hai. Ở trong ách kiến, trừ giới cấm thủ. Ba mươi vật còn lại gọi chung là kiến thủ. Sáu vật đã trừ, gọi là giới cấm thủ.

Do đây, riêng vì oán Thánh đạo, lừa dối cả hai chúng tại gia, xuất gia.

Vì sao vô minh không lập riêng làm thủ?

Vì dựa vào nghĩa có thể thủ để kiến lập tên thủ, nhưng các vô minh không phải là có thể thủ. Nghĩa là tướng không hiểu rõ gọi là vô minh. Vô minh kia không phải là có thể thủ, vì không mạnh mẽ, nhanh nhẹn, nên chỉ có thể cùng với pháp khác hợp lập làm thủ.

Đã biện về mười thứ tùy miên và triền. Kinh nói là lậu, bực lưu, ách, thủ.

Danh xưng như tùy miên v.v... này có nghĩa gì? *Tụng nêu:*

*Vi tế hai tùy tăng
Theo đuổi với tùy buộc
Trụ trôi nổi hợp chấp
Là nghĩa của tùy miên v.v...*

Luận nói: Phiền não căn bản lúc hiện ở trước, vì hành tướng khó nhận biết, nên gọi vi tế. Thế nên Thánh giả A-nan-đà nói: “Ta

nay không nhận biết, đối với người đồng phạm hạnh, có khởi tâm mạn chãng? Không nói là hoàn toàn không có, vì hành tướng của tùy miên mạn là vi tế. Thánh giả kia hãy còn không hiểu rõ tâm mạn là có hay không, huống chi là các phàm phu. Các pháp còn lại so sánh nên như vậy”.

Có chỗ giải thích: Ở nơi cực vi của một sát-na cũng có tùy tăng, nên gọi là vi tế. Hai tùy tăng: Nghĩa là ở nơi đối tượng duyên và đối tượng tương ưng đều là tùy tăng.

Vì sao phiền não có tùy tăng ở nơi đối tượng duyên tương ưng?

Như trước đã biện, hoặc như kẻ oán hại, dò xét, tìm kiếm chỗ sơ hở, tỳ vết, cùng như thấy chất độc. Nên biết phiền não ở nơi đối tượng duyên của chính mình, có nghĩa tùy tăng. Như thổi sắt nóng đỏ có thể khiến cho nước nóng và như chạm phải chất độc. Nên biết phiền não ở nơi tự tương ưng có nghĩa tùy tăng. Hai thứ ấy đều đồng với mẹ nuôi, khiến con trẻ tùy tăng. Mẹ nuôi có thể khiến cho con trẻ tăng trưởng và khiến cho tài nghệ của chúng dần dần chứa nhóm. Đối tượng duyên tương ưng khiến cho các phiền não cùng nối tiếp tăng trưởng và được tích tập.

Nói theo đuôi: Nghĩa là từ vô thủy đến nay, ở trong sự cùng nối tiếp đã khởi đắc theo đuôi.

Nói tùy buộc: Nghĩa là rất khó lia, như bệnh sốt rét bốn ngày và chất độc của chuột v.v...

Có thuyết cho: Tùy buộc nghĩa là luôn được tùy theo. Như đi trên không thì bóng đi theo nơi nước biển.

Do đây đã nói: Vì các nhân duyên nên mười thứ phiền não được lập tên tùy miên. Dựa ở môn huân từ để giải thích danh xưng này. Nghĩa là tùy lưu: Là miên trong sự cùng nối tiếp, nên gọi là tùy miên. Tức thuận lưu: Là an trụ trong thân, là nghĩa tăng thêm tối tăm, ngưng trệ. Hoặc tùy thẳng: Là miên trong phần cùng nối tiếp, nên gọi

là tùy miên. Tức là hướng nhập nơi phân vị giải như thật, là nghĩa mờ tối, mê lầm. Hoặc trong ngục hữu đã theo đuổi trong thời gian dài, vì che lấp loài hữu tình, nên gọi là tùy miên.

Vì sao tùy miên chỉ có mười thứ như tham v.v..., không phải thứ khác như phẫn v.v...? Vì chỉ mười thứ này có tập khí bền chắc, không phải như phẫn v.v... Lưu giữ hữu tình trụ lâu trong sinh tử. Hoặc khiến lưu chuyên ở trong sinh tử, từ trời Hữu đánh đến ngục vô gián.

Do tùy miên kia cùng nối tiếp ở nơi sáu lỗ bất tịnh chảy ra các thứ lỗi lầm là vô cùng nên gọi là lậu. Vì phẩm thiện khiến cho luôn trôi nổi nên gọi là bọc lưu. Ở nơi cõi, nẻo, sinh hòa hợp gọi là ách. Chấp giữ lấy các phiền não kia làm tự thể nên gọi là thủ.

Đã biện mười thứ tùy miên và triền. Đức Thế Tôn nói là lậu, bọc lưu, ách, thủ, vì chỉ từng ấy hay lại có hơn? *Tụng nêu:*

*Do các kiết sai biệt
Lại nói có năm loại.*

Luận nói: Tức các phiền não, kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền, nghĩa có riêng khác, nên lại nói có năm loại. Như kiết là gì? *Tụng nêu:*

*Kiết chín vật như thủ v.v...
Lập hai kiết kiến, thủ
Do hai chỉ bất thiện
Cùng là tự tại khởi.
Trong triền chỉ tận, xan
Kiến lập làm hai kiết
Hoặc hai thường hiện hành
Là nhân của nghèo hèn.
Rõ khắp tùy nơi Hoặc
Não loạn nơi hai bộ.*

Luận nói: Kiết có chín thứ: (1) Kiết ái. (2) Kiết giận. (3) Kiết mạn. (4) Kiết vô minh. (5) Kiết kiến. (6) Kiết thủ. (7) Kiết nghi. (8) Kiết tật (ganh ghét). (9) Kiết xan (keo kiệt).

Do chín thứ này, đối với cảnh, đối với sinh có khả năng trói buộc, nên gọi là kiết. Như khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Không phải mắt trói buộc sắc. Không phải sắc trói buộc mắt. Mà trói buộc chính là dục tham hiện có trong ấy.

Lại, Khế kinh nói: Các loại người ngu, phàm phu không có hiểu biết, vì kiết trói buộc nên sinh, vì kiết trói buộc nên tử. Vì kiết trói buộc nên từ thế gian này đi đến thế gian kia. Hoặc vì có những thứ ấy, nên khiến các hữu tình hợp với rất nhiều khổ, nên gọi là kiết. Vì là xứ an đủ của mọi thứ khổ ão.

Trong đây, kiết ái nghĩa là tham của ba cõi. Đây là căn cứ theo đối tượng nương dựa và đối tượng duyên. Nếu ở nơi tưởng trái ngược và tách lia trong hành thuộc về dục, khiến tâm ghét bỏ, gọi là kiết giận.

Kiết mạn nghĩa là bầy mạn, như trước đã nói. Nói kiết vô minh nghĩa là không hiểu biết của ba cõi. Đây là căn cứ theo đối tượng nương dựa, không phải là đối tượng duyên, vì các pháp vô lậu không rơi vào cõi, nên vô minh cũng dùng các pháp kia làm đối tượng duyên. Kiết kiến nghĩa là ba kiến. Kiết thủ nghĩa là hai thủ. Do đâu ba kiến lập riêng kiết kiến? Hai thủ lập riêng kiết thủ? Do ba kiến, hai thủ là vật đã chấp giữ. Nghĩa là ba kiến kia có mười tám vật. Hai thủ cũng như vậy, nên gọi là vật v.v...

Nói vật này v.v..., về nghĩa có ích gì?

Vì ở trong nghĩa của kiết, kiến tức có ích. Lời nói này ý cho như tham, sân v.v... mỗi mỗi riêng có thể thành một sự kiết. Ba kiến, hai thủ đều có mười tám vật, hòa hợp đều thành một sự kiết. Nếu khác với đây, nên nói năm kiến đều là một kiết. Như tham, sân v.v..., nên kiến và thủ đều có mười tám vật, cùng lập một kiết mới ngang với tham v.v...

Nếu như vậy thì thân kiến, biên kiến, kiến thủ có mười tám vật, giới cầm thủ, tà kiến cũng như vậy, tức có mười tám, há không phải là vật v.v...?

Không phải thế. Vì Bản thích lý kia đã quyết định. Vì sao? Do thủ v.v... nên ba kiến cùng là đối tượng chấp thủ. Hai thủ cùng là chủ thể chấp thủ. Đối tượng chấp thủ và chủ thể chấp thủ là có sai biệt. Nghĩa là đối với các hành, chấp ngã đoạn thường, hoặc bác bỏ cho là không có. Về sau khởi hai thủ, chấp kiến là thứ nhất. Hoặc chấp là tịnh, không tạp loạn. Bản thích là thiện.

Có thuyết nói: Do vật và âm thanh v.v...

Có thuyết cho: Kẻ tham đắm nơi hữu và của cải thì kiết kiến đối với kẻ kia trói buộc dùng làm tăng thượng. Nếu có kẻ tham vương nơi lạc của Niết-bàn, thì kiết thủ đối với kẻ kia trói buộc dùng làm tăng thượng.

Kiết nghi: Nghĩa là đối với bốn đế luôn có do dự. Do dự này khác với tuệ. Do có Thể của pháp riêng, khiến tâm không vui mừng, gọi là ganh ghét (tật). Ganh ghét này khác với sân. Vì có Thể của pháp riêng, nên có giải thích về ganh ghét là không nhẫn chịu trước những vinh hiển của người khác. Khiến tâm luôn tiếc của bõn sển, gọi là keo kiệt. Nghĩa là chớ khiến những thứ của cải này lìa bỏ nơi ta. Khiến tâm chấp giữ chặt, nên gọi là keo kiệt.

Vì sao trong triền hai thứ ganh ghét, keo kiệt được kiến lập làm kiết, không phải là triền khác?

Nếu lập tám triền thì nên tạo ra giải thích này. Do cả hai chỉ là bất thiện và tự tại khởi. Nghĩa là chỉ hai thứ này thì hai nghĩa đầy đủ. Sáu thứ còn lại không một thứ nào đủ cả hai nghĩa. Không hổ, không thẹn, tuy chỉ là bất thiện, nhưng không phải tự tại khởi. Hối thì tự tại khởi, nhưng không phải chỉ là bất thiện. Số còn lại thì hai nghĩa đều không có.

Nếu lập mười triền thì nên giải thích thế này: Chỉ hai thứ ganh ghét, keo kiệt vì lỗi lầm là rất nặng, nên trong mười triền lập hai thứ ấy làm kiết.0

Do hai thứ ấy thường hiện hành. Nghĩa là sinh trong nẻo trời người của cõi dục thì tật và xan này luôn luôn hiện khởi. Lại, hai thứ ấy có thể làm nhân của sự nghèo hèn. Nghĩa là sinh trong nẻo trời, người của cõi dục, phần nhiều bị nghèo hèn, khổ sở, làm khốn ách. Hiện thấy những kẻ hèn kém, thiếu của, cho đến người rất thân cũng không kính ái. Lại vì hai thứ ấy đã hiện bày khắp các tùy phiền não. Nghĩa là tùy phiền não gồm chung có hai loại: (1) Buồn bã đều cùng hành. (2) Hân hoan đều cùng hành.

Hai thứ tật, xan đã hiển bày khắp nơi hai tướng như thế. Lại, hai thứ này có thể nã loạn hai bộ. Nghĩa là ở nơi chúng tại gia trong phần vị của cải, do tật và xan đã nã loạn cùng cực. Nếu là chúng xuất gia thì ở trong giáo hành, do tật xan đã nã loạn hết mực. Hoặc có thể nã loạn các các thứ trời, A-tổ-lạc. Nghĩa là nhân nơi hình sắc, hương vị, hai thứ kia đã tạo nên nhiều nhiều loạn cho cả hai chúng. Hoặc hai thứ này có thể nã loạn hai chúng người, trời. Như Đức Thế Tôn nói với Kiều-thi-ca: Do kiết ganh ghét, keo kiệt nên hàng trời người đã bị nã loạn. Hoặc hai thứ này có thể xúc nã chúng tự tha. Nghĩa là do ganh ghét, nên nã loạn bạn bè người khác. Do bên trong mang giữ keo kiệt, nên nã loạn bạn bè của mình. Vì vậy trong mười triền đã lập hai thứ này làm kiết.

Đức Phật ở nơi xứ khác đã dựa vào môn sai biệt, tức dùng tiếng kiết để nói có năm thứ.

Tụng nêu:

*Lại, năm thuận phần dưới
Do hai không vượt dục*

*Do ba, trở lại dưới
 Gồm môn căn nên ba.
 Hoặc không muốn phát hướng
 Mê làm đạo nghi đạo
 Hay chướng hướng giải thoát
 Nên chỉ nói đoạn ba.*

Luận nói: Những gì là năm? Nghĩa là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi, dục tham, giận dữ.

Năm thứ như thế đối với pháp của phần dưới có thể làm thuận ích, nên gọi là phần dưới. Nhưng pháp của phần dưới lược có hai thứ: (1) Cõi dưới. Nghĩa là cõi dục. (2) Hữu tình dưới. Nghĩa là các phàm phu tuy đạt được Thánh pháp, nhưng vẫn không thể vượt qua cõi của phần dưới, vì bị hai kiết dục tham, giận dữ đã trói buộc. Tuy đã lìa dục tham nhưng không thể vượt khỏi hai hữu tình dưới, vì bị các kiết thân kiến, giới cấm thủ, nghi đã trói buộc. Các hữu tình trụ trong ngục cõi dục thì dục tham và giận dữ cũng như lính ngục. Do lính ngục kia đã cầm ước nên không vượt qua ngục. Ba kiết như thân kiến v.v... thì như lính tuần tra, canh giữ. Nếu như có phương tiện vượt qua ngục cõi dục, thì ba lính tuần tra kia bắt giữ đem đặt trở lại trong ngục. Kiết thuận phần dưới do đây chỉ có năm.

Người đã kiến đế, do dục tham, giận dữ, nên không thể vượt qua cõi, nghĩa ấy có thể như vậy, chính vì người này chỉ là hệ thuộc cõi dục.

Người lìa dục tham, kiến đoạn tất cả, đều khiến không vượt qua hàng hữu tình của phần dưới. Vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói có ba thứ?

Tuy có vấn nạn này, nhưng Đức Phật, Thế Tôn đã lược gồm thân môn căn, nên nói có ba thứ. Nói gồm thân môn: Tức loại Hoặc do kiến đạo đoạn gồm chung có ba, chỉ có một thứ là chung cho hai, chung cho bốn bộ. Nên nói ba thứ này gồm thân ba môn kia. So sánh

để làm rõ môn kia. Nói gồm thâm căn: Tức ba kiết như hữu thân kiến v.v... là ba căn còn lại do biên chấp kiến, kiến thủ, tà kiến, như thứ lớp ấy đã tùy theo ba thứ căn, hơn hẳn là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi mới được chuyển. Nên nói ba thứ này gồm thâm ba căn kia. Tức kiết thuận phần dưới chỉ có năm thứ này.

Những người được quả Dự lưu, sáu phiền não đã đoạn, do đâu chỉ nói đoạn ba kiết?

Ở đây cũng như trước đã nói về gồm thâm môn, căn, tuy chỉ có một thứ chung cho hai bộ, tức nêu lên tướng kia để làm rõ về Thể của môn đó. Do đây nên nói là gồm thâm ba môn kia.

Hoặc có Sư khác giải thích như thế này: Hướng đến phương khác, có ba thứ chương: (1) Không muốn phát khởi: Nghĩa là vì nhận thấy công đức lỗi lầm của phương khác này, nên thôi dứt tâm không hướng đến. (2) Mê chánh đạo: Nghĩa là tuy đã phát khởi hướng đến, nhưng vì dựa vào đường tà, nên không đến phương kia. (3) Nghi chánh đạo: Nghĩa là không am tường, đều thấy có hai đường, người thường đi tới, liền đối với chánh đạo mang giữ do dự: Đường này đối với sự việc hướng đến đường kia là đúng hay là sai.

Như thế nên biết, người hướng đến giải thoát cũng có ba chương tương tự như thế. Nghĩa là do thân kiến nên đối với uẩn, Niết-bàn có lỗi lầm, công đức đã khởi kiến chấp ngã đoạn, đối với giải thoát không muốn phát khởi hướng đến.

Do giới cấm thủ nên tuy cầu giải thoát, nhưng mê làm nơi đường chánh, dựa vào đạo thế gian, tức luống trải qua khổ sở mà không đến Niết-bàn.

Do nghi nên không thể khéo tự quán sát, thấy các tà đạo có nhiều người tu, liền ở nơi chánh đạo tâm mang do dự: Đối với việc hướng đến giải thoát là đúng hay là không đúng? Đức Phật vì chỉ rõ người được Dự lưu đã vĩnh viễn đoạn chương ngại nơi việc hướng

đến giải thoát như thế, nên nói đoạn ba kiết. Tuy kiến hành thường, cũng không hướng đến giải thoát, vì thấy đạo thế gian là hơn, tức cũng mê lầm mất chánh đạo. Kẻ bác bỏ cho là không có Thánh đạo, cũng không tin chánh đạo. Nhưng ba thứ trước là gốc của ba thứ sau. Ba thứ sau tất tùy theo ba thứ trước chuyển. Nêu lên gốc gồm thâm ngọn, nên chỉ nói ba thứ trước.

Đức Phật ở nơi kinh khác, như kiết thuận phần dưới nói kiết thuận phần trên cũng có năm thứ. *Tụng nêu:*

*Thuận phần trên cũng năm
Sắc, vô sắc hai tham
Trạo cử, mạn, vô minh
Khiến không vượt khỏi trên.*

Luận nói: Thế của năm thứ như thế, có tám vật. Ba thứ như trạo cử v.v... cũng vì cõi riêng nên chỉ do tu đạo đoạn, gọi là thuận phần trên. Vì thuận ích nơi phần trên, nên gọi là kiết thuận phần trên. Nếu cần đoạn do kiến đạo đoạn thì phương kia hiện hành, nên Hoặc do kiến đạo đoạn, khi chưa đoạn vĩnh viễn, tức cũng có thể giúp cho Hoặc kia khiến thuận phần dưới. Thế nên chủ yếu là đoạn vĩnh viễn Hoặc do kiến đạo đoạn, thì năm phiền não này mới hiện hành, gọi là thuận phần trên. Trong đây đã nói về tham của cõi sắc, vô sắc và nói là thuận nơi cõi trên. Nên biết trạo cử v.v... cũng ở nơi cõi sắc, vô sắc, không phải hệ thuộc cõi dục.

Luận Phẩm Loại Túc đã nói thế này: Pháp kiết là thế nào? Nghĩa là chín kiết. Pháp không phải kiết là thế nào? Nghĩa là pháp còn lại trừ chín kiết. Do đầy chứng thành, một loại trạo cử có phần ít là kiết, tức hệ thuộc hai cõi. Phần ít không phải là kiết, tức hệ thuộc cõi dục. Nơi phần ít là kiết nghĩa là Thánh giả. Nơi phần ít không phải là kiết nghĩa là phàm phu. Có phần vị là kiết, nghĩa là đã lia dục tham. Có phần vị không phải là kiết, nghĩa là chưa lia dục tham. Do những sai biệt không nhất định như thế v.v..., nên Luận Phẩm Loại

Tức không nói là kiết. Vì trạo cử nhiều loạn Tam-ma-địa, nên đối với thuận phân trên kiến lập làm kiết. Tức do lý này nên trong thuận phân trên, không nói hôn trầm thuận với đẳng trì.

Đã biện về kiết. Phục là thế nào?

Tụng nêu:

Phược ba do ba thọ.

Luận nói: Do có thể trói buộc, nên lập tên phục. Tức là nghĩa có thể ngăn chặn sự việc hướng đến lia nhiễm. Hai tướng kiết, phục tuy không có sai biệt, nhưng dựa nơi Bản Mẫu để nói thì phục có ba: (1) Phục tham. (2) Phục sân. (3) Phục si.

Vì phẩm loại của các kiết còn lại là đồng, nên gồm thâu ở trong ba. Nghĩa là năm kiến, nghi đồng với phẩm loại si. Hai kiết mạn, xan đồng với phẩm loại tham. Kiết tật đồng với sân, nên đều thuộc về ba phục. Lại vì hiển bày chỉ rõ người đã kiến đế, ở nơi pháp còn lại nên làm, tức nói về ba phục đã trói buộc chung sáu thức thân, đặt để nơi ngục sinh, tử. Lại, Đức Phật riêng vì người có tuệ giác yếu kém đã hiển bày phiền não của tướng thô, nên chỉ nói ba phục.

Có Sư khác cho: Do tùy theo thể mạnh của ba thọ đã dẫn, nên nói phục có ba. Nghĩa là tham phần nhiều ở nơi hai thứ đối tượng duyên và tương ưng của tự lạc thọ đã tùy tăng. Phần ít cũng ở nơi không khổ không lạc. Đối với khổ của mình và người khác cùng lạc xả của người khác, chỉ có một thứ đối tượng duyên là tùy tăng. Sân cũng phần nhiều ở nơi hai thứ đối tượng duyên và tương ưng của tự khổ thọ đã tùy tăng. Phần ít cũng ở nơi không khổ không lạc. Đối với lạc của mình và người khác và khổ xả của người khác, chỉ có một thứ đối tượng duyên là tùy tăng. Si cũng phần nhiều ở nơi hai thứ đối tượng duyên và tương ưng của tự xả thọ là đã tùy tăng. Phần ít cũng ở nơi lạc thọ, khổ thọ, đối với tất cả thọ của người khác chỉ nơi đối tượng duyên là tùy tăng.

Thế nên, Đức Thế Tôn đã dựa vào lý của phần nhiều nói là tùy theo ba thọ để kiến lập ba phược.

Loại tham v.v... nào đã ngăn chặn việc hưởng đến lìa nhiễm gọi là phược?

Nghĩa là chỉ loại hiện hành. Nếu khác với đây tức đều thành ba, tức nên hoàn toàn ngăn chặn hưởng đến lìa nhiễm.

Đã phân biệt phược. Tùy miên là thế nào?

Tụng nêu:

Tùy miên trước đã nói.

Luận nói: Tùy miên có sáu, hoặc bảy, hoặc mười, hoặc chín mươi tám, như trước đã nói.

Tùy miên đã nêu bày xong. Tùy phiền não thì thế nào?

Tụng nêu:

*Tùy phiền não khác đây
Tâm nhiễm nơi hành uẩn.*

Luận nói: Có thể làm nhiều loạn, nên gọi là phiền não. Tùy theo các phiền não chuyển, nên được tên gọi tùy phiền não.

Có Sư xưa nói: Nếu pháp không gồm đủ tướng phiền não, thì gọi là tùy phiền não. Như mặt trăng không tròn đầy thì được mang tên là tùy mặt trăng. Nhưng các tùy miên gọi là phiền não, tức tùy miên này cũng được mang tên tùy phiền não, vì là phẩm phiền não đã trọn đủ. Do đây nên nói, tức các phiền não có nghĩa kiết, phược. Tùy miên, tùy phiền não có nghĩa triền. Tâm sở, hành uẩn nhiễm ô còn lại là tùy phiền não khởi tâm tùy não hại, nên được mang tên tùy phiền não, không được gọi là phiền não, vì thiếu tướng phiền não trọn đủ. Danh xưng tùy phiền não là nói về bao nhiêu pháp? Vì vô số kinh đã nói, nên có rất nhiều. Nghĩa là các loại phần phát, bất

nhẫn và khởi lời nói ác. Như Đức Thế Tôn nói với Bà-la-môn: Có hai mươi một các tùy phiền não có thể nào loạn tâm, cho đến nói rộng. Phần sau sẽ lược biện. Thuộc về triền phiền não cấu lại nên biện trước.

Tướng của triền như thế nào?

Tụng nêu:

*Triền tám: Không hồ thẹn
Tật, xan và hối, miên
Cùng trạo cử, hôn trầm
Hoặc mười, thêm phẫn, phú.
Không hổ, xan, trạo cử
Đều từ nơi tham sinh
Không thẹn, miên, hôn trầm
Từ vô minh đã khởi.
Tật, phẫn từ sân khởi
Hối từ nghi phú tránh.*

Luận nói: Phiền não căn bản cũng gọi là triền. Kinh nói: Triền dục tham làm duyên. Nếu khác với đây thì tham v.v... vì sao có thể được gọi là phiền não trọn đủ? Tuy nhiên, các Luận giả cho lia các tùy miên, căn cứ theo chỗ hơn để nói là triền. Hoặc tám, hoặc mười. Nghĩa là Luận Phạm Loại Túc nói có tám triền. Tông Tỳ-bà-sa nói triền có mười, tức ở tám trước lại thêm phẫn, phú.

Vì mười thứ như thế đã buộc hàm thức đem đặt nơi ngục sinh tử, nên gọi là triền. Hoặc mười thứ ấy làm nhân khởi các hành ác, khiến bị giữ lại ở nẻo ác, nên gọi là triền.

Không hồ không thẹn, tật (ganh ghét), xan (keo kiệt) và hối (ăn năn), trạo cử, hôn trầm, như trước đã biện. Khiến tâm mờ tối, là tương ưng với hôn trầm. Không thể giữ gìn thân, đây là tướng của miên. Miên tuy cũng có mờ tối, nhưng không tương ưng.

Đây chỉ biện về triền, nên nói như thế. Ở đây nói tức khắc về ba tướng của miên: Vì ba tướng này cùng với nghĩa của miên là tương thuận. Nhân nơi tự trở lại tổn hại oán, theo tăng ích mà sinh, thì giận dữ là trước nhất. Tâm phần nộ gọi phần.

Có Sư khác nêu: Nhân nơi xứ, phi xứ trái ngược mà sinh. Sức mạnh có thể khiến tâm không đoái nghĩ mà chuyên, cho đến trên con, khiến tâm phần phát, gọi là phần.

Ẩn giấu tội mình, gọi là phú. Tội nghĩa là điều đáng chê trách. Tức là tội hủy phạm phép tắc của Thi la và các tịnh mạng. Ẩn giấu tức là giấu tội nhân của dục.

Có cách giải thích khác: Bôi xóa gọi là che. Nghĩa là bên trong mang giữ điều ác, bôi xóa bên ngoài, là nghĩa muốn khiến cho người khác không xét biết.

Trước đã nói nếu pháp từ phiền não khởi mới có thể kiến lập tên gọi tùy phiền não.

Trong đây, pháp nào từ nơi phiền não nào khởi?

Không hổ, xan, trạo cử là đẳng lưu của tham. Chủ yếu có tham làm nhân gần mới được sinh. Không thẹn, miên, hôn trầm là đẳng lưu của vô minh. Vì các thứ ấy cùng với tướng của vô minh là rất gần gũi. Tận, phần là đẳng lưu của sân. Do tướng của các thứ này là đồng với sân. Hối là đẳng lưu của nghi, vì nhân nơi do dự sinh. Phú, có thuyết nói là đẳng lưu của tham, có thuyết cho là đẳng lưu của vô minh, có thuyết nói là đẳng lưu của cả hai. Các kẻ có hiểu biết thì nhân nơi ái sinh. Các người không hiểu biết thì nhân nơi si sinh. Tức do tướng này.

Có thuyết cho: Tâm vương mắc tiếng khen, lợi dưỡng, cung kính, không hiểu rõ hành ác đã chiêu cảm quả đương lai, là ở nơi tội của mình đã che giấu nhân của dục, là quả đẳng lưu của hai thứ ái, vô minh. Pháp của tâm tùy phiền não gọi là phú.

Mười thứ như thế từ phiền não sinh là đấng lưu của phiền não, nên gọi là tùy phiền não.

Phiền não cấu còn lại, tướng của chúng là thế nào? *Tụng nêu:*

*Phiền não cấu sáu não
Hại, hận, siểm, cuồng, kiêu
Cuồng, kiêu từ tham sinh
Hại, hận từ sân khởi
Não từ kiến thủ khởi
Siểm từ các kiến sinh.*

Luận nói: Đối với sự việc đáng chê trách, quyết định chấp chặt khó khiến bỏ nhân, gọi là não.

Do có não này nên thế gian nói là không thể dẫn dắt. Chấp những điều ác, đối với các hữu tình khác đã chấp không phải hoàn toàn không đoái nghĩ để thọ nhận lần nữa. Vì là nhân tổn não, tâm bị bị não chướng ngại, gọi là hại.

Đối với tướng phi ái, tùy miên phân biệt, sinh phần nối tiếp. Về sau khởi tâm kết oán, gọi là hận.

Đối với sự tình của chính mình, dùng phương tiện để che giấu. Giả vờ bày ra mưu mô, dụ dỗ lấy tình của người khác, tâm quanh co cùng trái với thật trí, gọi là siểm.

Đối với danh lợi v.v... tham là trước tiên. Muốn khiến người khác mê lầm, thị hiện nhân tà, cùng trái với chánh định tâm hiêm ác, gọi là cuồng.

Tướng của tâm hiêm ác, tâm quanh co có sai biệt. Nghĩa là như đường đi, như cây gậy ở nơi người khác, ở nơi mình, nhân nơi tham, nhân nơi kiến nên có sai biệt. Tướng của kiêu, như trước đã phân biệt đủ.

Có Sư khác cho: Từ tham sinh. Như cây mình tuổi trẻ, không có bệnh. Các sự việc hưng thịnh như sống lâu v.v..., tâm khởi ngạo mạn, gọi là kiêu.

Có Sư khác nói: Đối với các hành hưng thịnh của phần tự cùng nối tiếp, đắm nhiễm là đứng đầu, không hề quan tâm đến người khác, cho mình là hơn hẳn, tâm tự ý thị đề cao, gọi là kiêu. Do không hề quan tâm đến người khác, nên so với mạn có khác.

Sáu thứ như thế từ phiền não sinh. Tướng ô uế thô hiện bày, gọi là phiền não cấu.

Ở trong sáu thứ phiền não cấu này, thì cuồng và kiêu là đẳng lưu của tham. Hại, hận là đẳng lưu của sân. Não là đẳng lưu của kiến thủ. Siểm là đẳng lưu của các kiến. Như nói A khúc, nghĩa là các ác kiến. Nên siểm nhất định là đẳng lưu của các kiến.

Sáu thứ này cũng từ phiền não sinh, như triền cũng được mang tên tùy phiền não.

Đã nói về các triền và phiền não cấu. Nay tiếp theo nên biện về đối trị đoạn các thứ kia. Trong các triền cấu thì dùng gì để đoạn?
Tụng nêu:

*Triền, không hổ thẹn, miên
Hôn, trạo, kiến, tu đoạn
Còn và phiền não cấu
Tự tại nên chỉ tu.*

Luận nói: Lại, trong mười triền thì không hổ, không thẹn là chung với tất cả tâm bất thiện đều cùng có.

Miên trong cõi dục thì chung với tất cả ý thức đều cùng khởi.

Hôn trầm, trạo cử thì chung với tất cả tâm nhiễm ô đều cùng có. Nên năm triền ấy đều chung do kiến đạo, tu đạo đoạn. Tật, xan, hối,

phần, phú còn lại và cầu, vì tự tại khởi, nên chỉ do tu đạo đoạn. Chỉ cùng với vô minh của tha lực do tu đạo đoạn cùng tương ưng, nên gọi là tự tại khởi. Cùng với các triền cầu tự tại khởi tương ưng với vô minh hiện có, nên chỉ do tu đạo đoạn.

Các triền cầu này thì những thứ nào chung nơi tánh nào?

Tụng nêu:

*Dục ba, hai, khác ác
Cõi trên đều vô ký.*

Luận nói: Ba thứ miên, hối, trạo cử, hệ thuộc cõi dục, đều chung nơi hai tánh bất thiện, vô ký. Tất cả các thứ còn lại đều chỉ là bất thiện. Tức bảy triền, sáu cầu hệ thuộc cõi dục. Trong hai cõi trên tùy chỗ ứng hợp hiện có tất cả chỉ là thuộc về tánh vô ký. Tức siểm, cuồng, kiêu, hôn trầm, trạo cử.

Những triền cầu này, thứ nào hệ thuộc cõi nào?

Tụng nêu:

*Siểm, cuồng dục định đầu
Ba ba cõi khác dục.*

Luận nói: Siểm, cuồng chỉ ở nơi cõi dục và định đầu. Vì sao nhận biết nơi trời Phạm Thế có siểm, cuồng?

Do Đại Phạm vương đã che giấu sự tình của mình, hiện bày tướng lừa dối mê hoặc. Bí-sô Mã Thắng nghe truyền cho đây chỉ là phạm phu khởi, không phải các Thánh giả cũng có thể hiện tiền. Ba thứ hôn trầm, trạo cử, kiêu thì hệ thuộc chung nơi ba cõi. Tất cả các thứ còn lại đều chỉ ở nơi cõi dục. Nghĩa là năm trong mười sáu thứ, như trước đã biện. Mười một thứ còn lại chỉ hệ thuộc cõi dục.

Đã nêu bày về tùy miên và tùy phiền não. Trong đó, có bao nhiêu thứ chỉ dựa vào ý địa? Có bao nhiêu thứ dựa chung nơi địa của sáu thức khởi? *Tụng nêu:*

*Mạn, miên do kiến đoạn
 Tùy phiền não tự tại
 Điều chỉ ý địa khởi
 Khác, dựa chung sáu thức.*

Luận nói: Tất cả mạn, miên do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn và trong tùy phiền não tự tại khởi. Ba thứ như thế đều dựa nơi ý thức, vì dựa vào năm thức thân thì không cùng khởi. Tất cả các thứ còn lại đều dựa chung nơi sáu thức. Nghĩa là tham, sân vô minh do tu đạo đoạn và các tùy phiền não tương ưng với ba thứ kia. Tức không hổ, không thẹn, hôn, trạo và các tùy phiền não thuộc về pháp đại phiền não địa còn lại. Tức là phóng dật, biếng trễ, bất tín. Vì dựa vào sáu thức thân đều cùng khởi, về lý nên nói chung là các tùy phiền não.

Nay ở đây lại dựa vào thô hiển để nói. Lại, nên xét chọn. Như trước đã biện về đối trị căn của năm thọ như lạc v.v... Trong đây đã biện về tất cả phiền não, tùy phiền não.

Phiền não nào v.v... tương ưng với căn nào? Trước nên biện về các phiền não. Tụng nêu:

*Các phiền não cõi dục
 Tương ưng tham, hỷ, lạc
 Sân, ưu, khổ, si khắp
 Tà kiến, ưu và hỷ.
 Nghi, ưu, năm hỷ khác
 Tương ưng tất cả xả
 Địa trên đều tùy ứng
 Các thọ tự thức khắp.*

Luận nói: Trong các phiền não hệ thuộc nơi cõi dục, thì tương ưng với tham, hỷ, lạc, do hành vui mừng chuyển khắp nơi sáu thức. Tương ưng với sân, ưu, khổ, do hành buồn bã chuyển khắp nơi sáu

thức. Tương ứng với vô minh cùng với khắp nơi bốn thọ trước. Vì hành vui buồn chuyển khắp nơi sáu thức, vì tương ứng khắp cùng với phiền não khác. Tương ứng với tà kiến chung với ưu, hỷ, vì hành vui buồn chuyển chỉ ở nơi ý địa. Như thứ lớp trước đã tạo nghiệp tội, phước. Tương ứng với nghi, ưu, do hành buồn bã chuyển chỉ ở nơi ý địa.

Kẻ mang giữ do dự, cầu nhận biết quyết định vì tâm sầu buồn. Bốn kiến, mạn còn lại tương ứng với hỷ, do hành vui chuyển chỉ ở nơi ý địa. Nói chung đều cùng với xả thọ tương ứng, do nói xả thọ vì si nên tùy tăng, tức si tương ứng khắp với các Hoặc. Các phiền não cùng nói tiếp khi đến cứu cánh, nhận lấy dục của cảnh quá hoãn khởi xứ trung, dần dần suy kém thì cùng nói tiếp liền dứt. Bây giờ, phiền não cùng với xả thuận nhau, thế nên đều cùng với xả thọ tương ứng.

Há không phải là xả căn, là không phải vui, không phải buồn. Vì sao tương ứng với phiền não vui buồn? Vì như người ở giữa nên đều cùng không trái nhau.

Cõi dục đã như thế, địa trên thì thế nào?

Đều tùy theo đối tượng ứng hợp khắp cùng với tự địa, tự thức đều cùng khởi, tương ứng với các thọ. Nghĩa là nếu trong địa có đủ bốn thức, thì nơi mỗi mỗi thức kia đã khởi phiền não đều hiện có khắp ở tự thức tương ứng với các thọ. Nếu trong các địa chỉ có ý thức, tức ý thức kia đã khởi phiền não, hiện có khắp cùng với ý thức, tương ứng với các thọ.

Trong các địa trên, thức có ít nhiều. Nghĩa là nơi tính lự đầu đủ bốn. Số còn lại chỉ một. Thọ cũng có ít nhiều. Nghĩa là nơi một hai ba bốn, như thứ lớp đủ hỷ, lạc, xả, hỷ xả, lạc xả. Chỉ xả nên biết, tùy theo phiền não hiện có trong các địa, như chỗ ứng hợp cùng tương ứng với thọ của thức kia.

Do đâu hai nghi đều cùng không quyết định, nhưng ở trên được cùng với hỷ lạc tương ưng? Không phải nghi, hỷ thọ của cõi dục đều cùng khởi. Do các phiền não ở nơi địa lìa dục, tuy không quyết định, cũng không lo buồn. Tuy ôm giữ lưới nghi, nhưng không bỏ tình vui vẻ. Như ở nơi nhân gian mong cầu được chỗ yêu thích, tuy gặp nhiều nhọc mệt, nhưng vẫn sinh tưởng vui.

Có thuyết nói: Cõi sắc tuy còn hoài nghi, nhưng ở trong nghi đã sinh khởi tưởng về phẩm thiện, nên nghi kia được cùng với hỷ lạc tương ưng.

HẾT - QUYỂN 27

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 28

Phẩm thứ 6: BIỆN VỀ TÙY MIÊN, phần 4

Đã biện về phiền não tương ưng với các thọ. Nay tiếp theo lại nên biện về tùy phiền não. *Tụng nêu:*

*Trong các tùy phiền não
Tật, hối, phẫn cùng não
Hại, hận, ưu cùng khởi
Xan tương ưng hỷ thọ.
Siểm, cuồng và miên, phú
Tương ưng chung ưu, hỷ
Kiêu, hỷ, lạc đều xả
Bốn còn tương ưng khắp.*

Luận nói: Trong tùy phiền não sáu thứ như tật v.v..., tất cả đều cùng với ưu căn tương ưng, do hành buồn bã chuyển, chỉ ở nơi ý địa.

Có Sư khác nói: Não tương ưng với hỷ, vì là đẳng lưu của kiến thủ, nên là hành vui mừng. Xan tương ưng với hỷ, do hành vui mừng chuyển, chỉ ở nơi ý địa. Hành vui mừng chuyển: Là vì tướng của xan (keo kiệt) so với tham là rất giống nhau.

Siểm, cuồng, miên, phú, tương ưng với ưu, hỷ, do hành vui buồn chuyển, chỉ ở nơi ý địa. Hành vui buồn: Nghĩa là hoặc có khi

dùng tâm hoan hỷ mà hành siểm (dua nịnh) v.v... Hoặc có khi dùng tâm lo buồn để hành dua nịnh.

Có Sư khác cho: Đã nói cuống (lừa dối) là đấng lưu của tham, tức chỉ nên nói là hành vui, không nên nói là cùng với ưu căn tương ưng. Vì là đấng lưu của hoan hỷ thì không nên buồn bã. Lại, khi đang lừa dối thì không nên buồn bã. Hoặc nên nói cuống là đấng lưu của si. Kiêu tương ưng với hỷ lạc, vì hành vui mừng chỉ ở nơi ý, nên tại tinh lự thứ ba cùng với lạc tương ưng. Nếu ở các địa dưới thì cùng với hỷ tương ưng.

Trên đây đã nói về các tùy miên não, tất cả đều cùng với xả thọ tương ưng, vì khi cùng nối tiếp đoạn đều trụ ở xả. Vì có hành chung còn lại, chỉ ở nơi địa xả, nên xả đối với tất cả tương ưng không có ngăn chận. Ví như vô minh tương ưng khắp, nên bốn thứ không hổ, không thẹn, hôn trầm, trạo cử khác đều tương ưng khắp với năm thọ. Hai thứ trước là thuộc về pháp của địa đại bất thiện. Hai thứ sau là thuộc về pháp của địa đại phiền não.

Nói tiếng hai cùng là nhằm làm rõ về vấn nạn và giải thích. Nghĩa là đối với não, cuống nêu ra vấn nạn như trước. Lý nên giải thích: Nhân quả cùng riêng khác. Như không hổ, trạo cử, tuy là đấng lưu của tham, nhưng cùng với ưu khổ có nghĩa tương ưng. Nên biết các thứ đã nói cùng với thọ tương ưng, không chỉ vì nhân đồng, mà chỉ căn cứ theo chỗ cùng dị biệt, thừa nhận có kẻ lo buồn mà hành lừa dối, tình có lo lắng mà hành lừa dối. Nên trong phiền não, tùy phiền não đã nói có khi dựa vào môn khác, Đức Phật nói là cái.

Nay tiếp theo nên biện về tướng của cái như thế nào? *Tụng nêu:*

*Cái năm chỉ tại dục
Thực trị nên dụng đồng
Tuy hai lập một cái
Chương uẩn nên chỉ năm.*

Luận nói: Như khế kinh nói: Nếu nói năm cái là tụ bất thiện thì đây là chánh thuyết. Vì sao? Vì năm thứ như thế thuần là tụ bất thiện trọn đủ. Năm cái đó là: (1) Cái dục tham. (2) Cái giận dữ. (3) Cái hôn miên. (4) Cái trạo hối. (5) Cái nghi.

Khế kinh đã nói cái chỉ là bất thiện, nên biết chỉ ở tại cõi dục, không phải cõi sắc, vô sắc. Do đây tức chúng biết hôn trầm, trạo cử, nghi, thể của chúng tuy đều chung nơi ba cõi dục, sắc, vô sắc, nhưng chỉ ở cõi dục có được danh xưng cái.

Vì làm rõ hai thứ hôn trầm, trạo cử chỉ ở nơi cõi dục mới có lập làm cái, nên cùng với miên, hối hòa hợp mà lập. Miên, hối chỉ là hệ thuộc cõi dục. Vì chúng tỏ miên, hối chỉ là nhiễm ô, tức có được danh xưng cái, nên cùng với hai thứ hôn trầm, trạo cử hòa hợp mà lập. Vì hôn, trạo chỉ là tánh nhiễm ô. Nghi căn cứ theo bốn cái trước ở nơi cõi dục có thể nhận biết.

Do đâu cái dục tham, giận dữ, nghi đều ở nơi một thể lập riêng tên cái, mà hai cái hôn miên, trạo hối kia đều ở nơi hai thể hợp lập tên cái?

Vì thức ăn đối trị của ba thứ dục tham, giận dữ, nghi đều riêng, thể nên mỗi mỗi thứ đã lập riêng tên cái. Do thức ăn, chủ thể đối trị và sự dụng của hôn cùng miên, trạo cùng hối đều đồng, nên thể tuy khác, nhưng đều cùng hợp lập một. Thức ăn của cái dục tham là tướng đáng yêu thích. Đối trị cái này là tướng bất tịnh. Thức ăn của cái giận dữ là tướng đáng ghét bỏ. Đối trị cái này là căn thiện từ. Thức ăn của cái nghi là ba đời. Như khế kinh nói: Ở nơi đời quá khứ sinh nghi như thế, cho đến nói rộng. Đối trị cái này là khả năng quán xét như thật về duyên tánh duyên khởi. Thức ăn của cái hôn miên là năm thứ pháp: (1) Mắt mờ tối. (2) Không vui. (3) Than thở về bệnh khổ. (4) Tánh ăn không bình đẳng. (5) Tánh của tâm tối kém.

Đối trị cái này là tướng sáng tỏ. Sự dụng của cái ấy là đều cùng có thể khiến cho tâm tánh chìm đắm, mờ tối.

Thức ăn của cái trạo, hồi là bốn thứ pháp: (1) Tâm bà con. (2) Tâm quốc độ. (3) Tâm không chết. (4) Tùy thuận nhớ nghĩ. Tức nhớ nghĩ về vô số sự việc ngày trước đã trải qua như cười đùa, vui vẻ, thừa hành v.v... Đối trị cái này là tu Xa-ma-tha. Sự dụng của cái ấy là đều cùng có thể khiến tâm không tịch tĩnh. Do đấy nên nói thức ăn, đối trị sự dụng là đồng, tức hai cặp hôn miên, trạo hồi mỗi cặp hợp làm một cái. Hoặc tham, sân, nghi là phiền não đầy đủ, mỗi mỗi đều có thể tự nhận lấy một dụng của cái che lấp. Hôn miên, trạo hồi không phải là những phiền não đầy đủ, nên hai thứ hợp lại mới tự nhận lấy một dụng của cái che lấp.

Năm thứ này gọi là cái, nghĩa ấy là thế nào?

Nghĩa là quyết định có thể ngăn che Thánh đạo và gia hạnh của Thánh đạo, nên lập tên cái.

Nếu như vậy thì các phiền não v.v... đều nên được gọi là cái, vì tất cả chúng đều có thể ngăn che Thánh đạo và gia hạnh của Thánh đạo. Như Đức Thế Tôn nói với các Bí-sô: Nếu bị một pháp đã ngăn che, tức không thể hiểu rõ mắt là vô thường. Một pháp ấy nghĩa là tham, cho đến nói rộng.

Mỗi mỗi nói riêng, như trong phần biện về Tạp sự. Vì sao Đức Thế Tôn nói cái chỉ có năm?

Lý thật tức nên như vậy. Nhưng Đức Phật, Thế Tôn ở nơi môn lập cái chỉ nói có năm, tức chỉ năm cái này đối với năm uẩn có thể làm chướng ngại hơn hết. Nghĩa là hai cái tham, sân có thể làm chướng ngại giới uẩn, vì như thứ lớp đã khiến xa lìa dục ác. Hôn trầm, thù miên thì có thể làm chướng ngại tuệ uẩn. Hai thứ này đều cùng khiến xa lìa Tỳ-bát-xá-na. Trạo cử, ô tác tức có thể làm chướng ngại định uẩn. Hai thứ này đều cùng khiến xa lìa Xa-ma-tha.

Bốn cái như thế dần dần khiến vượt ra ngoài pháp bạch. Do đấy về sau khiến đối với nghiệp quả nơi bốn đế sinh nghi. Vì nghi nên

có thể khiến cho đến giải thoát uẩn, giải thoát trí kiến uẩn đều không được khởi. Nên chỉ năm thứ này kiến lập làm cái.

Nếu như vậy thì cái trao hỏi tức nên nói trước cái hôn miên, vì thuận với giới, định, tuệ uẩn, là theo thứ lớp mà nêu dẫn. Không phải trong đây đã hủy bỏ thứ lớp. Mà ý của Đức Thế Tôn muốn hiển bày về nghĩa riêng khác. Nghĩa là trong khế kinh, Đức Phật đã dựa nơi chánh lý để nói về cái hôn miên do Tỳ-bát-xá-na (Quán) có thể đối trị không phải là chỉ (Xa-ma-tha). Nói cái trao hỏi chỉ do Xa-ma-tha có thể đối trị không phải là quán. Đây là dựa nơi phục đoạn để nêu bày về môn chỉ quán đối trị riêng hai cái hôn miên, trao hỏi. Nếu dựa vào sự đoạn dứt vĩnh viễn thì môn chỉ quán này dùng đối trị tất cả không có sai biệt. Vì hiển bày lý ấy nên đã hủy bỏ thứ lớp.

Vì sao vô minh không lập làm cái?

Vì không nói mà thành. Như khế kinh nói: Vô minh đã che lấp. Che lấp tức là cái.

Có Sư khác nói: Cùng tự nhận lấy gánh nặng thì lập trong các cái, vô minh ở đây đã tự nhận lấy riêng nặng. Vì thế không nói.

Do đâu mạn không lập làm cái?

Vì có người do mạn có thể tu pháp thù thắng. Vì nghĩa của cái thì yếu kém, nên mạn không lập trong cái.

Có Sư khác cho: Phạm nói về cái là khiến tâm hướng đến pháp dưới. Mạn thì không như vậy, vì có thể khiến tâm hướng đến pháp trên.

Vì sao các kiến không lập trong cái?

Vì kiến nơi các hữu tình đã thiếu vô ngã kiến. Tuy chấp có ngã mà cho là có thể lìa nhiễm.

Có thuyết nêu: Vì tánh của các kiến là nhanh nhạy, lanh lợi, không thuận với nghĩa của cái. Tánh của cái thì chậm chạp, nên trong cái không lập các kiến. Pháp còn trong tùy phiền não không lập làm cái.

Căn cứ theo trước đã nói, nên như lý tư duy.

Hoặc của hai cõi trên không lập làm cái: Vì lia nhiễm của ba cõi, đầu tiên không phải là chương. Lại, hoặc của cõi trên là vô ký, còn cái chỉ là bất thiện.

Nay nên xét chọn.

Các tùy miên v.v... do gì để đoạn trừ?

Do tuệ quán thấy rõ đối tượng duyên của tùy miên kia, nên tùy miên v.v... liền đoạn.

Nếu như vậy thì các Hoặc duyên nơi hữu lậu trong ba cõi do kiến diệt, kiến đạo đoạn cùng biến hành thuộc cõi dục, cõi khác, nên không có nghĩa đoạn. Duyên nơi khổ, tập đế thì pháp trí nhãn sinh, vì chỉ duyên nơi khổ, tập đế của cõi dục. Duyên nơi diệt, đạo đế thì các trí nhãn sinh, vì chỉ duyên nơi vô lậu làm cảnh giới. Nên không có lỗi như thế.

Tôi thừa nhận các Hoặc được đoạn trừ vĩnh viễn, theo phương tiện có nhiều thứ, là có bao nhiêu thứ?

Gồm chung có bốn thứ. Những gì là bốn? *Tụng nêu:*

Biết khắp đối tượng duyên

Đoạn chủ thể duyên kia

Đoạn đối tượng duyên ấy

Đối trị khởi nên đoạn.

Luận nói: Đoạn trừ Hoặc do kiến đạo đoạn do ba phương tiện trước.

(1) Do nhận biết khắp về đối tượng duyên nên đoạn. Nghĩa là Hoặc duyên nơi tự cõi hệ thuộc cõi dục do kiến khổ, kiến tập đoạn. Các Hoặc hiện có nơi cõi sắc, vô sắc do kiến khổ, kiến tập đoạn. Do duyên nơi địa của cõi khác thuộc hai cõi trên, cũng do nhận biết khắp về đối tượng duyên nên đoạn. Duyên nơi khổ, tập đế thì loại trí nhãn

sinh. Điều cũng có thể quán tức khắc cảnh của ba cõi và chung cho Hoặc duyên nơi vô lậu thuộc do kiến diệt, kiến đạo đoạn.

Các Hoặc như thế đều do nhận biết khắp về đối tượng duyên tức đoạn.

(2) Do đoạn chủ thể duyên của Hoặc kia nên đoạn. Nghĩa là Hoặc duyên nơi cõi khác hệ thuộc cõi dục do kiến khổ, kiến tập hệ thuộc cõi dục đoạn. Hoặc duyên nơi tự cõi là chủ thể duyên nơi cõi kia. Hoặc này ở nơi cõi kia có thể tạo ra chỗ nương dựa, giữ gìn. Khi chỗ nương dựa, giữ gìn đã đoạn, thì Hoặc kia cũng đoạn theo. Như người bị bệnh gầy yếu trở lại nhờ vào chỗ dựa mà đứng. Khi chỗ dựa bị loại bỏ thì người kia liền ngã theo. Vì sao ở nơi cõi kia Hoặc có thể tạo ra chỗ nương dựa, giữ gìn? Do Hoặc này đối với cõi kia có thể làm nhân.

Há không phải là Hoặc này tức nói do trừ bỏ nhân nên đoạn?

Thật sự là như vậy, vì đây kia chỉ là tên gọi khác. Nhưng vì nhằm ngăn chặn chỗ lẫn lộn, nên nói như thế. Nghĩa là Hoặc của cõi dục duyên nơi cõi tự tha đều có nghĩa đây kia đều cùng làm nhân, nhưng không có đây kia lẫn lộn cùng duyên. Nên ở trong đây nói chủ thể duyên đoạn. Muốn khiến dễ hiểu rõ, chỉ nói duyên nơi cõi khác. Do đoạn nhân này, nên Hoặc kia liền đoạn theo.

(3) Do đoạn đối tượng duyên của Hoặc kia nên đoạn. Nghĩa là các Hoặc duyên nơi hữu lậu do kiến diệt, kiến đạo đoạn. Do Hoặc duyên nơi vô lậu có thể làm đối tượng duyên cho Hoặc kia. Khi đối tượng duyên đoạn thì Hoặc kia đoạn theo. Như người bệnh gầy yếu nhờ chống gậy mà đi, khi gậy kia bị đứt bỏ thì kẻ ấy liền ngã theo.

Do đâu ở trong Hoặc đã đoạn này có đoạn chủ thể duyên, nên nói đối tượng duyên đoạn?

Như khi duyên nơi khổ, tập của cõi dục khởi hiện quán thì có đoạn đối tượng duyên, nên nói chủ thể duyên đoạn. Như khi duyên

nơi các diệt, đạo khởi hiện quán, tuy thật sự bấy giờ khổ, tập này diệt, đạo kia đều cùng đoạn, nhưng do đối tượng đoạn có hơn, có kém, nên khi đoạn hơn thì nói đoạn kém là đoạn theo. Nghĩa là nếu ở trong đối tượng duyên của Hoặc kia, tuệ vô lậu sinh có thể làm đối trị Hoặc ấy, thì gọi là hơn. Các pháp còn lại gọi là kém.

Vì sao Hoặc đã được đoạn kia riêng được mang tên là hơn?

Vì ở nơi đối tượng duyên của Hoặc kia, tuệ vô lậu khởi, chuyên vì đối địch với Hoặc ấy, nên đã phát ra công dụng. Nếu thừa nhận phương tiện đoạn trừ Hoặc có nhiều, thì có do chủ thể duyên đoạn nên đoạn theo, và có do đối tượng duyên đoạn nên đoạn theo.

Vì sao trước nói do tuệ quán thấy đối tượng duyên của tùy miên kia nên tùy miên v.v... liền đoạn?

Ở đây chỉ nên trước là lập tông nói: Đoạn trừ vĩnh viễn các Hoặc do nhiều phương tiện. Chớ cho trước lập tông so với sau giải thích, vì ngôn nghĩa đều khác, nên trước sau trái nhau. Như trước lập tông, sau giải thích không khác, thì trước là căn cứ ở nơi đối tượng duyên của Hoặc tất quán. Sau thì căn cứ trong ấy có sai biệt. Hoặc trước nêu lên chỗ hơn, sau thì gồm biện về chỗ kém. Chính là đối địch gọi là hơn.

Đã nói về ba phương tiện đoạn Hoặc do kiến đạo đoạn, đoạn Hoặc do tu đạo đoạn. Do phương tiện thứ tư. Nghĩa là Hoặc kia chỉ do đối trị khởi nên đoạn. Do nếu đạo đối trị của phẩm này sinh, tức các Hoặc trong phẩm ấy được đoạn trừ tức khắc. Như lúc đạo đối trị của phẩm hạ hạ khởi, thì Hoặc của phẩm thượng thượng tức đều đoạn trừ tức khắc. Đến khi đạo đối trị của phẩm thượng thượng khởi, thì Hoặc của phẩm hạ hạ tức đều đoạn trừ tức thì. Nghĩa lý sâu xa như thế, phần sau sẽ biện rộng.

Há không phải là khi tất cả Hoặc do kiến đạo đoạn cũng do đạo đối trị khởi?

Vì nếu đạo đối trị của bộ này sinh, thì các Hoặc trong bộ này được đoạn, lý thật tức nên như vậy. Nhưng ở trong đây, vì làm rõ Hoặc của ba cõi do tu đạo đoạn thấy đều do đạo đối trị của chín phẩm đạo đoạn quyết định, nên nói lời ấy. Trong các Hoặc do kiến đạo đoạn, chỉ Hoặc của xứ Hữu đảnh là đối trị quyết định như trước đã biện về Hoặc. Khi các Hoặc được đoạn do kiến đạo đoạn, vì phương tiện nhất định có ba, nên căn cứ theo đây để nói riêng. Hoặc do tu đạo đoạn, vì phương tiện có thể đoạn không quyết định, nên căn cứ theo chung mà nói.

Há không phải là phương tiện thứ tư đã nêu rõ, so với nghĩa của tông ở trước có không tương quan?

Nghĩa là trong phần vị tu dùng trí diệt, đạo có thể đoạn trừ Hoặc của ba cõi do tu đạo đoạn. Vì tuệ không phải kiến là đối tượng duyên của Hoặc ấy, nên nghĩa này so với nghĩa của tông thật sự là không tương quan. Vì ở trước tông chỉ biện về phần do kiến đạo đoạn. Nếu như tông kia gồm thấu chung cũng không trái nhau. Thấy rõ đối tượng duyên của Hoặc kia thì đạo đối trị Hoặc này sinh.

Nói đối trị thì gồm có bao nhiêu thứ?

Tụng nêu:

*Đối trị có bốn thứ
Tức đoạn, trì, xa, chán.*

Luận nói: Các môn đối trị gồm có bốn thứ:

(1) Đối trị đoạn: Nghĩa là đạo gần, có thể thể đoạn các Hoặc đặc. Tức đạo vô gián.

(2) Đối trị trì: Nghĩa là đạo đầu tiên cùng với đoạn đặc đều cùng sinh. Tức đạo giải thoát. Do đạo như thế đã duy trì đoạn đặc, khiến các Hoặc đặc không cùng nổi tiếp sinh.

(3) Đối trị phân xa: Nghĩa là đạo có thể khiến cho Hoặc đặc đã đoạn ở trước chuyển biến lại thành xa. Tức đạo thắng tán. Ở sau đạo

giải thoát đã khởi đạo gọi là thắng tán. Cho đến đắc sau đều cùng khởi sinh v.v..., cũng được mang tên đạo. Khiến cùng với Hoặc đắc là trái nhau, vì các đắc nối tiếp nhau tăng.

(4) Đối trị chán bỏ: Nghĩa là đạo tùy thuận ở trong cõi nào, địa nào, thấy rõ các lỗi lầm, sinh chán bỏ sâu xa. Tức là ở nơi địa kia, dùng vô số môn quán về nghĩa lỗi lầm. Đây là chỉ thuộc về các tụ tác ý nhằm chán. Do uy lực này vào thời gian sau, nếu như thuộc về cảnh giới tốt đẹp cũng không tham vương. Nên biết phần nhiều là đạo gia hạnh. Vì không phải là quyết định nên không nói. Ở nơi đoạn đầu, nói từ phần nhiều nên biết là hiển bày trong đạo vô gián, giải thoát, thắng tán duyên nơi khổ, tập đế cũng là đối trị chán bỏ.

Đã nói về đối trị Hoặc. Sẽ biện về lý đoạn Hoặc.

Các Hoặc được đoạn trừ vĩnh viễn là quyết định từ đâu? Là từ đối tượng duyên, từ tương ưng, hay là từ tự tánh?

Vì sao sinh nghi, tức đối với ba thứ này đều thấy lỗi lầm. Lại, không nên nói là đoạn từ đối tượng duyên. Nghĩa là nếu pháp này là đối tượng duyên của pháp kia, vì chưa từng có lúc nào không phải là đối tượng duyên. Cũng không thể nói là đoạn từ tương ưng. Nghĩa là pháp tương ưng đều cùng làm nhân, nên pháp này không lúc nào không phải là tánh của nhân. Lại do Hoặc này khiến tâm thành nhiễm, tức tâm này không có lúc nào thành không nhiễm. Cũng không thể nói là đoạn từ tự tánh. Nghĩa là pháp không cùng xả bỏ tự tánh, do khi đoạn Hoặc thì không thể khiến các pháp của đối tượng đoạn kia mất đi tánh đã đoạn.

Vì thế nên suy xét Hoặc từ đâu đoạn?

Tụng nêu:

*Nên biết từ sở duyên
Khiến các Hoặc được đoạn.*

Luận nói: Các Hoặc vĩnh viễn đoạn trừ quyết định từ đối tượng duyên, do ở nơi đối tượng duyên có sức mạnh nhận biết khắp, khiến Hoặc vĩnh viễn đoạn trừ như trước đã nói. Nhưng đối tượng duyên của Hoặc gồm có hai thứ: Nghĩa là sự có trói buộc và sự không trói buộc. Các Hoặc duyên nơi sự có trói buộc làm cảnh và từ sức của Hoặc này đã dẫn sinh. Các Hoặc không duyên nơi sự này làm cảnh. Hai hoặc như thế ở nơi một hữu tình đã dẫn khởi các đặc trong hiện cùng nối tiếp. Nếu như tâm không nhiễm ô hiện ở trước, thì đặc này luôn hành không có gián đoạn, làm nhân quả của các Hoặc ở đời quá khứ, vị lai.

Như thế nên biết các Hoặc duyên nơi sự không trói buộc làm cảnh và nhân nơi thế mạnh của Hoặc này đã dẫn theo đây cùng hiện hành, các Hoặc không duyên nơi sự này làm cảnh đã dẫn khởi loại đặc cũng đồng với trước.

Nói làm nhân quả của các Hoặc ở đời quá khứ, vị lai: Nghĩa là các đặc này khi ở đời hiện tại, là tánh đẳng lưu của Hoặc quá khứ, nói đây là quả. Là tánh sinh duyên của Hoặc vị lai, nên nói đây là nhân. Nhưng các đặc này là cùng trái nhau với các đặc hiện hành, thuộc đẳng lưu của đối trị đoạn, có thể giữ gìn các Hoặc đã được của quá khứ, vô ký, nên khiến tất cả Hoặc duyên nơi sự này và Hoặc khác duyên nơi phần cùng nối tiếp mà chuyển. Khi duyên nơi cảnh của sự này, thì đẳng lưu của các đối trị đoạn khởi, Hoặc đặc liền dứt. Các Hoặc đã đặc đối với đối tượng duyên của chính mình, tuy thế cũng có, nhưng do đặc của nhân quả nên vĩnh viễn dứt tuyệt, nên có thể gọi là đoạn. Do ở nơi một ít cảnh, nếu chưa nhận biết khắp thì Hoặc duyên nơi cảnh ấy và nhân nơi sức mạnh của Hoặc này đã dẫn khởi, Hoặc duyên nơi cảnh khác đã dẫn đặc nhân của quả nơi Hoặc quá khứ, vị lai, trong hiện cùng nối tiếp vô gián mà chuyển. Nếu khi ở nơi cảnh ít có được nhận biết khắp, thì Hoặc đã dẫn đặc liền không còn chuyển. Nên biết Hoặc được đoạn dứt nhất định từ đối tượng duyên.

Như trước đã nói về đối trị phần xa. Tất cả tánh xa gồm có bao nhiêu thứ? *Tụng nêu:*

*Tánh xa có bốn thứ
Tức tướng, trị, xứ, thời
Như đại chủng Thi la
Khác phương nơi hai đời v.v...*

Luận nói: Tất cả tánh xa gồm có bốn thứ:

(1) Tánh xa của tướng: Như bốn đại chủng tuy lại đều cùng ở trong một tụ sinh, do tướng khác nhau, nên cũng gọi là xa.

(2) Tánh xa của đối trị: Như trì, phạm giới, tuy lại đều cùng ở trong một thân hiện hành, do cùng đối trị, nên cũng gọi là xa.

(3) Tánh xa của xứ: Như hai bờ của biển tuy lại đều cùng ở bên của một biển cả, vì phương xứ cách biệt, nên cũng gọi là xa.

(4) Tánh xa của thời: Như đời quá khứ, vị lai, tuy lại đều cùng dựa trên một pháp để lập, vì thời phần cách xa, nên cũng gọi là xa.

Đối chiếu với gì để nói là xa?

Đối chiếu với đời hiện tại vô gián đã diệt và lúc đang sinh cùng hiện gần nhau.

Vì sao gọi là xa?

Vì các cảnh không phải như mắt v.v... Hoặc vì không có tác dụng, nên vô vi không phải là thời, không thể làm vấn nạn. Thể của hư không hiện có khắp nơi hai diệt đặc khắp. Nên trong Khế kinh cũng nói là gần. Tiếng vân vân (Nơi sau cùng của câu tụng thứ tư) là làm rõ việc nêu pháp chưa hết.

Đã biện về đối trị phiền não có sai biệt. Tu đạo có thể đối trị, trong phần vị thắng tấn các Hoặc đã đoạn là đoạn lần nữa không?

Ly hệ đã được có đặc lần nữa chăng? *Tụng nêu:*

*Các Hoặc không đoạn lại
Ly hệ có được nữa
Tức trị sinh đắc quả
Luyện căn trong sáu thời.*

Luận nói: Các Hoặc đã đoạn do đạo vô gián đắc tự phần, nên liền tức thì đoạn trừ vĩnh viễn. Thời gian sau lìa thoái chuyển, không có nghĩa đoạn lần nữa. Vì đoạn rồi lại đoạn, tức là vô ích.

Ly hệ đã đạt được, tuy không có lý tùy theo đạo dần thắng tấn, nhưng khi đạo tiến tới thì cùng có khởi lần nữa, đặc hơn hẳn trước kia, lý do ly hệ đắc là thuộc về đạo. Khi xả đạo đã đắc, ly hệ kia cũng xả đắc, nên các thứ ly hệ có lý đắc lần nữa. Đắc này dựa nơi cùng có thời, gồm có sáu. Nghĩa là đạo đối trị khởi đắc quả luyện căn.

Nói tự đối trị sinh là nói chung về hai nghĩa: Nếu căn cứ theo trụ nơi có thể chứng ly hệ này, là nói về đạo vô gián. Nếu căn cứ theo trụ nơi đang chứng ly hệ này, là nói về đạo giải thoát.

Nói đắc quả: Nghĩa là đắc quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán.

Nói luyện căn: Nghĩa là căn tăng tiến, do sáu thời này được đạo chưa từng được có xả đạo từng được ly hệ. Nói câu đắc quả là đã không có sai biệt. Như gồm thâu bốn quả, tức nên gồm thâu luyện căn, do lúc chuyển căn tất đạt được quả, nên đâu nhọc sức để nói lớn câu nói luyện căn này. Vì nhằm làm rõ luyện căn khác với đoạn Hoặc đắc quả. Vì ngoài đắc quả đã nói về luyện căn là không lỗi. Nhưng đắc ly hệ, tùy theo đối tượng ứng hợp kia có đủ sáu thời. Cho đến chỉ hai thời, nghĩa là kiến bốn để đoạn hệ thuộc cõi dục và kiến ba để đoạn thuộc cõi sắc, vô sắc.

Ly hệ đắc đã được có đủ sáu thời. Kiến đạo để đoạn của cõi sắc, vô sắc, ly hệ đắc đã được chỉ có năm thời, do thời đối trị sinh, tức đắc quả.

Nói đắc quả rồi, không nói đối trị sinh. Năm phẩm ly hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn cũng là năm thời đắc, trừ quả Dự lưu. Ly hệ đắc thứ sáu chỉ có bốn thời, vì thời đối trị sinh đắc quả là không khác. Phẩm thứ bảy, thứ tám cũng chỉ bốn thời vì trừ hai quả trước trong bốn quả đã đắc. Ly hệ đắc thứ chín chỉ có ba thời, cũng do thời đối trị sinh tức đắc quả.

Trong cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, chỉ trừ xứ Hữu danh, ly hệ còn lại của ly hệ thứ chín cũng chỉ có ba thời, vì trừ ba quả trước trong bốn quả đã đắc. Đắc thứ chín của xứ Hữu danh chỉ có hai thời, vì đắc quả đối trị sinh là đồng một thời.

Trên đây là căn cứ theo hàng độn căn mà nói. Nếu căn cứ theo loại lợi căn, thì trừ đắc của luyện căn trong các phần vị trước.

Há không phải là tám địa cùng đạo thể tục đoạn, nên phân làm hai thứ đắc của thời đối trị sinh? Không phải vậy, vì ở đây nói là đắc dần dần. Hoặc ở đây chỉ căn cứ theo vô lậu đắc. Nếu dựa nơi chỗ vượt thứ lớp, chung cho hữu lậu đắc, thì thuộc đạo thể tục.

Trong tám địa nhiễm, theo đây lia ít nhiều. Người nhập Thánh đạo, đắc ly hệ kia, tùy theo đối tượng ứng hợp có đủ sáu thời, cho đến chỉ một thời, do là loại lợi căn, trừ thời luyện căn. Nghĩa là trong cõi dục, người trước đã đoạn năm phẩm nhập kiến đế, người kia do kiến đạo đoạn năm phẩm ly hệ thì có đủ sáu thời đắc. Tức có hai thứ: Là thời tự đối trị sinh và thời đắc quả. Lại, bốn thành sáu. Người kia do tu đạo đoạn năm phẩm ly hệ chỉ có năm thời đắc, trừ quả Dự lưu. Người trước đã đoạn sáu phẩm nhập kiến đế, người kia do kiến đạo đoạn sáu phẩm ly hệ cũng có năm thời đắc, trừ một như trước. Người kia do tu đạo đoạn sáu phẩm ly hệ, chỉ là đạo thể tục nơi thời đối trị sinh đắc, tất không khởi vô lậu đối trị kia, là thuộc về đạo của hướng quả Nhất lai, không phải là thời trụ nơi quả khởi đạo của hướng kia. Do trụ nơi quả hơn, không khởi phần kém. Người trước đã đoạn tám phẩm nhập kiến đế, người kia do kiến đạo đoạn tám phẩm ly hệ cũng

có năm thời đắc, trừ một như trước. Người kia do tu đạo đoạn sáu phẩm ly hệ ở trước, chỉ có một thời đắc, như trước nên biết.

Bảy, tám ly hệ, chỉ bốn thời đắc. Nghĩa là hai thời đối trị sinh và hai thời đắc quả. Người trước đã đoạn chín phẩm, dựa vào địa vị chí nhập kiến đế, người kia do kiến đạo đoạn chín phẩm ly hệ cũng có bốn thời đắc, như trước nên biết.

Người dựa nơi địa căn bản nhập kiến đế, người ấy do kiến đạo đoạn chín phẩm ly hệ cũng có một thời đắc, như trước nên biết, vì căn bản không phải đối trị đoạn của cõi dục. Nếu dựa vào vị chí, hoặc dựa vào căn bản, người kia do tu đạo đoạn chín phẩm ly hệ cũng có một thời đắc, như trước nên biết, tất không khởi đối trị vô lậu kia, vì là thuộc về đạo của hướng quả Bất hoàn. Người trước đã đoạn bảy địa trên, nhập kiến đế, người ấy kiến ba đế đoạn bảy địa ly hệ, cũng có bốn thời đắc, như trước nên biết. Do kiến đạo đế đoạn bảy địa ly hệ, chỉ có ba thời đắc. Nghĩa là một thời đối trị sinh và hai đắc thời quả, vì vô lậu đối trị sinh tức đắc quả. Người kia do tu đạo đoạn bảy địa ly hệ, chỉ có ba thời đắc. Nghĩa là hai thời đối trị sinh và một thời đắc quả.

Người lìa đủ tám địa nhập Thánh đạo, trong phần vị kiến, tu đoạn Hoặc của xứ Hữu đảnh, do kiến đế đoạn ly hệ có ba thời đắc, nghĩa là một thời đối trị sinh và hai thời đắc quả. Do kiến đạo đế đoạn ly hệ có hai thời đắc, do thời đối trị sinh tức đắc quả. Do tu đạo đoạn tám phẩm ly hệ có hai thời đắc, tức một thời đối trị sinh và một thời đắc quả. Ly hệ thứ chín chỉ một thời đắc, do thời đối trị sinh tức đắc quả.

Các phần lìa nhiễm, trong phần vị kiến, tu đã tiến đoạn. Số còn lại căn cứ theo đây nên nói.

Do nhân gì khi chứng đắc quả sau đã đắc lần nữa ly hệ đã đoạn của thời trước?

Do Chí giáo (Thánh giáo lượng). Nghĩa là trong Khế kinh dựa nơi lúc đang chứng đắc quả A-la-hán, để nói câu như thế này: Nên biết như thế. Nên thấy như thế. A-la-hán kia từ tâm dục lậu đạt được giải thoát. Cho đến nói rộng.

Do trong phần vị này cũng đạt được đối trị chán bỏ của cõi dục, cùng với pháp trí vô học, nên biết ly hệ kia cũng nên đắc lần nữa.

Trước nói người đoạn sáu phẩm, chín phẩm của cõi dục nhập kiến đế. Người kia trước do tu đạo đoạn sáu phẩm, chín phẩm ly hệ, không có vô lậu đắc, vì vĩnh viễn không đắc hay là tạm thời không đắc?

Nên quyết định nói người kia vĩnh viễn không đắc.

Há không phải là khi chứng đắc A-la-hán, tất đắc các vô lậu đắc của tất cả ly hệ do kiến đạo, tu đạo đoạn nơi thời trước. Nếu người kia nơi thời trước đã đoạn ly hệ có vô lậu đắc, thời nay xả, thì đối với ly hệ kia, hiện nay tức nên được vô lậu đắc. Nếu trước không có, thì thời nay cũng không có. Khi được ly hệ, chỉ tự đối trị khởi, và khi xả bỏ đạo kém, được đạo hơn, các hữu tình trước dựa vào tĩnh lự căn bản nhập kiến đế, khi được vô học đâu thể từ tâm dục lậu được giải thoát?

Căn cứ theo người dựa vào vị chí nhập kiến đế và người theo thứ lớp để nói, nên không có lỗi. Tức các thứ ly hệ trong những phần vị kia được mang tên nhận biết khắp, là theo chỗ hơn để lập.

Nhận biết khắp có hai: (1) Trí nhận biết khắp. (2) Đoạn nhận biết khắp.

Trí nhận biết khắp, thể tức là tuệ, chỉ là vô lậu. Đoạn nhận biết khắp, thể tức là ly hệ, là quả của trí, nên được mang tên nhận biết khắp. Như nghiệp giải thích danh đã giảng giải nghiệp giải thích quả.

Nếu như vậy thì quả của nhận tức nên không phải là nhận biết khắp?

Vì là quyền thuộc của trí, nên gọi nhận biết khắp, là không lỗi. Hoặc ở nơi thời gian sau, chuyển thành quả của trí.

Là mỗi mỗi đạo đoạn đã được ly hệ đều lập một nhận biết khắp, hay là tất cả đạo đoạn đã được ly hệ lập chung một nhận biết khắp?

Cả hai đều không hợp, vì có lỗi quá rộng, quá lược.

Nếu như vậy thì thế nào? *Tụng nêu:*

*Đoạn biết khắp có chín
Dục hai đầu, đoạn một
Hai đều một hợp ba
Cõi trên ba cũng vậy.
Còn năm thuận phần dưới
Sắc tất cả đoạn ba.*

Luận nói: Các thứ đoạn lập chung chín thứ nhận biết khắp cùng chỉ lập chín duyên, như phần sau sẽ biện.

Những gì gọi là chín thứ nhận biết khắp?

Lại, phiền não hệ thuộc ba cõi do kiến đế đoạn lập sáu thứ nhận biết khắp. Nghĩa là hai bộ đầu (do kiến khổ, kiến tập đoạn) hệ thuộc cõi dục đoạn lập một nhận biết khắp. Hai bộ tiếp theo (do kiến diệt, kiến đạo đoạn) đều một. Cõi trên cũng như vậy, nên hợp thành sáu. Phiền não hệ thuộc ba cõi còn lại do tu đạo đoạn lập ba thứ nhận biết khắp. Nghĩa là phiền não hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn lập một nhận biết khắp, nên biết tức là năm kiết thuận phần dưới đều nhận biết khắp và lập trước. Phiền não hệ thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn lập một nhận biết khắp, nên biết nhận biết khắp này tức là nhận biết khắp về sắc ái đã hết. Phiền não hệ thuộc cõi vô sắc do tu đạo đoạn lập một nhận biết khắp, tức nhận biết khắp tất cả kiết vĩnh viễn dứt hết, nhận biết khắp này cũng cùng với trước lập một.

Như thế là đã lập chín thứ nhận biết khắp. Nên biện trong đó có bao nhiêu thứ là quả của đạo nào? *Tụng nêu:*

*Trong ấy quả nhãn sáu
 Ba còn là quả trí
 Quả vị chí, tất cả
 Căn bản năm, hoặc tám.
 Quả biên vô sắc một
 Ba căn bản cũng vậy
 Quả tục hai, Thánh chín
 Pháp trí ba, loại hai.
 Quả phạm pháp trí sáu
 Quả phạm loại trí năm.*

Luận nói: Ở trong chín thứ nhận biết khắp này, trước nên biện về cùng với đạo nhãn trí làm quả có sai biệt. Quả của nhãn có sáu. Nghĩa là sáu thứ nhận biết khắp do pháp đoạn, kiến đạo đoạn, hệ thuộc ba cõi. Quả của trí có ba. Nghĩa là nhận biết khắp về kiết thuận phần dưới dứt hết, sắc ái dứt hết và tất cả kiết dứt hết. Do ba nhận biết khắp này là quả của tu đạo.

Do đây đã biện về quả của kiến đạo, tu đạo cùng với địa của tĩnh lự làm quả riêng khác. Quả của tĩnh lự vị chí có đủ chín. Nghĩa là quả này tức dựa nơi đoạn tất cả. Quả của tĩnh lự căn bản có năm, hoặc tám.

Nói năm: Sư Tỳ-bà-sa cho: Vì tĩnh lự căn bản không phải là đối trị đoạn của cõi dục.

Nói tám: Như Tôn giả Diêu Âm cho: Tĩnh lự căn bản cũng đối trị đoạn cõi dục. Trừ nhận biết khắp do kiến đạo đoạn thuộc cõi sắc, vô sắc, khi đạo loại trí nhận biết khắp chung nơi tập. Tĩnh lự trung gian, như nói về căn bản.

Há không phải là khi nương dựa nơi tĩnh lự căn bản, nhập kiến đế, cũng tu vị lai, dựa vào địa vị chí, đạo đối trị đoạn của cõi dục đạt được đối trị đoạn, cũng nên chứng biết do kiến đạo đoạn, pháp

đoạn thuộc cõi dục kia là có vô lậu đắc. Đâu thể nói căn bản chỉ được năm quả?

Vấn nạn này là không hợp lý. Vì bấy giờ người đã tu dựa vào đối trị đoạn của địa vị chí, chỉ là đối trị đoạn của cõi sắc, vô sắc. Đạo của địa căn bản đã không thể làm đối trị đoạn của cõi dục, thì nơi phần vị hiện khởi kia, làm sao có thể tu đạo đối trị đoạn của cõi dục? Do người kia đã tu đối trị đoạn của vị chí, chỉ đối trị cõi trên, nên quả chỉ có năm. Cùng với địa của cõi vô sắc làm quả riêng khác. Quả của địa biên vô sắc chỉ có một. Nghĩa là dựa vào đạo của địa cận phần thuộc không xứ, được quả nhận biết khắp về sắc ái đã dứt hết. Thánh dựa vào phần vị của đạo thế tục, lìa các nhiễm, quả đoạn đã đạt được, cũng gọi là nhận biết khắp, do được ly hệ đắc vô lậu, nên quả của ba tĩnh lự căn bản trước cũng chỉ có một. Nghĩa là dựa vào vô sắc và ba căn bản trước, được quả của nhận biết khắp về tất cả kiết đã dứt hết.

Do đây đã biện về tĩnh lự, vô sắc, đạt được chung về quả nhận biết khắp có nhiều, ít riêng khác. Cùng với đạo thế tục, Thánh đạo làm quả riêng. Quả của đạo thế tục có hai. Nghĩa là sức của đạo thế tục chỉ có thể đạt được quả nhận biết khắp về kiết thuận phần dưới và sắc ái đều dứt hết. Quả của Thánh đạo có chín. Nghĩa là sức của Thánh đạo, cho đến có thể vượt qua hai xứ Hữu đảnh. Nên biết trong chín quả thì hai là quả chung, bảy là quả không chung, vì chỉ Thánh quả. Cùng với pháp loại trí làm quả riêng. Quả của pháp trí có ba. Nghĩa là sức của pháp trí có thể đoạn trừ phiền não của ba cõi do tu đạo đoạn. Quả của loại trí có hai. Nghĩa là sức của loại trí đã đoạn phiền não của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Cùng với phẩm pháp loại làm quả riêng. Quả của phẩm pháp trí có sáu. Tức là sáu quả đã đạt được của pháp trí, pháp nhãn ở trước. Quả của phẩm loại trí có năm. Tức là năm quả đã đạt được của loại trí, loại nhãn ở trước.

Chữ phẩm là gồm thân chung trí và nhãn. Trong sáu quả của phẩm pháp, bốn quả là quả không chung, ba thuộc về pháp nhãn,

một thuộc về pháp trí. Hai quả là quả chung, nghĩa là hai thứ quả sau cùng là cùng thuộc về hai thứ trí pháp, loại. Trong năm quả của phẩm loại, thì ba quả là quả không chung, đều thuộc về loại nhân. Hai quả là quả chung, nghĩa là hai quả sau cùng, nghĩa như trước đã giải thích.

Do đâu nơi mỗi mỗi đạo đã được đoạn đều không lập làm một nhận biết khắp?

Vì khi đoạn vĩnh viễn mới nói là nhận biết khắp. Như Khế kinh nói: Ta nay vì ông nói rõ về nhận biết khắp. Cho đến nói rộng.

Trong đây, những gì gọi là nhận biết khắp?

Nghĩa là tham vĩnh viễn đoạn. Sân vĩnh viễn đoạn. Si vĩnh viễn đoạn. Cho đến nói rộng.

Nói câu vĩnh viễn đoạn là hiển bày về đoạn đã đạt được đều không có trói buộc theo mới gọi là nhận biết khắp.

Vì sao gọi là đoạn có tùy buộc? Vì sao gọi là đoạn không có tùy buộc?

Đoạn đủ ba thứ hoặc bốn thứ duyên gọi là không có tùy buộc. Đoạn không đủ thì gọi là có tùy buộc. Nghĩa là hoặc có đoạn, tuy được ly hệ đắc, nhưng vì thiếu đắc khác, nên chấp nhận trở lại xả bỏ vĩnh viễn. Hoặc lại có đoạn, đắc khác tuy sinh, nhưng chưa làm thiếu giảm phần sinh tử bền chắc là hàng đầu, do nhiễm của tám địa tuy luôn từng lìa, nhưng vì chưa thể làm thiếu giảm phần sinh tử hàng đầu kia, nên trở lại rơi vào ngục của nẻo ác. Hoặc lại có đoạn, tuy cũng đã làm thiếu giảm phần sinh tử hàng đầu kia, nhưng các phiền não còn lại đã trói buộc thì chưa trừ bỏ, nên đối với nghĩa đoạn dứt vĩnh viễn chưa được viên mãn. Hoặc lại có đoạn, các thứ trói buộc khác cũng đã đoạn trừ, nhưng chưa có thể vượt qua cõi đã hệ thuộc, do Hoặc đồng loại chưa đoạn rốt ráo, nên đối với nghĩa đoạn vĩnh viễn cũng chưa viên mãn.

Các đoạn như thế đều có tùy buộc. Thế nên ở nơi các phần vị kia, không lập nhận biết khắp. Chỉ ở trong chín phần vị, đoạn đủ ba bốn thứ duyên, là không có tùy buộc, tức có thể lập nhận biết khắp.

Thế nào gọi là duyên đủ? *Tụng nêu:*

*Đắc vô lậu, đoạn đắc
Và thiếu hữu thứ nhất
Diệt hai nhân, vượt cõi
Nên lập chín biết khắp.*

Luận nói: Kiến đạo đoạn, pháp đoạn gồm đủ ba duyên tức lập nhận biết khắp. Tu đạo đoạn, pháp đoạn gồm đủ bốn duyên mới lập nhận biết khắp.

Kiến đạo đoạn, pháp đoạn gồm đủ ba duyên: Nghĩa là được ly hệ đắc vô lậu, vì làm thiếu giảm xứ Hữu đánh, vì diệt hai nhân. Trong đây, hàng phàm phu tuy lại cũng có lia nhiễm của tám địa, gọi là diệt hai nhân, nhưng là đoạn không phải là nhận biết khắp, vì thiếu hai duyên khác. Nơi phần vị kiến Thánh đế, các đoạn của sát-na thứ hai, thứ ba, tuy đã có ly hệ đắc vô lậu, nhưng vì thiếu hai duyên khác, nên chưa lập nhận biết khắp. Sát-na thứ tư, thứ năm, tuy cũng làm thiếu giảm xứ Hữu đánh, nhưng hai nhân chưa diệt, nên không lập nhận biết khắp. Kiến tập đoạn nhân, vì có chưa diệt, ở nơi phần vị tập pháp trí, hai bộ của cõi dục đoạn, vì đủ ba duyên, nên được tên nhận biết khắp. Nơi phần vị pháp loại trí của năm sát-na sau, vì đoạn đủ ba duyên, nên đều được mang tên nhận biết khắp.

Tu đạo đoạn, pháp đoạn gồm đủ bốn duyên: Nghĩa là ba duyên như trên, vượt cõi là thứ tư. Nghĩa là trong các cõi Thánh chưa vượt khỏi địa, Thánh kia đã được đoạn, chỉ đủ ba duyên. Nếu đã vượt địa, chưa vượt cõi, thì Thánh kia đã được đoạn cũng thiếu một duyên. Nếu khi vượt khỏi cõi, thì bốn duyên mới đủ. Tùy theo chỗ ứng hợp kia được mang tên nhận biết khắp.

Có thuyết cho: Năm duyên. Tức thêm lia đều cùng trói buộc, nghĩa khác với trước. Nên nói hai nhân diệt, vì đều cùng có ly hệ thành, nên ở đây không nói. Lia thì thành tựu bao nhiêu nhận biết khắp? *Tụng nêu:*

*Vị trụ kiến đế, không
Hoặc thành một đến năm
Tu thành sáu, một, hai
Vô học chỉ thành một.*

Luận nói: Trong phần vị phạm phu tuy có thể lia nhiễm, cho đến tám địa, cũng không thành nhận biết khắp. Ở trong phần vị Thánh, dựa vào định vị chí nhập kiến đế, từ phần vị đầu tiên cho đến phần vị tập pháp nhãn, cũng không có nhận biết khắp. Đến phần vị tập pháp trí, tập loại nhãn, chỉ thành tựu một. Đến phần vị tập loại trí, diệt pháp nhãn, liền thành tựu hai. Đến phần vị diệt pháp trí, diệt loại nhãn, tức thành tựu ba. Đến phần vị diệt loại trí, đạo pháp nhãn, là thành tựu bốn. Đến phần vị đạo pháp trí, đạo loại nhãn, thì thành tựu năm. Người dựa vào định căn bản nhập kiến đế, đến tập loại nhãn cũng không có nhận biết khắp. Các phần vị sau, tùy chỗ ứng hợp nên như lý xét chọn.

Người trụ nơi vị tu đạo chưa lia dục, đạo loại trí là đầu tiên, cho đến chưa được hoàn toàn lia nhiễm của cõi dục và thoái chuyển lia dục, đều thành tựu sáu. Đến hoàn toàn lia dục, do lia dục, thì đạo giải thoát thứ chín là đầu tiên. Cho đến đạo vô gián sau cùng lia cõi sắc, nơi người trước đã lia dục, từ đạo loại trí, cho đến trước khi chưa khởi đạo sắc tận, chỉ thành một nhận biết khắp. Nghĩa là kiết thuận phần dưới đã dứt hết, từ sắc ái dứt hết và vị vô học, khởi triển sắc thoái chuyển, cũng có một như trước.

Người có sắc ái, từ sắc ái vĩnh viễn dứt hết. Người trước đã lia sắc, từ khởi đạo sắc tận, đến trước khi chưa hoàn toàn lia vô sắc

ái, thành phần dưới dứt hết. Sắc ái dứt hết hai thứ từ vô học thoát chuyên, khởi triền vô sắc, thành hai nhận biết khắp, danh xưng như trước đã nói. Trụ nơi vị vô học chỉ thành tựu một. Nghĩa là nhận biết khắp về tất cả kiết vĩnh viễn đoạn dứt hết.

Nếu dựa vào căn bản, nhập chánh quyết định, khi có đạo loại trí, thì trí kia hiện có đoạn cũng được đoạn kiết thuận phần dưới. Danh xưng nhận biết khắp đâu thể thừa nhận quả của căn bản chỉ có năm. Vì nhận biết khắp này chỉ do kiến đạo đoạn, pháp đoạn của cõi sắc, vô sắc, được mang tên nhận biết khắp kia, nên không có lỗi.

Do đâu chỉ kiến đạo đoạn, pháp đoạn này cũng được mang tên nhận biết khắp kia?

Do dần dần được quả Bất hoàn, vì ở trên đoạn này lập tên nhận biết khắp kia. Lại, đạo thể tục trước đã đoạn phần dưới. Nay do sức của Thánh đạo khiến vĩnh viễn không sinh, nên đoạn đã được kia giả nêu là quả này. Nay thật sự không được đoạn nhận biết khắp của cõi dục.

Vì sao quả Bất hoàn, A-la-hán tập hợp chung các đoạn, lập một nhận biết khắp?

Tụng nêu:

*Vì vượt cõi, đắc quả
Hai xứ, hợp biết khắp.*

Luận nói: Vì đủ hai duyên, nên đối với đoạn đã đạt được, tập hợp chung kiến lập làm một nhận biết khắp: (1) Vượt qua cõi. (2) Đắc quả.

Nói tập hợp: Là nghĩa hợp làm một. Nếu ở nơi cõi vô sắc, vì lìa phần nhiễm nên được quả Dự lưu, thì do hoàn toàn lìa nhiễm, nên được quả A-la-hán.

Nếu ở nơi cõi dục, vì lìa phần nhiễm nên được quả Nhất lai, thì do hoàn toàn lìa nhiễm, nên được quả Bất hoàn.

Nếu ở nơi cõi sắc lia một phần, hoàn toàn lia, đều cùng không đắc quả. Tức chỉ ở nơi hai xứ, đầy đủ hai duyên. Nghĩa là khi đắc quả, cũng tức là vượt qua cõi. Nên quả A-la-hán và quả Bất hoàn, do tập hợp đoạn đã đạt được, lập một nhận biết khắp. Bấy giờ là khởi chung một vị đắc. Hai quả còn lại khi đắc, tuy là một vị nhưng chưa vượt qua cõi. Khi sắc ái dứt hết, tuy là vượt qua cõi, nhưng không có một vị đắc, nên ở nơi phần vị kia không tập hợp làm nhận biết khắp, vì chủ yếu đủ hai duyên mới tập hợp chung.

Người nào bỏ, người nào được bao nhiêu thứ nhận biết khắp?

Tụng nêu:

Bỏ một, hai, năm, sáu

Được cũng vậy, trừ năm.

Luận nói: Nói bỏ một: Nghĩa là từ vô học và sắc ái dứt hết, hoàn toàn lia dục rồi thoái chuyển.

Nói bỏ hai: Nghĩa là các người Bất hoàn từ sắc ái hết, khởi triền dục rồi thoái chuyển. Và người Bất hoàn kia, khi đạt được A-la-hán. Những người trước đã lia dục, dựa vào định căn bản nhập kiến đế, khi được đạo loại nhân.

Nói bỏ năm: Kinh chủ giải thích nói: Nghĩa là nơi phần vị đạo loại trí trước đã lia dục. Ở đây chỉ nên nói là lúc được đạo loại nhân, vì khi được đạo loại trí thì người kia đã bỏ.

Phàm nói về được, bỏ, là căn cứ theo sắp đến để nói. Lại nên phân biệt câu nói.

Người dựa vào định vị chí nhập kiến đế, nếu dựa vào định căn bản nhập kiến đế, thì đối với đoạn của cõi dục, không được vô lậu, vì ly hệ đắc, nên không được ba thứ nhận biết khắp do kiến đạo đoạn, pháp đoạn của cõi dục. Không phải trước không được để có thể nói là nay bỏ.

Nói bỏ sáu: Nghĩa là Thánh giả chưa lìa dục hiện có khi được quả Bất hoàn.

Được cũng như vậy. Nghĩa là có được một, được hai, được sáu.

Nói được một: Nghĩa là trong chín thứ phần vị như tập pháp nhãn v.v... của phần vị thắng tấn và từ vô học khởi triển sắc rồi thoái chuyển.

Nói được hai: Nghĩa là từ vô học, khi khởi các triển thuộc cõi vô sắc rồi thoái chuyển.

Nói được sáu: Nghĩa là người Bất hoàn thoái chuyển.

Không có được năm. Về lý là không chấp nhận. Nghĩa là người trước đã lìa dục, dựa vào định vị chí, nhập kiến đế, khi được đạo loại nhãn, bỏ năm nhận biết khắp được quả Bất hoàn. Quả ấy nếu thoái chuyển có thể được năm nhận biết khắp. Vì thoái chuyển này đã không có, nên không chấp nhận được năm.

Há không phải là thắng tấn khi được Thánh quả, đối với các vô vi, lại khởi đắc hơn hẳn, liền có thể gọi là được?

Đâu thể bỏ nhận biết khắp? Căn cứ theo đoạn thì thật như vậy, vì luôn thành tựu. Song hiện nay lại căn cứ trong chín nhận biết khắp, nếu được tên gọi khác, thì tên gọi gốc liền mất, nên gọi là bỏ, cũng không có lỗi, vì kiến lập nhận biết khắp so với đoạn là riêng khác.

HẾT - QUYỂN 28

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 29

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 1

Đã biện về phiền não, tùy theo các phẩm loại, tuy có vô lượng, nhưng lập chung làm năm bộ của ba cõi. Các phiền não được đoạn, tùy nơi sự của đối tượng trói buộc, tuy cũng là vô lượng, nhưng căn cứ ở phần vị hơn hẳn để lập chín thứ nhận biết khắp. Nhưng đoạn trừ tất do sức của đạo nên được.

Lý do của đạo đoạn này, tương ấy như thế nào? *Tụng nêu:*

*Đã nói phiền não đoạn
Do kiến đạo, tu đạo
Kiến đạo, kiến Thánh đế
Tu đạo, tu chín phẩm.*

Luận nói: Đức Thế Tôn chỉ nói có hai phiền não: kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn có sai biệt. Nhưng trong các luận đã chia hai làm năm, tức năm đối tượng đoạn, như trước đã nói.

Nay căn cứ theo chỗ lược gồm thâu chỉ hai. Như kinh nói đoạn phiền não kia chỉ do kiến đạo, tu đạo.

Kiến đạo, nghĩa là kiến lý của bốn Thánh đế. Tu đạo, nghĩa là tu chín phẩm có sai biệt. Kiến đạo chỉ là vô lậu. Tu đạo thì chung cho hai thứ hữu lậu, vô lậu.

Căn cứ theo trước đã hiển bày, nên tụng không nói. Về kiến Thánh đế, tướng ấy như thế nào? *Tụng nêu:*

*Bốn đế tên đã nêu
Tức khổ, tập, diệt, đạo
Tự thể kia cũng vậy
Thứ lớp theo hiện quán.*

Luận nói: Đức Phật ở trong kinh nói đế có bốn: (1) Khổ. (2) Tập. (3) Diệt. (4) Đạo.

Trong Luận này trước cũng đã nói. Nghĩa là pháp hữu vi, trừ các Thánh đạo, là biên của tánh quả, đều gọi là khổ đế. Là biên của tánh nhân đều gọi là tập đế. Vật tuy không khác, nhưng số phần không mất. Dựa nơi số phần đó để kiến lập phần vị hiện quán, trong ấy các hành tướng như các nhãn, trí v.v... có riêng khác, như bốn chánh đạo, tám xuất ly v.v... Trạch diệt vô vi gọi là diệt đế. Pháp học, vô học đều gọi là đạo đế. Nhân trước, quả sau, lý luôn tất nhiên. Do đây, quyết định nên nêu ra danh, xứ của đế: Khổ ở sau tập, đạo ở trước diệt.

Vì sao trong đây, quả trước, nhân sau? Vì tùy theo phần vị hiện quán, như thứ lớp mà nói. Nghĩa là tùy nơi hành giả, trong phần vị hiện quán, quán trước nói trước, quán sau nói sau. Nhưng hoặc có pháp nói về thứ lớp theo sinh, như niệm trụ v.v... Hoặc lại có pháp nói về thứ lớp theo phương tiện như chánh thẳng.

Do đâu hiện quán theo thứ lớp tất như thế?

Vì trong phần vị gia hạnh đã quán như vậy.

Do đâu gia hạnh tất quán như vậy?

Nghĩa là nếu có pháp hết sức khổ não bức bách, thì nơi phần vị tu gia hạnh, lý nên quán trước. Tiếp theo tìm cầu nhân của khổ bức kia. Thứ đến là mong cầu thoát khỏi khổ ấy. Sau tức nên tìm phương

tiện giải thoát khỏi khổ. Ví như lương y, trước hết xem xét người bệnh, tình trạng bị bệnh. Tiếp theo tìm ra nhân của bệnh. Thứ đến là tư duy về bệnh được chữa khỏi. Sau là tìm kiếm thuốc hay. Nên Khế kinh nói: Phạm là y vương, nghĩa là gồm đủ bốn đức, có thể nhỏ mũi tên độc: (1) Khéo nhận biết về bệnh trạng. (2) Khéo nhận biết về nguyên nhân của bệnh. (3) Khéo nhận biết cách chữa bệnh. (4) Khéo nhận biết về thuốc hay để chữa bệnh.

Đức Như Lai cũng như vậy. Là Đại y vương nhận biết rõ như thật về khổ, tập, diệt, đạo. Nên nơi phân vị gia hạnh đã dựa theo thứ lớp ấy để quán. Trong phân vị hiện quán, quán thứ lớp cũng như vậy. Do sức của gia hạnh đã dẫn phát. Như mở tâm đọc tụng văn đã tụng trước, nên nêu bày danh xưng của Thánh đế là theo hiện quán. Vì nhận biết như thứ lớp hiện bày v.v..., nên lập tên hiện quán. Vì là đối tượng duyên của chánh giác, nên chỉ là vô lậu. Vì là chân tịnh của nhận biết (giác) này, nên được tên chánh.

Danh xưng của Thánh đế này là nói về nghĩa gì?

Thánh là đế nên được mang tên Thánh đế. Nghĩa là chỉ Thánh giả đối với bốn đế này có thể dùng hành Thánh trí thánh đế quán thật, phàm phu thì không như vậy, nên gọi Thánh đế.

Chỉ thọ nhận một phần là tự thể của khổ, phần còn lại đều không phải. Vì sao có thể nói các hành hữu lậu đều là khổ đế?

Tụng nêu:

*Khổ do ba khổ hợp
Như chỗ ứng hợp khắp
Vừa ý, không vừa ý
Khác, pháp hành hữu lậu.*

Luận nói: Có tánh của ba khổ: (1) Tánh khổ khổ. (2) Tánh hành khổ. (3) Tánh hoại khổ.

Các hành hữu lậu như đối tượng ứng hợp của chúng, cùng với ba thứ tánh khổ này là hợp nên đều là khổ đế, cũng không có lỗi. Vì sao? Vì các hành hữu lậu có ba thứ là vừa ý, không vừa ý và câu phi.

Vừa ý là thế nào?

Nghĩa là các lạc thọ và các vật dụng hỗ trợ. Hai thứ còn lại so sánh theo đây.

Ở đây, pháp hành hữu lậu vừa ý, do cùng với hoại khổ hợp, nên gọi là khổ. Người chưa lìa nhiễm, khi đối với hoại khổ kia, tất định nên sinh ưu sầu v.v... Do trong Khế kinh, Đức Bạc-già-phạm nói: Các lạc thọ khi sinh thì lạc khi trụ thì lạc, khi hoại thì khổ. Các hành thuận với lạc thọ, tức như lạc thọ. Nên biết các pháp hành hữu lậu không vừa ý, do cùng với khổ hợp, nên gọi là khổ. Tự thể của khổ thọ cùng thuận với pháp khổ hiện tiền, tất có thể xúc não thân tâm. Do trong Khế kinh, Đức Bạc-già-phạm nói: Các khổ thọ khi sinh thì khổ khi trụ, thì khổ khi hoại thì vui. Các hành thuận với khổ thọ tức như khổ thọ. Nên biết trừ hai thứ này, pháp hành hữu lậu còn lại, do cùng với hành khổ hợp, nên gọi là khổ. Do nhân duyên đã tạo đều là vô thường, vì hữu lậu vô thường nên đều là khổ, tức pháp hữu lậu đều là tánh khổ.

Há không phải là tất cả pháp hành hữu lậu căn cứ theo đây đều cùng là tánh của hành khổ?

Không nên chỉ nói không phải khổ lạc thọ và tư lương của các thứ kia là tánh của hành khổ. Tuy có lý này, nhưng ở trong đây, vì dựa vào phần không chung, nên nói như thế. Tánh của ba khổ này, thể của chúng là gì? Nên nhất định ghi nhận ba thọ là thể. Do ba thọ ấy, nên pháp thuận với ba thọ, như chỗ ứng hợp cũng được tên tánh của ba khổ. Vì đạo là vô lậu, nên không phải thuộc về tánh khổ.

Như trên đã biện trong bốn Thánh đế có bao nhiêu thứ là thể tục, bao nhiêu thứ là thắng nghĩa? Hai đế như thể tướng của chúng là thể nào? *Tụng nêu:*

*Giác kia phá nên không
 Tuệ phân khác cũng vậy
 Như bình, nước: Thế tục
 Khác đây, gọi thắng nghĩa.*

Luận nói: Các vật hòa hợp, tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng gồm chung có hai thứ loại tánh sai biệt: 1) Có thể dùng vật phá vỡ làm phần vi tế. (2) Có thể dùng tuệ phân tích trừ pháp khác.

Nghĩa là lại đối với các tụ hòa hợp của sắc phá vỡ làm phần vi tế, nhận biết tụ kia là không, gọi là thế tục đế. Cũng như chiếc bình v.v..., không phải khi phá vỡ chiếc bình thành ngói gốm v.v..., lại có thể ở trong đó sinh khởi nhận biết về bình v.v... là có tụ hòa hợp. Tuy mảnh vỡ là nhiều, nhưng nhận biết về mảnh vỡ kia không phải là không có. Cũng như nước v.v..., nếu dùng tuệ thù thắng để phân tích, trừ pháp khác, thì nhận biết về nước kia mới không có. Cũng là thế tục đế. Không phải nước v.v... Khi được tuệ kia phân tích, trừ sắc v.v..., lại có thể ở trong ấy sinh nhận biết về nước v.v... Nên đối với vật kia, khi chưa phá vỡ phân tích, dùng danh, tướng của thế gian nêu đặt ra là vật kia, vì nêu đặt là có, nên gọi là thế tục. Dựa nơi lý của thế tục, nói là có chiếc bình v.v... là thật, không phải giả, gọi là thế tục đế. Như lý của thế tục, nói là có. Nếu vật khác với thế tục này, gọi là thắng nghĩa đế. Nghĩa là nhận biết về vật kia, vật kia đã vỡ chẳng phải không có. Cùng tuệ phân tích trừ pháp khác, thì nhận biết kia vẫn có, gọi là thắng nghĩa đế. Cũng như sắc v.v... Vật như sắc v.v... phá vỡ nát thành phần vi tế, dần dần phân tích phần vỡ nát, cho đến cực vi. Hoặc dùng tuệ thù thắng phân tích trừ bỏ hương vị v.v... thì nhận biết sắc v.v... kia như gốc luôn còn. Thọ v.v... cũng vậy. Chỉ không phải là pháp sắc, nên không có phần tế. Không thể làm vỡ nát thọ v.v... kia để làm phần vi tế, cho đến cực vi.

Nhưng có thể dùng tuệ phân tích đến sát-na. Hoặc có thể phân tích, trừ các pháp v.v... như tướng v.v... khác. Nhận biết về thọ v.v...

kia như gốc luôn còn. Vì ở đây là chân thật có, nên gọi là thắng nghĩa. Do nơi tất cả thời thể luôn có. Dựa nơi lý của thắng nghĩa để nói là có sắc v.v... Là thật, không phải hư giả, gọi là thắng nghĩa đế. Như lý của thắng nghĩa nên nói là có.

Do bốn Thánh đế này đều thuộc về thắng nghĩa đế. Khi phân biệt vi tế thì sự nhận biết không bỏ. Các thể tục đế dựa vào lý của thắng nghĩa. Tự thể của thể tục là có hay là không? Nếu nói là có thì đế nên chỉ một. Nếu nói là không thì đế nên không hai. Ở đây, nên quyết định ghi nhận là có. Do Tôn giả Thế Hữu kia nói: Nghĩa hiển bày không có đảo lộn, gọi là thể tục đế. Ở đây gọi nghĩa của đối tượng hiển bày là thắng nghĩa đế, gọi là vật thật, như trước đã biện.

Há không phải là đã nói đế tức nên chỉ một. Lý thật phải như vậy. Vì không phải là thắng nghĩa không để có thể gọi là đế.

Vì sao lập hai?

Tức trong thắng nghĩa, dựa vào một ít lý riêng để lập là thể tục, không phải do thể khác. Vì sao như thế? Vì danh là ngôn y, tùy theo tánh lưu truyền khắp của tình thể tục, nên nương dựa nơi, nương dựa là nghĩa, nên nói lời này: Những gì là thể tục tất là thắng nghĩa? Có khi là thắng nghĩa mà không phải là thể tục. Nghĩa là chỉ trừ danh, còn lại là nghĩa thật có. Tức dựa nơi thắng nghĩa là trong nghĩa có, căn cứ theo phần ít lý gọi là thể tục đế.

Căn cứ theo phần ít lý, gọi là thắng nghĩa đế. Nghĩa là không có phân biệt về đối tượng nhận lấy của tướng chung, lý hợp một tướng, gọi là thể tục đế. Nếu có phân biệt về đối tượng nhận lấy của tướng riêng, hoặc là loại, hoặc là vật, gọi là thắng nghĩa đế. Như ở trong sự hữu lậu của một thể đã nhận lấy nghĩa của quả, gọi là khổ đế. Đã nhận lấy nghĩa của nhân, gọi là tập đế.

Hoặc như tâm tâm sở pháp của một thể, có đủ tánh của sáu nhân và bốn duyên. Do lý như thế, ở trong đế của Đức Đại Tiên Tôn đã

giảng nói không hề có trái hại. Như nói một đế, lại không có đế thứ hai. Chỉ có một đạo, lại không có đạo khác.

Thế chung của bốn Thánh đế này là thế nào?

Là tất cả hữu vi và các trạch diệt. Do phiền não này là cảnh của Thánh đạo. Vì tánh của nhân quả nhiễm tịnh có sai biệt. Vì không, phi trạch diệt có tự thể. Vì là cảnh của chánh kiến nên cũng là thuộc về đế. Nhưng vì không phải phiền não là cảnh của Thánh đạo. Cũng không phải là tánh của nhân quả nhiễm tịnh. Cũng không phải là cảnh nơi đối tượng hành ưa thích, nhàm chán. Không phải là giác ngộ về cảnh kia mà được thành Thánh. Nên ở đây đã không tham dự để thuộc về Thánh đế.

Do đâu phiền não không duyên nơi pháp kia sinh?

Vì hai pháp kia là vô lậu, không thể trái hại pháp hữu lậu. Nghĩa là ái chỉ duyên nơi hữu lậu làm cảnh. Ưa thích pháp vô lậu là trái với các hữu, nên không gọi là ái, vì là dục của pháp thiện. Nếu cảnh rất có thể thuận sinh tham ái, thì cảnh này hiện có khắp là đối tượng duyên của phiền não. Do là đối tượng duyên của ái, tức đối với diệt kia và diệt đạo kia, không muốn khởi nghi, hủy báng về không, phi trạch diệt. Cùng với đây trái nhau, nên quyết định không là cảnh giới của phiền não.

Há không phải là đối với các Sur như hai phái Thí dụ v.v... duyên nơi đây, cũng sinh không muốn khởi nghi, hủy báng?

Đâu thế nói duyên nơi phiền não kia thì không sinh. Không phải duyên nơi phiền não kia sinh khởi vô trí, nghi, kiến, làm chướng ngại nơi việc chứng khổ diệt và khổ diệt đạo.

Như duyên nơi khổ v.v... thành tánh nhiễm ô. Vì sao A-la-hán đối với đường đạo v.v... cũng có vô trí, nghi, hủy báng hiện hành? Đâu có thể nói là phiền não nhiễm ô, thế nên đều là tánh không nhiễm ô. Do đây nói là không duyên nơi phiền não kia.

Có thuyết cho: Không phải hủy báng về không, phi trách diệt. Chỉ hủy báng về danh kia, không duyên nơi thể kia. Hai pháp này chỉ là cảnh giới của tục trí thiện.

Đối với các đế như khổ v.v..., vì sao không cũng như vậy?

Vì thế nên biết, trước đã nói là không có lỗi. Nay nên xét chọn.

Ở trong Thánh đế người cầu chân kiến đầu tiên tu nơi hành gì để cầu kiến Thánh đế?

Trong địa của nghiệp đầu đã tập hành nghi rất là nhiều rộng. Người muốn hiểu biết khắp, nên ở trong các Luận nơi hành quán đã tập của chúng Thánh, cầu học. Nói tóm lại, người mới tu hành, nên đối với giải thoát có đủ ý lạc sâu xa, quán đức của Niết-bàn, từ bỏ lỗi của sinh tử. Trước hết nên dùng phương tiện gần gũi bạn lành, vì bạn lành có thể làm gốc của chúng hành. Vì gồm sức như hiểu biết v.v... mới được mang tên bạn lành. Có khả năng đối với nhiều thứ căn cơ, như chỗ ứng hợp trao pháp, nên thân cận với bạn lành, được gọi là phạm hạnh hoàn toàn.

Hành giả đã được bạn lành thân giữ có thể giảng nói chánh pháp nên tu hành nào? *Tụng nêu:*

*Sấp hướng đạo kiến đế
Nên trụ giới siêng tu
Văn, tư, tu đã thành
Tức gọi cùng cảnh nghĩa.*

Luận nói: Các hữu tình phát tâm, sấp hướng kiến đế, nên trước là an trụ nơi thi la thanh tịnh, sau đó siêng tu văn tạo thành v.v... Nên Đức Thế Tôn nói: Dựa trụ nơi thi la, ở trong hai pháp có thể siêng năng tu tập. Nghĩa là trước hết an trụ nơi giới thanh tịnh rồi, lại thường gần gũi các sư Du Già, thuận theo lời khuyên răn, truyền dạy của sư Du Già, tinh tấn, siêng năng, thân nhận, thuận nghe kiến đế.

Nghe xong, siêng cầu được nghe nghĩa của pháp, khiến cho theo lời khuyên dạy của sư phát sinh trí tuệ tăng trưởng dần hơn, dần sáng, cho đến thuần thực. Không phải chỉ ở nơi đây sinh tâm biết đủ. Lại, đối với nghĩa của pháp, tự chuyên tư duy lựa chọn.

Như thế, như thế quyết định tuệ sinh. Tư tư duy làm nhân quyết định tuệ sinh rồi, có thể siêng tu tập hai thứ đối trị tự tướng, cộng tướng của các phiền não v.v...

Nay ở trong đây lược thô tóm nghĩa. Nghĩa là người tu hành trụ nơi giới siêng tu, nương dựa nơi tuệ do văn tạo thành, khởi tuệ do tư tạo thành, dựa vào tuệ do tư tạo thành, khởi tuệ do tu tạo thành.

Tướng của ba tuệ này có sai biệt như thế nào?

Nghĩa là như thứ lớp duyên nơi danh đều cùng có cảnh của nghĩa. Lý thật thì ba tuệ nơi thời thành mãn, tất cả đều chỉ duyên nơi nghĩa làm cảnh. Bây giờ, khó biện về tướng của ba tuệ có riêng khác, nên nay lại căn cứ theo phần vị gia hạnh để biện. Nói là văn, tư, tu duyên nơi danh đều cùng có nghĩa, không phải chỉ duyên nơi cảnh của danh. Vì có tuệ quyết định sinh, nên tuệ do văn tạo thành không chỉ duyên nơi cảnh của danh. Nhưng vì tùy thuận nơi sức của danh, cú, văn do sư đã nói, nên đối với nghĩa có sai biệt, tức có tuệ quyết định sinh. Tuệ này gọi là tuệ do văn tạo thành. Căn cứ theo phương tiện nhập để nói chỉ duyên nơi danh. Văn tuệ đã thành xong là nhận biết về nghĩa riêng.

Lại thêm tinh tấn, siêng năng, tự xét kỹ, tư duy, lựa chọn. Vì muốn cho sự việc xét chọn không có lỗi lầm, nên lại nhớ nghĩ đến danh, cú, văn thân do sư đã giảng dạy. Do đây, nơi thời gian sau, đối với nghĩa sai biệt, sinh tuệ quyết định, gọi là tuệ do tư tạo thành. Nơi thời gia hạnh này, do sức của tư duy nghĩa, dẫn đến nhớ nghĩ về danh, nên nói duyên nơi cảnh đều cùng có. Tư tuệ thành xong, đấng dẫn hiện tiền, không đợi danh ngôn chứng nghĩa sai biệt. Tuệ quyết

định này gọi là tuệ do tu tạo thành. Nên Tỳ-bà-sa biện về tướng của ba tuệ, cho là nếu khi có tuệ ở nơi gia hạnh, do sức duyên nơi danh, dẫn sinh hiểu nghĩa, thì tuệ được dẫn này, gọi là tuệ do văn tạo thành. Nếu khi gia hạnh do sức của tư duy về nghĩa, dẫn nhớ nghĩ hiểu danh, do đẩy về sau sinh tuệ quyết định, gọi là tuệ do tư tạo thành. Nếu không chờ đợi danh, chỉ quán nơi nghĩa, khởi tuệ nội chứng, gọi là tuệ do tu tạo thành.

Trong đây hai tuệ gọi là đã tạo thành, là nhân nơi sức của văn, tư, đã sinh khởi nghĩa. Tu tuệ thứ ba gọi là đã tạo thành, tức là dùng tu làm nghĩa của tự tánh. Như nói: Mạng khí là do thức ăn thật tạo thành.

Các hữu tình muốn đối với tu tinh tấn, siêng năng học, làm sao để thân khí tịnh, khiến tu chóng thành? *Tụng nêu:*

*Đủ thân, tâm xa lìa
 Không chẳng đủ dục lớn
 Túc đã được, chưa được
 Nhiều cầu danh, không có.
 Trị cõi trái nhau ba
 Vô lậu tánh không tham
 Bốn Thánh chủng cũng vậy
 Ba trước chỉ biết đủ
 Ba sinh đủ nghiệp sau
 Vì trị bốn ái sinh
 Ngã sở, ngã sự, dục
 Tạm dứt, đoạn trừ hẳn.*

Luận nói: Thân khí thanh tịnh lược do ba nhân. Ba nhân đó là: (1) Thân tâm xa lìa. (2) Biết đủ, ít ham muốn. (3) Trụ nơi bốn Thánh chủng.

Nghĩa là người nếu muốn khiến tu chóng thành, chủ yếu trước hết là tinh tấn siêng năng làm thanh tịnh thân khí. Muốn khiến thân

khí được thanh tịnh, thì chính là trước hết nên tu tập thân tâm xa lìa. Thân xa lìa nghĩa là tránh xa bạn xấu ác. Tâm xa lìa nghĩa là lìa tâm ác. Do thân, tâm vì xa lìa bạn ác, tâm ác, nên thân khí thanh tịnh, tâm dễ được định.

Hai thứ này do đâu dễ có thể thành?

Do đối với các thứ như y phục v.v... có hỷ túc (biết đủ), thiếu dục (ít ham muốn). Nói hỷ túc, nghĩa là không gì là không biết đủ. Thiếu dục, nghĩa là không có dục lớn. Các hữu tình nhiều mong cầu vật dụng hỗ trợ đời sống, ban ngày gần gũi bạn bè xấu ác, ban đêm khởi tâm tư ác, do đây không sao khiến tâm được định.

Hai thứ đã không có sai biệt như thế nào?

Nghĩa là đối với các thứ y phục đẹp nhiều v.v... đã có được, giận không được gấp bội số lượng này là đẹp gấp bội. Tức ở trong đây đã hiển bày về cùng hơn gấp bội. Lại vì vui thích mong muốn, nên gọi là không biết đủ. Nếu đối với các thứ y phục v.v... đẹp nhiều chưa có được, mong cầu có được nên gọi là dục lớn. Các vật hiện có, dù có thể đối trị khổ, nếu lại mong cầu nhiều, là vượt quá phẩm thiện. Là nghĩa trong đây, như Khế kinh nói: Tùy theo thân an vui đã có được, khiến tâm dễ định và có thể thuyết pháp. Do đây, người mong cầu vật để đối trị khổ, là vì để hỗ trợ đạo, không phải là tạo lỗi lầm. Nên đối với duyên đã được có thể đối trị khổ, lại mong cầu đẹp nhiều, gọi là không biết đủ. Đối với các thứ như trên hoàn toàn chưa được lại mong cầu quá lượng, gọi là dục lớn. Là hai tướng riêng khác. Biết đủ, ít ham muốn có thể đối trị những thứ này, cùng với đây là trái nhau, nên biết là cùng dị biệt. Nghĩa là đối trị không biết đủ là trái nhau với không biết đủ, là tướng biết đủ có thể đối trị dục lớn. Trái nhau với dục lớn, là tướng ít ham muốn (thiếu dục). Là đối với các vật đã được có thể đối trị khổ, không mong cầu nữa, gọi là biết đủ. Đối với trường hợp chưa được các vật, có thể đối trị khổ, mong cầu không

quá lượng, gọi là nghĩa ít ham muốn. Biết đủ, ít ham muốn, hệ thuộc cõi là chung nơi ba. Cũng có vượt qua ba.

Thuộc về vô lậu: Nghĩa là biết đủ, ít ham muốn tương ứng với tâm thiện thuộc cõi dục, thì chúng là hệ thuộc cõi dục. Vô lậu của hai cõi so sánh với đây nên nói. Vì hai thứ đối tượng đối trị chỉ hệ thuộc cõi dục.

Lấy gì để chúng biết?

Vì nơi cõi sắc, cõi vô sắc cũng có biết đủ, ít ham muốn, là chủ thể đối trị?

Vì hiện thấy có kẻ sinh tại cõi dục, khi từ cõi sắc, vô sắc cùng dẫn khởi, hai thứ đối tượng đối trị thì hiện hành xa, hai thứ chủ thể đối trị thì hiện hành tăng.

Đã nói về tướng riêng của biết đủ, ít ham muốn. Tướng chung của hai thứ đó là không tham, do cả hai đều cùng có thể đối trị tham. Tướng chung của đối tượng đối trị đó là dục tham. Thánh chủng nên biết, như nói về chủ thể đối trị. Nghĩa là cũng chung cho vô lậu của ba cõi là không tham. Như trong vô sắc, tuy không có cảnh oán đối, nhưng cũng có được căn thiện không sân. Nên trong vô sắc, tuy không có y phục v.v..., nhưng cũng có được căn thiện không tham. Như người kia không tham thân thì cũng không tham của cải, vật dụng. Nên nơi cõi vô sắc có đủ bốn Thánh chủng. Thánh giả thọ dục ở trong Thánh chủng, có ý lạc mà không có gia hạnh. Vì là chủng của chúng Thánh, nên gọi là Thánh chủng. Vì chúng Thánh đều từ bốn thứ này sinh, lần lượt kế thừa theo thứ lớp không dứt. Trước là chủng của sau, tức thế gian đã cực thành. Pháp thân của chúng Thánh đều từ nơi sức như đối với y phục v.v... sinh biết đủ v.v... đã dẫn khởi. Là tộc họ của Thánh nên được danh xưng Thánh chủng. Thể của ba thứ trước trong bốn thứ chỉ là hỷ tức (biết đủ). Nghĩa là đối với các thứ y phục, thức ăn uống, giường nằm, tùy trong chỗ đã có được đều sinh

biết đủ. Ba thứ biết đủ này tức là ba Thánh chủng. Căn thiện không tham có nhiều phẩm loại, trong đó, nếu đối trị tham của không biết đủ thì điều này mới gọi là ba Thánh chủng trước.

Thánh chủng thứ tư nghĩa là lạc đoạn, tu đoạn, tức là tu ly hệ, gọi là lạc của Thánh đạo. Nghĩa là đối với Thánh đạo kia tình vui thích ngưỡng mộ sâu đậm, do vui đoạn dứt cùng tu tập, nên gọi là vui thích đoạn tu, tức là nghĩa vui mừng, ngưỡng mộ nơi diệt và đạo. Hoặc là tu tập của vui thích đoạn trừ, gọi là vui đoạn tu. Tức nghĩa vui mừng, hâm mộ đạo của diệt, vì chúng diệt trừ Hoặc, vui thích tu đạo. Do đấy, chủ thể đối trị có mà không có tham, nên ở đây cũng dùng không tham làm tánh.

Há không phải là loại thứ tư cũng có thể đối trị sân v.v..., tức nên cũng dùng không sân v.v... làm tánh?

Không phải là không có nghĩa này. Nhưng do ba thứ trước là tu lương, nên ba thứ ấy chỉ là tánh không tham. Đây cũng có thể đối trị tham, nên theo chỗ đã hiển bày để nói riêng.

Do đâu chỉ lập biết đủ làm Thánh chủng mà không phải là ít ham muốn?

Vì người ít ham muốn cùng ở nơi các vật dụng như y phục v.v... có mong cầu. Nghĩa là có tánh của ý lạc không kém, đối với cảnh chưa có được, không dám mong cầu nhiều. Nếu như đã được nhiều, thì cùng cầu cho đến hết. Người thấy biết đủ, chỗ đạt được có ít, hãy còn không mong cầu nữa, hướng chi lại được nhiều. Nên chỉ biết đủ được kiến lập là Thánh chủng. Hoặc vì nhằm ngăn chặn tâm dục của kẻ khổ hạnh, nên không nói ít ham muốn, dùng làm Thánh chủng. Không phải tâm của ngoại đạo kia có dục hơn hẳn mà thường có dục kém huân tập cùng nối tiếp.

Hoặc tùy theo chỗ đạt được, sinh tâm hoan hỷ, không còn vui thích mong cầu nữa, gọi là biết đủ. Đoạn trừ lạc của dục lạc, đấy là

hơn hết. Hữu tình của cõi dục đa số ưa thích dục lạc. Ưa thích dục lạc này là trái với tâm xuất gia. Ở trong sự việc lia đứt Hoặc, khiến tâm ám độn, có thể làm chướng ngại phạm hạnh, tính lự hiện tiền, vì lỗi rất sâu. Do biết đủ có thể đối trị, nên chỉ biết đủ được kiến lập làm Thánh chủng. Không phải đối với các thứ như y phục v.v... chưa được nhiều, khi khởi tâm mong cầu sinh hoan hỷ, hưởng chi đối với ít. Thế nên ít ham muốn ở trong khả năng đối trị ưa thích dục lạc, không phải là hơn hết, nên không lập làm Thánh chủng.

Vì duyên nơi y phục v.v... đã sinh ra biết đủ, vì sao có thể nói đây là vô lậu? Người nào nói biết đủ như thế là vô lậu? Nếu như vậy thì Thánh chủng đâu thể đều chung nơi vô lậu?

Do biết đủ kia tăng thượng đã sinh khởi Thánh đạo, vì được dẫn sinh do biết đủ kia, nên theo biết đủ ấy làm tên. Nên nói Thánh chủng đều chung nơi vô lậu. Không nói lời này: Biết đủ hiện có do duyên nơi y phục v.v... đều chung nơi vô lậu. Vô lậu nơi ít ham muốn căn cứ theo đây nên giải thích. Nghĩa là ít ham muốn kia tăng thượng đã sinh khởi Thánh đạo. Vì ít ham muốn kia đã dẫn sinh, nên theo ít ham muốn ấy làm tên. Không phải Thánh đạo sinh do duyên nơi cảnh như y phục v.v...

Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn Thánh chủng?

Do các đệ tử đã từ bỏ các thứ vật dụng sinh hoạt và sự nghiệp thế tục, quy Phật xuất gia. Vì Thánh chủng kia đã hiển bày chỉ rõ ở trong Thánh pháp, Tỳ-nại-da của Phật, có khả năng hỗ trợ sự nghiệp, vật dụng sinh của đạo. Nghĩa là có người ở nơi gia đình chán lia sinh tử, xuất gia cầu giải thoát, thì cần có những vật dụng sinh sống nào. Ở trong các thứ như y phục v.v..., tùy chỗ đã có được sinh biết đủ sâu xa? Tạo nên sự nghiệp gì để cũng hết sức vui thích đoạn tu? Khác với đây thì không thể chứng đắc Niết-bàn.

Do đâu Thánh chủng chỉ có bốn, không thêm không bớt?

Vì ngang với đây là đây đủ nhân sinh Thánh. Nghĩa là nhân sinh khởi Thánh lược có hai thứ: (1) Trừ bỏ lỗi lầm. (2) Gồm thâu tiếp đãi công đức.

Như thứ lớp tức là ba thứ trước và thứ tư. Thế nên chỉ có bốn, không thêm không bớt. Hoặc các thiện được thành tựu do văn, tu, tu, đều là Thánh chủng, vì là chỗ dựa của giải thoát. Nhưng vì nhằm đối trị bốn thứ ái sinh, thế nên Đức Thế Tôn lược nói bốn thứ, do Khế kinh nói có bốn ái sinh. Tức như Khế kinh nói: Bí-sô nên lắng nghe! Ái nhân nơi y phục, lúc nên sinh thì sinh, lúc nên trụ thì trụ, lúc nên nắm giữ thì nắm giữ. Ái như thế nhân nơi thức ăn uống, giường nằm và có không có đều nói như vậy.

Vì nhằm đối trị bốn thứ này, nên chỉ nói bốn Thánh chủng.

Biết đủ về thuốc men, vì sao không phải là Thánh chủng?

Vì không nói ở nơi thuốc men kia có ái sinh. Vì đối trị ái sinh nên kiến lập Thánh chủng. Vì kinh chỉ nói có bốn thứ ái sinh, thế nên đối với thuốc men không lập Thánh chủng. Hoặc tức gồm thâu trong ba thứ trước. Nghĩa là thuốc men có khi được gồm thâu trong y phục, có khi được gồm thâu ở trong thức ăn uống, có khi được gồm ở trong giường nằm, tọa cụ. Nên biết đủ về thuốc men, không lập riêng Thánh chủng. Hoặc nếu ở trong ấy, dẫn sinh các lỗi lầm như kiêu mạn v.v..., vì đối trị chúng, nên kiến lập Thánh chủng. Đối với thuốc men không có dẫn sinh các lỗi như kiêu mạn v.v..., nên Thánh chủng không có ở nơi biết đủ về thuốc men. Hoặc tất cả người đều thọ dụng, thì đối với biết đủ về thuốc men kia, có thể lập Thánh chủng. Không phải như Tôn giả Phược-củ-la v.v... kia, vì từng không có bệnh, nên không thọ dụng thuốc. Hoặc nơi tất cả thời gian nên thọ dụng, thì đối với biết đủ về thuốc men kia, có thể lập Thánh chủng. Do không phải tất cả thời đều thọ dụng thuốc. Hoặc nơi Y phương luận cũng thấy nói có. Đối với biết đủ về thuốc men,

trong Tỳ-nại-da mới thấy nói có biết đủ về y phục v.v... Vì Thánh chủng chỉ có ở nơi pháp nội.

Có người nói: Tuy có biết đủ về thuốc men, nhưng không kiến lập làm Thánh chủng, vì các thứ thuốc đều có khả năng thuận với phạm hạnh. Nghĩa là thế gian hiện thấy người ưa thích học giới, vì biết đủ về thuốc men đã làm chướng ngại phạm hạnh. Hoặc Đức Phật vì nhằm tạm dứt cùng vĩnh viễn trừ các sự dục của ngã, ngã sở, nên nói bốn Thánh chủng. Nghĩa là vì tạm thời dứt các sự dục của ngã sở, nên nói ba Thánh chủng trước. Vì diệt trừ vĩnh viễn phần trước cùng sự dục của ngã, nên nói Thánh chủng thứ tư.

Ngã chấp ngã sở chấp được lập do tên dục. Nghĩa là vì tạm thời dứt trừ ngã sở chấp, nên Đức Thế Tôn nói ba Thánh chủng trước. Tức đối với các thứ như y phục v.v... đã sinh khởi biết đủ và biết đủ kia tăng thượng đã dẫn sinh Thánh đạo. Vì diệt trừ vĩnh viễn phần trước và sự ngã chấp, nên Đức Thế Tôn nói Thánh chủng thứ tư. Tức ưa thích đoạn tu và ưa thích đoạn tu kia tăng thượng đã dẫn đến Thánh đạo, đều gọi là Thánh chủng. Ý của môn này là làm rõ vì khiến hữu thân kiến tạm thời dứt cùng vĩnh viễn trừ bỏ, nên giảng nói bốn Thánh chủng.

Như thế là đã nói về đối tượng ứng hợp của hành giả sắp hướng đến kiến đế, cần tu hành và tu hành xong.

Vì tu chóng thành đối trị làm thanh tịnh thân khí nên đã tập hợp tư lương của Thánh đạo như vậy. Muốn chính thức nhập tu thì do môn nào để nhập? *Tụng nêu:*

*Nhập tu, chính hai môn
Quán bất tịnh, tức niệm
Kẻ tham tâm tăng thượng
Như thứ lớp nên tu.*

Luận nói: Vì hành riêng khác của các loài hữu tình là rất nhiều, nên nhập nơi môn tu cũng có nhiều thứ. Nhưng các hữu tình kia phần

nhieu dựa vào hai môn để nhập: (1) Quán bất tịnh. (2) Trì tức niệm (Quán sở tức).

Nên chỉ hai pháp này gọi là môn chủ yếu. Là các hữu tình khi nhập tu đều do hai môn ấy chăng? Không phải vậy. Như thứ lớp những người tham tâm tăng. Vì người tham tăng thì nhập dựa vào môn đầu.

Người tâm tăng thượng thì nhập dựa vào tức niệm. Như không phải một chứng bệnh, một thứ thuốc có thể dứt trừ. Căn cứ ở môn đối trị gần nói quán bất tịnh, có thể đối trị bệnh tham, không phải là không đối trị bệnh khác. Trì tức niệm đối trị tâm nên biết cũng như vậy. Nhưng trì tức niệm vì duyên nơi cảnh vi tế không có sai biệt. Vì đối tượng duyên hệ thuộc nơi sự cùng nối tiếp của chính mình, nên không phải như quán bất tịnh, vì duyên nhiều nơi cảnh ngoài, nên quán ấy có thể dứt trừ tâm loạn.

Đã nói chung về những hữu tình tham tâm tăng nhập tu như thứ lớp, do hai môn trước. Trong đây, trước hết nên biện về quán bất tịnh. Tướng của quán như thế là thế nào? *Tụng nêu:*

*Vì trị chung bốn tham
Lại biện quán xương kết
Rộng đến biển lại lược
Gọi vị mới tập nghiệp.
Trừ chân đến nửa đầu
Gọi tu đã thành thực
Buộc tâm giữa chân mày
Gọi vượt vị tác ý.*

Luận nói: Tu quán bất tịnh chính là đối trị tham. Nhưng tham có sai biệt lược có bốn thứ: (1) Tham hiển sắc. (2) Tham hình sắc. (3) Tham xúc diệu. (4) Tham được cung phụng.

Đối trị bốn thứ tham, dựa nơi hai xét chọn: (1) Quán tử thi bên trong. (2) Quán tử thi bên ngoài.

Người lợi căn đầu tiên dựa vào quán trước. Người độn căn đầu tiên dựa vào quán sau. Nghĩa là người lợi căn, trước ở nơi da của thân bên trong làm biên vực. Trên chân dưới đỉnh đầu, quán xét trọn khắp khiến tâm chán bỏ. Nếu là người độn căn do căn chậm, nên đối với phiền não mãnh liệt, khó có thể điều phục, phải nhờ sức của duyên bên ngoài mới có thể đối . Nên trước phải quán xét rõ ràng về tử thi bên ngoài, dần dần khiến phiền não của tự tâm được điều phục. Nghĩa là người kia, đầu tiên khi muốn quán tử thi bên ngoài, trước khởi tâm từ đi đến xử bỏ thân, quán tướng của tử thi bên ngoài để so sánh với thân trong. Tướng kia đã như vậy, thì tướng đây cũng như vậy. Nên tu tám tướng để điều phục đối trị bốn tham.

Vì điều phục đối trị tham hiển sắc, nên tu tướng xanh bầm và tướng đỏ sậm.

Vì nhằm điều phục đối trị tham hình sắc, nên tu tướng bị cắn xé và tướng phân lìa.

Vì điều phục đối trị tham xúc diệu, nên tu tướng vỡ nát hủy hoại và tướng hài cốt.

Vì nhằm điều phục đối trị tham được cung phụng, nên tu tướng sinh trưởng và tướng mũ máu tan rữa.

Thừa nhận duyên nơi vòng xích xương để tu quán bất tịnh, tức có thể điều phục đối trị chung bốn thứ tham như thế, vì trong một vòng xích xương đủ để lìa cảnh của bốn tham. Nên lại biện về tu quán vòng xích xương. Nhưng vào lúc dẫn phát các căn thiện, Bồ-đặc-già-la, căn cứ theo đối tượng tu hành nói có ba phần vị: (1) Đầu tiên tập nghiệp. (2) Tu đã thành thực. (3) Vượt quá tác ý.

Lại, người hành quán khi muốn tu quán bất tịnh như thế, trước nên buộc tâm nơi phần thân mình, hoặc ở nơi ngón chân, hoặc ở giữa chân mày, hoặc ở giữa sống mũi, hoặc ở nơi trán v.v..., tùy nơi

xứ được ưa thích, chuyên chú không dời, vì khiến cho đẳng trì được vững chắc. Theo nhập rồi bỏ, gọi là đầu tiên tập nghiệp.

Nói nhập là làm rõ về việc buộc tâm đầu tiên. Giả tưởng từ các xứ như thân, chân, ngón tay v.v..., dưới đến có thể thấy xương trắng lượng như đồng tiền. Do sức của thắng giải khiến rộng dần, tăng dần, cho đến thấy đủ bộ xương của toàn thân. Nghĩa là ở nơi phần vị này, các Sư Du Già giả tưởng tư duy về da thịt rữa nát, rơi rụng, dần dần khiến thành xương sạch, lượng đầu tiên như đồng tiền, cho đến khắp thân, đều thành xương trắng. Sư Du Già kia ở nơi phần vị này có nhiều tướng chuyển.

Nói tướng chuyển là hiển bày về việc không bỏ đối tượng duyên, thường thường chuyển sinh tướng thắng giải khác.

Có Sư khác cho: Hành quán chưa thành, tác ý chỉ do sức của tướng nên chuyển. Hành quán thành rồi, tức do sức của tuệ. Vì ở phần vị này chưa thành, nên do tướng chuyển. Nên biết trong đây đã nói tác ý, là làm rõ chung về tất cả tâm tâm sở pháp, đều do sức của tướng cùng nổi tiếp mà chuyển. Thấy toàn thân xong, lại dùng phương tiện nhập nơi môn quán bất tịnh duyên vào xương trắng bên ngoài. Nghĩa là vì dần dần khiến thắng giải tăng. Quán vòng xích xương bên ngoài tại biên tự thân, dần khắp một giường nằm, một phòng, một chùa, một vườn, một ấp, một giới, một nước, cho đến khắp đại địa, dùng biển làm biên vực, ở trong khoảng rộng ấy, bộ xương kia đều đầy khắp. Vì khiến thắng giải lại tăng dần, đối với sự đã mở rộng, lược dần mà quán, cho đến chỉ quán bộ xương của thân mình.

Ngang với đây thì quán bất tịnh theo lược dần đã thành, gọi là phần vị đầu tiên tập nghiệp của Sư Du Già. Vì khiến thắng giải theo lược quán tăng dần, nên ở trong xương trắng, lại bỏ xương chân, tư duy về xương khác, buộc giữ tâm mà trụ. Dần dần cho đến bỏ phần nửa xương đầu, tư duy về một nửa xương, buộc giữ tâm mà trụ.

Ngang tới đây thì quán bất tịnh lược chuyên là thành, gọi là phần vị tu đã thành thực của Sư Du Già.

Vì khiến lược quán có thắng giải tự tại, lại bỏ nửa xương đầu, buộc giữ tâm ở khoảng giữa chân mày, chuyên chú nơi một duyên, yên lặng mà trụ.

Đến đây thì lược quán bất tịnh là cực thành, gọi là phần vị vượt quá tác ý của Sư Du Già. Nên biết đến đây tức quán bất tịnh hoàn thành, các sự việc nên làm đều đạt cứu cánh. Nên đối tượng duyên tự tại, hoặc nhỏ, hoặc lớn, nên tạo ra bốn trường hợp, như lý nên tư duy. Tùy thuận dục mà quán, vì để điều phục phiền não, nên không gọi là điên đảo, được gọi là thiện.

Quán bất tịnh này lấy gì làm tánh? Bao nhiêu địa duyên nơi cảnh nào? Nơi xứ nào sinh khởi hành tướng nào? Duyên nơi đời nào, là hữu lậu hay là vô lậu? Là lia nhiễm đặc hay là gia hạnh đặc?
Tụng nêu:

*Tánh không tham mười địa
Duyên dục, sắc, người sinh
Bất tịnh tự đời duyên
Hữu lậu, chung hai đặc.*

Luận nói: Như trước đã hỏi, nay theo thứ lớp mà đáp. Nghĩa là quán bất tịnh này dùng không tham làm tánh. Tác ý trái ngược làm nhân dẫn khởi. Chán ghét trừ bỏ cùng với tham là trái nhau. Nên biết trong đây gọi là quán bất tịnh, tức nên là tuệ, thì lý cũng không hợp.

Vì quán nơi đối tượng thuận. Nghĩa là quán bất tịnh có thể đối trị gần tham, nên chính là dùng không tham làm tánh. Tham nhân nơi tướng tịnh, do sức của quán dứt trừ, nên nói không tham là đối tượng thuận của quán. Các quán bất tịnh đều là không tham, nhưng không phải các thứ không tham đều là quán bất tịnh. Chỉ có thể điều phục đối trị các tham như tham hiển sắc v.v... mới gọi là Thể của quán này.

Đây là căn cứ theo tự tánh, nếu gồm luôn tùy hành, thì dùng đủ bốn uẩn, năm uẩn làm tánh. Dựa chung nơi mười địa, nghĩa là bốn tĩnh lự và bốn cận phần, trung gian cùng cõi dục. Chỉ từng ấy địa thì quán ấy cùng có. Nên quán này chỉ duyên nơi cảnh của sắc xứ thuộc cõi dục, vì hiển hình nơi cõi dục là cảnh của quán này.

Nếu như vậy thì vì sao trong Khế kinh nói: Luật nghi của nhĩ căn đã phòng hộ thì trụ nơi quán bất tịnh, cho đến nói rộng. Lời nói này là nói về những người bị sắc tham điều phục. Những người ấy tất do vì duyên nơi tham về âm thanh v.v... bị khuất phục. Nên người muốn điều phục duyên tham sắc, tất trước nên trụ nơi luật nghi của nhĩ căn, do đây mới có thể trụ nơi quán bất tịnh.

Có thuyết nói: Quán này chỉ dựa vào ý thức, có thể dẫn phát hành tướng trái ngược khác. Nên nếu có trụ nơi luật nghi của nhĩ căn, thì người ấy tất nên trước trụ nơi quán bất tịnh. Do sức của quán bất tịnh này có khả năng duyên khắp nơi tất cả sắc xứ thuộc về cõi dục.

Nếu cho Tôn giả A-nê-luật-đà không thể quán về các thiên nữ để tạo bất tịnh. Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... đối với sắc thân của Phật cũng không thể quán để cho là bất tịnh, thì vì sao nói quán này duyên khắp sắc của cõi dục?

Vấn nạn này là không hợp. Vì Tôn giả Thắng Vô Diệt có thể quán sắc của trời là bất tịnh. Đức Phật có thể quán sắc thân vi diệu của Phật là bất tịnh. Do đây, quán này nhất định có thể duyên khắp sắc của cõi làm cảnh.

Do đây, đã làm rõ duyên nơi nghĩa không phải danh. Cũng đã hiển bày thành duyên chung nơi ba tánh.

Người đầu tiên tập nghiệp: Chỉ dựa nơi nẻo người tức có thể sinh quán này. Không phải nơi châu Bắc câu lô và trong nẻo trời, vì không có các thứ như sắc xanh bầm v.v... Không thể đầu tiên khởi,

trước ở đây khởi, sau sinh nơi xứ kia, cũng được hành tướng của quán này hiện tiền. Chỉ vì bất tịnh chuyển là tánh thiện, tức thể nên là tịnh. Vì căn cứ theo hành tướng, nên nói là bất tịnh, là thuộc về thân niệm trụ, là gia hạnh không phải căn bản. Tuy cùng với ba căn thiện lạc, xả tương ưng, nhưng nhằm chán đều cùng hành, như khổ tập nhẫn trí. Tùy thuận ở đời nào? Duyên nơi cảnh của đời mình.

Nếu pháp không sinh thì duyên chung nơi ba đời. Hành tướng của quán này không thuộc về mười sáu hành như vô thường v.v..., nên chỉ là hữu lậu. Chung nơi gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc. Do khi lìa nhiễm của địa kia, được các định kia, cũng tức đạt được quán này của địa kia. Lìa nhiễm đắc rồi, vào thời gian càng về sau, cũng do gia hạnh khiến được hiện khởi. Người chưa lìa nhiễm thì chỉ do gia hạnh đắc. Ở đây tất cả Thánh và phàm phu của hữu sau cùng đều chung cho chưa từng được. Số còn lại chỉ là từng được.

Nói về tướng của quán bất tịnh có sai biệt xong. Tiếp theo nên biện về trì tức niệm. Tướng này có sai biệt như thế nào? *Tụng nêu:*

*Tức niệm, tuệ năm địa
Duyên gió, dựa thân dục
Hai đắc thật ngoài không
Có sáu, nghĩa là số.*

Luận nói: Nói tức niệm: Tức trong Khế kinh đã nói là niệm A na A ba na.

Nói A na: Nghĩa là giữ hơi thở vào (trì tức nhập), là nghĩa dẫn gió bên ngoài khiến đi vào thân. A ba na: Nghĩa là giữ hơi thở ra (trì tức xuất), là nghĩa dẫn gió bên trong khiến ra khỏi thân. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Giữ hơi thở vào là uống hớp gió bên ngoài khiến đi vào trong thân. Giữ hơi thở ra là xua đẩy gió bên trong khiến ra ngoài thân. Tuệ do sức của niệm quán hơi thở này làm cảnh, nên gọi là niệm A na A ba na.

Có Sư khác cho: Nói A na: Nghĩa là có thể mang đến. A ba na: Nghĩa là có thể mang đi. Ý của lời nói này là nêu rõ về hơi thở vào, hơi thở ra có nghĩa có thể mang giữ. Tuệ do niệm về hơi thở này nên được mang tên niệm ấy.

Biện về gió hệ thuộc thân lược có sáu thứ: (1) Gió của hơi thở vào. (2) Gió của hơi thở ra. (3) Gió phát ngữ. (4) Gió trừ bỏ. (5) Gió tùy chuyển. (6) Gió động thân.

Nghĩa là phân vị ở nơi thai, noãn của các hữu tình, trước hết ở chỗ rốn, theo nghiệp sinh gió khởi, xuyên suốt thân, thành lỗ, như cộng rễ ngó sen. Đầu tiên có gió đi đến vào trong thân, nhân nơi miệng mũi ở đây, gió khác nối tiếp vào. Khởi đầu này và sau, gọi là gió của hơi thở vào. Gió của hơi thở vào này, vừa đến trong thân, thì có gió nối tiếp đi ra, gọi là gió của hơi thở ra. Như thợ rèn mở miệng lò bễ thì tự nhiên gió ập vào. Tánh của gió theo pháp như thế, chỉ có lỗ hồng, tắt theo đáy mà vào. Vào rồi thì dừng lại, khiến gió kia trở lại đi ra. Hơi thở vào, hơi thở ra, theo thứ lớp cũng như vậy. Về lý thật thì gió này không có vào, không có ra, chỉ chuyển động như thế, là có thể làm tổn ích thân. Trong đạo cùng nối tiếp, giả gọi là vào ra. Ở phân vị chuyển của hơi thở vào, có khả năng xua đuổi các vật xú uế, cấu nhiễm, hư nát từ trong thân ra, tăng trưởng giới lửa, khiến thân cử động nhẹ nhàng. Khi chuyển hơi thở ra, thì có thể trừ bỏ các thứ hơi nóng dồn tụ làm giảm giới lửa, khiến thân thêm nặng nề.

Gió phát ngữ: Nghĩa là có gió riêng, tức dục là ưu tiên, lần lượt dẫn phát ngữ, tâm khởi đã khiến tăng thịnh, sinh từ nơi rốn, lưu chuyển, xông lên yết hầu, kích động dị thực sinh, nuôi lớn đại chủng, dẫn tánh đẳng lưu, khiến đại chủng của gió sinh, cổ động nơi môi, lưỡi, lợi răng có sai biệt. Do thế mạnh này đã dẫn khởi vị lai, làm sáng rõ danh, cú, văn, tạo ra tự tánh của sắc. Gió này ở trong miệng gọi là ngữ, cũng là nghiệp. Lúc chuyển ra ngoài chỉ gọi là ngữ. Tâm sinh đại chủng, lý ấy cực thành. Nghĩa là thấy tâm tham sân si khởi,

mặt có sắc lẫn lộn ướt khô khác thường. Lại, cũng truyền nghe kẻ ôm giữ sân độc, khuôn mặt sinh lửa cháy, không có tâm từ, vì tham dẫn lửa sinh thiêu đốt thân v.v...

Gió trừ bỏ: Nghĩa là có gió riêng, tùy tiện đi đường, có thể loại trừ hai thứ cấu uế, do cấu uế bức bách bên trong có khổ thọ sinh. Do khổ thọ sinh đã phát khởi trừ bỏ dục. Vì trừ bỏ dục nên dẫn khởi tâm gió. Tâm này khởi gió, thành nghiệp trừ bỏ. Lại, sức của gió này khiến thân an ổn.

Gió tùy chuyển: Nghĩa là có gió riêng, thuận theo khắp các lỗ chân lông nơi chi thân chuyển. Do vậy nên được mang tên gió tùy chuyển. Gió này không dựa nơi tâm, chỉ dựa nơi sức của nghiệp, theo lỗ hồng của thân, tự nhiên lưu hành. Do gió này có thể trừ bỏ các vật xú uế, cấu nhiễm, mục nát đã bám dính nơi các lỗ trống kia.

Gió động thân: Nghĩa là có gió riêng, có thể kích động thân, dẫn khởi biểu nghiệp. Nên biết gió này khởi, lấy tâm làm nhân, khắp các thân chi có thể tạo kích động. Vì hiển bày về nghĩa của gió, nhân đây đã biện về sáu thứ gió. Nhưng ở trong đây, chính nêu rõ về hai thứ hơi thở, ý ở đây là biện về trì tức niệm. Tự tánh của niệm này là tuệ, không phải pháp khác, do trong Khế kinh nói từ nhận biết rõ. Phạm này vì niệm là hơn, nên được mang tên niệm. Do sức của niệm ghi nhận giữ gìn lượng hơi thở vào ra. Vì làm rõ duyên nơi hơi thở mà định, tuệ được thành. Do công năng của niệm, nên nói là niệm, và tùy theo tánh hành, nên căn cứ ở môn trước, đối tượng nương dựa của niệm này, chỉ chung nơi năm địa. Nghĩa là dựa nơi cõi dục, tịnh lự trung gian và cận phần của tịnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba.

Do vậy chỉ cùng với xả căn tương ưng. Vì đối trị tầm, nên tu niệm này. Các thọ như khổ, lạc v.v... có thể thuận để dẫn phát các tầm như thân thuộc v.v..., nên đối trị tầm, chủ yếu là tự nhiên thọ phần vị hiện ở trước.

Có thuyết nói: Ba tỉnh lự căn bản dưới đang ở tại phần vị định cũng có xả thọ.

Thuyết kia nói niệm này nương dựa chung nơi tám địa, vì hơi thở hiện tiền của định trên thì không có. Niệm này chỉ duyên nơi gió của hơi thở làm cảnh, không phải duyên chung nơi sáu gió như ở trên đã nói. Niệm này đầu tiên dựa nơi thân của cõi dục khởi, chỉ nơi nẻo người, trời, trừ châu Bắc cầu lô. Chỉ do gia hạnh đặc, không phải lìa nhiễm đặc.

Người chưa lìa nhiễm, quyết định là do gia hạnh nên hiện ở trước, không phải thuộc về địa lìa nhiễm đặc.

Đã nói đều là thuộc về địa cận phần, không phải là căn bản. Lại, niệm này chỉ là gia hạnh thù thắng dẫn khởi, không nên nói niệm này có lìa nhiễm đặc. Niệm này chỉ tương ưng với tác ý chân thật.

Có thuyết cho: Cũng chung cho tác ý thắng giải. Hữu tình trong chánh pháp mới có thể tu tập. Ngoại đạo thì không có.

Vì không có người giảng nói, nên ngoại đạo kia không thể nhận biết về pháp vi tế. Niệm này cùng với ngã chấp là hoàn toàn trái nhau. Vì ngã chấp kia có nên niệm này không có.

Do đủ sáu nhân nên tướng của niệm này viên mãn. Sáu nhân đó là: (1) Đếm. (2) Tùy. (3) Chỉ. (4) Quán. (5) Chuyển. (6) Tĩnh.

Đếm: Nghĩa là buộc giữ tâm để đếm hơi thở ra vào, từ một đến mười, không giảm, không tăng, do e ngại tâm ở nơi cảnh là rất tụ tán. Nhưng ở trong đây cũng có ba lỗi: (a) Lỗi đếm giảm. (b) Lỗi đếm tăng. (c) Lỗi đếm lẫn lộn.

Lại có ba lỗi: (a) Lỗi rất chậm. (b) Lỗi rất gấp. (c) Lỗi tán loạn.

Nếu trong khoảng mười số mà tâm tán loạn, lại nên từ một, theo thứ lớp đếm đến cuối cùng rồi lại bắt đầu đếm, cho đến khi được

định. Phàm khi đếm hơi thở, nên trước là đếm hơi thở vào, vì nơi phần vị mới sinh, thì hơi thở vào ở trước. Cho đến khi chết thì hơi thở ra là sau cùng.

Vì xét biết về phần vị sống chết như thế, nên ở nơi tướng vô thường có thể tu tập dần.

Tùy: Nghĩa là buộc giữ tâm theo hơi thở vào ra, niệm hơi thở vào ra là ngắn hay là dài, là xa, đến đâu thì lại quay trở lại? Lại niệm hơi thở vào là vận hành khắp thân hay là vận hành một phần? Theo hơi thở vào kia vận hành đến yết hầu, tim, rốn, đùi vé, đầu gối, ống chân, gót chân, ngón chân, ngón tay, niệm luôn gắn liền.

Chỉ: Nghĩa là buộc giữ niệm chỉ ở nơi đầu mũi, hoặc ở khoảng giữa chân mày, cho đến ngón chân. Tùy thuận nơi xứ được ưa thích, dừng yên ở nơi tâm. Quán hơi thở trụ tại thân, như sợi chỉ trong chuỗi ngọc. Là lạnh, là ấm, là tổn giảm, là tăng ích.

Quán: Nghĩa là quán sát gió hơi thở này rồi, gồm luôn việc quán hơi thở đều cùng có sắc được tạo của đại chúng và dựa vào sắc trụ ở tâm cùng tâm sở. Quán đủ năm uẩn dùng làm cảnh giới.

Chuyên: Nghĩa là di chuyển, là duyên nơi chỗ nhận biết gió hơi thở, đặt yên, càng về sau, trong căn thiện hơn hẳn. Nghĩa là niệm trụ là đầu đến pháp thế đệ nhất.

Tịnh: Nghĩa là thăng tiến, nhập kiến đạo v.v...

Có Sư khác nói: Niệm trụ là đầu, định kim cang dụ là sau, gọi là chuyên. Đạt được tận trí v.v... mới gọi là tịnh. Tướng của hơi thở có sai biệt như thế nào, nên biết. *Tụng nêu:*

*Thở vào ra theo thân
Dựa hai, sai biệt chuyên
Số tình, không chấp thọ
Đẳng lưu không duyên dưới.*

Luận nói: Tùy theo thân sinh nơi địa hơi thở tức thuộc về địa kia, do hơi thở là thuộc về một phần của thân. Hơi thở vào ra này chuyển là dựa nơi thân, tâm có sai biệt. Nên Bản luận nói hơi thở dựa nơi thân chuyển, cũng dựa nơi tâm chuyển. Tùy nơi đối tượng ứng hợp kia gồm đủ bốn duyên, nên hơi thở mới được chuyển. Dựa vào lý này để nói câu tùy nơi đối tượng ứng hợp, là làm rõ hơi thở tất dựa vào thân tâm nên có sai biệt.

Nói bốn duyên: (1) Hơi thở vào ra đã nương dựa nơi thân. (2) Lỗ chân lông mở ra. (3) Đường gió thông suốt. (4) Địa của hơi thở vào ra là tâm thô hiện tiền.

Trong bốn duyên này, theo đây có thiếu thì hơi thở liền không chuyển. Hơi thở vào ra này thuộc về số hữu tình. Trong thân không có giác thì hơi thở không có. Là tuy từ bên ngoài đến mà hệ thuộc nơi nghĩa bên trong. Hơi thở vào ra này không có chấp thọ, vì hơi thở thiếu giảm tướng chấp thọ. Trong thân tuy có gió có chấp thọ, nhưng gió của hơi thở này chỉ là không chấp thọ. Thê của hơi thở vào ra này là đẳng lưu, là quả được sinh ra do nhân đồng loại. Trong thân tuy có gió dị thực nuôi lớn, nhưng gió của hơi thở này chỉ là tánh đẳng lưu. Ở phần vị thân tăng trưởng, thì hơi thở liền tổn giảm. Khi thân tổn giảm thì hơi thở tăng trưởng. Không phải là được nuôi lớn. Vì đoạn rồi thì về sau lại cùng nối tiếp. Không phải là dị thực sinh, vì sắc của dị thực khác không có tướng này. Chỉ tự địa và địa trên là đối tượng quán của tâm, không phải là cảnh nơi đối tượng duyên của tâm thuộc địa dưới. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khởi tâm của cõi dục. Hơi thở của cõi dục nơi thân cõi dục kia dựa vào tâm nơi cõi dục chuyển, tức cõi kia là đối tượng quán của tâm. Nếu sinh nơi cõi dục, khởi tâm của định thứ nhất, thì hơi thở của cõi dục nơi thân của cõi dục kia dựa vào tâm của định thứ nhất chuyển. Tức định kia là đối tượng quán của tâm. Khởi tâm của định hai, ba đều căn cứ theo trước. Nên nói sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, khởi tâm của ba địa. Sinh hai, sinh ba thì

khởi hai, khởi tự. Căn cứ theo sinh nơi cõi dục, như lý nên nêu rõ. Nếu sinh ở địa trên, khởi tâm của địa dưới, thì hơi thở của địa trên nơi thân của địa trên kia dựa vào tâm của địa dưới chuyển, không phải địa kia là đối tượng quán của tâm.

Như thế, hơi thở của cõi dục là đối tượng quán của tâm nơi bốn địa. Hơi thở của định một, hai, ba, như thứ lớp đó, là đối tượng quán của tâm nơi tự địa và địa ba hai. Có hơi thở nơi địa bốn, không có hơi thở nơi địa năm. Trụ nơi địa có hơi thở, khởi tâm của địa không có hơi thở, hơi thở tất không chuyển. Trụ nơi địa không có hơi thở, khởi tâm của địa có hơi thở, hơi thở cũng không chuyển. Trụ nơi địa có hơi thở, khởi tâm của địa có hơi thở, tùy nơi đối tượng ứng hợp kia thì có hơi thở vào ra chuyển.

Đã biện về tướng thành mãn của trì tức niệm.

Vì sao? Tức nên nói lời này: Nếu người hành quán, trụ nơi tướng quán hơi thở vi tế, lưu chuyển từ từ. Nghĩa là tướng khắp thân, như ống sáo một lỗ, gió của hơi thở liên tục như râu báu Mặt ni, không thể chuyển động thân, thì không phát khởi thân thức. Ngang với đây nên nói trì tức niệm là thành.

Có Sư khác nói: Các sự việc đã làm xong tăng trưởng tự tại, gọi là niệm này thành tự. Chữ tăng trưởng đầu tiên là làm rõ về ba phẩm hạ trung thượng của trì tức niệm theo thứ lớp thành lập, cho đến khi hoặc tùy theo chỗ ưa thích có thể thở vào, có thể thở ra, gọi là tự tại. Nếu ở nơi phần vị này có thể thâm giữ tăng ích cho thân, xa lìa tham đắm, nương dựa vào tâm, thì gọi là các sự việc đã làm xong.

Có Sư khác cho: Nếu gồm đủ sáu tướng, xa lìa ba lỗi. Hoặc nếu tu đầy đủ mười sáu thứ hành tướng thù thắng. Đến mức này nên nói là trì tức niệm đã thành tự.

Kinh nói: Trì tức niệm có mười bảy thứ. Nghĩa là niệm hơi thở vào ra, nhận biết rõ là ta đã niệm hơi thở vào ra. Hơi thở vào ra ngắn

dài, nhận biết khắp thân. Dừng nơi thân hành, nhận biết hỷ, nhận biết lạc, nhận biết tâm hành. Dừng nơi tâm hành, nhận biết tâm, khiến tâm hoan hỷ, khiến tâm thâm giữ, khiến tâm giải thoát. Tùy quán vô thường, tùy quán đoạn, tùy quán lia, tùy quán diệt.

Như thế, mỗi mỗi đều tự nhận biết rõ. Trong mười bảy thứ này, đầu tiên là quán chung, mười sáu thứ sau là quán sai biệt.

Căn cứ theo bốn niệm trụ, như thứ lớp nên biết, đều có bốn môn, thành mười sáu thứ.

Vì sao nhận biết tâm hành có thể thuộc về thọ niệm trụ? Vì nhân thọ nhận tên của quả, nên không có lỗi. Không phải trong đây nói tâm hành nghĩa là tư. Nên biết trong đây thọ gọi là tâm hành. Nghĩa là do tham vướng nơi hương vị của lạc thọ, tức đối với cảnh giới kia, hoặc sinh tâm tư duy tạo tác gọi là tâm hành. Vì thọ là nhân của tứ, nên gọi tâm hành không có lỗi. Hoặc chỉ có thể nhận biết tự thể của thọ. Về nghĩa căn cứ theo đây cũng ở nơi tự thể như tư v.v..., theo thứ lớp có thể nhận biết tướng sinh, trụ, hoại. Như ném một giọt nước mặn của biển cả, tức cũng nhận biết khắp vị nước của biển cả. Nên chỉ nhận biết thì thọ gọi là nhận biết tâm hành. Giải thích rộng về mỗi mỗi tướng, như trong phần giải thích kinh đã biện.

HẾT - QUYỂN 29

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 30

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 2

Như thế là đã nói về hai môn nhập tu. Do hai môn này tâm liền được định. Tâm được định rồi lại tu môn nào?

Tụng nêu:

*Dựa đã tu thành chỉ
 Vì quán tu niệm trụ
 Do tự tướng, cộng tướng
 Quán thân, thọ tâm, pháp.
 Tự tánh các tuệ: văn
 Đối tượng duyên tương tap
 Nói thứ lớp tùy sinh
 Trị điên đảo chỉ bốn.*

Luận nói: Đã tu thành chỉ, dùng làm đối tượng nương dựa. Vì quán chóng thành nên tu bốn niệm trụ. Không phải người không được định có thể thấy biết như thật.

Tu tập bốn niệm trụ như thế nào?

Dùng tự tướng, cộng tướng để quán thân, thọ, tâm, pháp. Nghĩa là người tu quán, chuyên tâm một hướng, dùng tự tướng, cộng tướng đối với các cảnh như thân v.v..., mỗi mỗi quán riêng, tu bốn niệm trụ,

phân biệt pháp này cùng với pháp khác, có nghĩa sai biệt, gọi là quán tự tướng. Phân biệt pháp này so với pháp khác, không có nghĩa sai biệt, gọi là quán cộng tướng. Lại nơi thân niệm trụ quán tự tướng: Nghĩa là quan sát tướng riêng nơi các xứ của thân.

Quán cộng tướng: Nghĩa là quán các xứ đồng là tướng của thân, hoặc tướng sắc đồng. Hoặc quán tự tướng: Nghĩa là quán tướng riêng của thân. Quán cộng tướng: Nghĩa là quan sát thân cùng với hữu vi khác đều là vô thường v.v... Các niệm trụ như thọ v.v..., so sánh với đây nên biết.

Bốn thứ này đều có ba. Nghĩa là tự tánh v.v... Tự tánh: Nghĩa là tuệ, chỉ có ba thứ như văn v.v...

Tương tạp: Nghĩa là pháp khác, ở đây là pháp câu hữu. Đối tượng duyên: Nghĩa là đối tượng duyên của ba tuệ ấy.

Vì sao ba tuệ ấy đều gọi là niệm trụ? Do niệm khiến tuệ được trụ nơi đối tượng duyên. Niệm tuệ hỗ trợ nhau nên định v.v... vượt hơn hẳn. Do đấy đối với tuệ lập tên niệm trụ. Vì tương tạp đối tượng duyên này nên cũng gọi là niệm trụ.

Do đâu nên nói ba thứ niệm trụ?

Vì hữu tình ngu tối về ba thứ hành tướng, tư lương, đối tượng duyên, nên nói ba thứ. Hoặc phần vị thắng giải của căn đều có ba cơ nghi không đồng, nên nói ba thứ. Trong ba thứ của bốn niệm trụ đã nêu thì tương tạp có khả năng đoạn trừ phiền não, không phải hai thứ kia có thể đoạn, vì tăng giảm thái quá. Nhưng nói tương tạp cũng gồm thân thể của tuệ, vì tuệ cùng với pháp câu hữu là cùng tương tạp. Nếu nói tự tánh tức nên không có đối tượng đối đãi. Hiện bày có đối tượng đối đãi, nên nói về tương tạp. Chỉ có do tu tạo thành thuộc về pháp niệm trụ. Có thể đoạn trừ phiền não chủ yếu là ở trong định. Vì khả năng đoạn dứt Hoặc, nên duyên nơi bốn, năm uẩn. Hoặc duyên nơi Niết-bàn, tức có thể đoạn dứt Hoặc. Trong pháp niệm trụ

tác ý của cộng tướng có thể đoạn trừ phiền não. Tác ý của tự tướng vì duyên nơi phần ít cảnh, nên không có công năng này.

Ba thứ trước trong bốn niệm trụ chỉ là không tạp duyên. Niệm trụ thứ tư thì chung cho hai. Nhưng trí của ba để chỉ có tạp duyên tức có thể đoạn trừ phiền não, chỉ trí của diệt đế, tuy không tạp duyên nhưng cũng đoạn trừ phiền não.

Niệm trụ như thân v.v... đều có ba thứ, vì duyên nơi trong ngoài đều có sai biệt. Lại trong thân niệm trụ có ba thứ: (1) Duyên nơi tự nối tiếp nhau, gọi là trong. (2) Duyên nơi thân người khác, gọi là ngoài. (3) Cùng duyên cả hai thứ, gọi là trong, ngoài.

Người do có ngã ái mà mạn thành hòa hoãn, nên quán nơi nội thân cũng như bên ngoài. Hoặc bên trong như trước duyên không chấp thọ, gọi là ngoài. Duyên nơi sự cùng nối tiếp của người khác, gọi là trong, ngoài. Đối đãi không chấp thọ và đối đãi tự thân là được hai tên gọi. Hoặc duyên nơi căn, cảnh và đều cùng có gọi là ba. Hoặc duyên nơi số hữu tình và số phi tình, duyên chung nơi hai thứ có sai biệt là ba. Hoặc duyên nơi số phi tình ngoài hữu tình cùng lông, tóc v.v... có sai biệt là ba. Do các thứ kia đều từ nội thân sinh. Vì lìa căn trụ, nên được đủ hai tên gọi. Hoặc duyên nơi hữu tình hiện tại, gọi là trong. Duyên nơi ba đời phi tình bên ngoài, gọi là ngoài. Duyên nơi hữu tình quá khứ, vị lai, nói là trong, ngoài. Vì là loài hữu tình, nên rơi vào pháp số. Lại, hữu tình kia vị lai sẽ rơi vào số hữu tình đang rơi vào pháp số. Hữu tình kia thời quá khứ từng rơi vào số hữu tình đang rơi vào pháp số. Pháp không sinh kia là loại sinh.

Ba thứ niệm trụ như thọ v.v..., mỗi mỗi thứ đều có ba, tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng, căn cứ theo trước nên giải thích.

Bốn niệm trụ này nói là theo thứ lớp tùy sinh. Sinh lại do đâu theo thứ lớp như thế?

Sinh theo thứ lớp như thế vì cùng tùy thuận.

Hữu tình phần nhiều ở trong các sắc, vì ưa thích thọ dụng, nên không đạt được pháp thù thắng.

Ưa thọ dụng sắc lấy gì làm duyên?

Nghĩa là ở trong thọ tình ưa thích sâu xa, ưa thích nơi thọ, do tâm không điều phục. Tâm không được điều phục là do các phiền não. Tâm do tín v.v... thì có thể khiến điều phục. Tùy thuận quán về lý này nên bốn niệm trụ sinh. Hoặc tùy nơi đối tượng duyên nên sinh thô tế. Nhưng không phải do Niết-bàn trong pháp quán sau cùng của tâm này là rất vi tế. Tưởng, tư v.v... kia lúc tuần tự quán thọ, căn cứ theo nghĩa đã có thể nhận biết rõ tướng kia đồng dựa vào tâm khởi cùng an nguy.

Có Sư khác nói: Sắc có thể tụ tán, có thể lấy, có thể bỏ. Tương tự cùng nối tiếp với bất tịnh, khổ v.v... Vì dễ nhận biết rõ, nên phần nhiều là duyên nơi thân sinh tham v.v... Nam, nữ lần lượt đầy khởi xú tham. Quán bất tịnh, trì tức niệm và phân biệt cõi, tất cả ba môn nhập tu này phần nhiều duyên nơi thân làm cảnh. Nơi phần vị tu niệm trụ nên đầu tiên là quán. Quán này làm nhân sinh xúc khinh an. Do xúc khinh an dẫn lạc thọ sinh. Kinh nói: Thân an liền thọ lạc.

Lạc thọ như thế dựa nơi tâm mà sinh. Do tâm tịnh làm nhân nên được quả giải thoát. Do thọ v.v... này theo thứ lớp mà quán, nên niệm trụ sinh theo thứ lớp như thế.

Bốn niệm trụ này không tăng, không giảm, vì có thể đối trị bốn thứ điên đảo như cho là tịnh v.v... Quán thân bất tịnh đối trị điên đảo ở nơi bất tịnh cho là tịnh. Tuy điên đảo về tịnh duyên chung nơi năm uẩn, nhưng chỉ quán tự tánh của thân, không phải là tịnh, liền có thể điều phục chung. Như người đã quán thể của phân là bất tịnh thì cũng không ưa thích từ phân sinh ra.

Như thế đã quán thể của thân là bất tịnh, cũng không ưa thích từ thân sinh ra.

Do quán thân này là bất tịnh, nên đối với năm thủ uẩn đều không ưa thích. Vì người mê chấp tướng tịnh của thân hữu vi nên mới ưa thích dựa vào thân sinh ra. Thế nên người quán thân là bất tịnh, đối với thân đã khởi cũng không ưa thích. Như khi có người an trụ nơi quán bất tịnh, tuy không quán gần về âm thanh v.v... làm cảnh, nhưng đối với ca hát v.v... đã dứt bỏ như phân uế. Như thế khi an trụ nơi thân niệm trụ, tuy không quán gần thọ v.v... làm cảnh, vì quán tự thể của thân là bất tịnh, nên hoàn toàn không ưa thích ba cảnh như lạc thọ v.v... Lại, tuy không quán cảnh sắc, vô sắc, cho là bất tịnh, nhưng đối với cảnh ấy không phải là không dẫn sinh hành tướng không vui thích. Thế nên điên đảo về tịnh tuy duyên nơi năm uẩn, nhưng thân niệm trụ thành, tức có thể điều phục chung. Ba niệm trụ sau, tuy đều quán riêng, nhưng so sánh với đây, nên tư duy về lý có thể điều phục chung.

Quán thọ là khổ thì có thể đối trị điên đảo ở nơi khổ cho là vui. Nghĩa là nếu có pháp cho là chân thật có thể ưa thích mong muốn cho đây là nghĩa vui. Tức ở trong các hành xen tạp của nhiều lỗi làm tai hại thấy có công đức thù thắng đáng ưa thích. Đó gọi là điên đảo đối với khổ cho là vui. Điên đảo này tất dùng tham đắm nơi thọ làm ưu tiên. Do ở trong thọ đã tham vương sâu xa rồi mới đối với chỗ dựa của tất cả bức não, trong hành hữu lậu vọng sinh tướng vui. Thế nên khi quán thọ là tánh khổ liền có thể điều phục chung các thứ điên đảo chấp về lạc.

Quán tâm là vô thường thì có thể đối trị điên đảo ở nơi vô thường cho là thường. Nghĩa là hành giả tu quán, vì chán ghét thọ, nên đối với tâm của đối tượng nương dựa thấy có rất nhiều phẩm loại sai biệt, dẫn sinh quán về vô thường, khiến hiện ở trước, liền đối với hữu vi, không sinh tướng thường, nên có thể điều phục chung các thứ điên đảo chấp về thường.

Quán pháp vô ngã thì có thể đối trị điên đảo ở nơi vô ngã cho là ngã. Nghĩa là có một loại hữu tình nghe nói ngã là vô thường, thì

tâm không sinh vui mừng, bèn khởi suy niệm: Ai, người nào khiến cho tâm này có nhiều sai biệt? Người kia tức là ngã.

Vì nhằm ngăn chặn chấp ấy, lại nên quán về đế, trừ ba thứ còn lại, cũng chỉ là pháp, liền đối với tất cả không khởi tương ngã, nên có thể điều phục chung các thứ điên đảo chấp về ngã.

Hoặc vì nhằm đối trị các thứ đoạn, xúc, thức, tư thực, như thứ lớp nên kiến lập bốn niệm trụ như thân v.v... Số lượng chỉ có bốn không tăng, không giảm.

Như thế, tu thành thực gia hạnh của hai thứ quán bất tịnh, trì túc niệm xong, có thể theo thứ lớp dẫn sinh niệm trụ thân, thọ, tâm, pháp không xen tạp của đối tượng duyên được hiện tiền. Lại, ở nơi pháp niệm trụ không tạp duyên, đã vô gián dẫn sinh pháp niệm trụ xen tạp của đối tượng duyên. Tiếp theo nên tu duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng.

Tướng của pháp niệm trụ này như thế nào?

Tụng nêu:

*Kia ở pháp niệm trụ
Quán chung bốn sở duyên
Tu vô thường và khổ
Hành tướng không, vô ngã.*

Luận nói: Pháp niệm trụ của tạp duyên gồm có bốn thứ: Hai, ba, bốn, năm uẩn làm cảnh riêng. Nên chỉ duyên chung nơi năm, gọi đây là đối tượng tu.

Hành giả kia ở trong đây tu bốn hành tướng, quán chung về tất cả thân, thọ, tâm, pháp, đó là vô thường, khổ, không, vô ngã. Tuy nhiên, khi tu tập niệm trụ này đã có căn thiện khác, có thể làm gia hạnh. Hành giả kia nên theo thứ lớp tu khiến hiện tiền. Nghĩa là hành giả kia đã tu thành thực pháp niệm trụ tạp duyên. Khi sắp sửa tu tập

niệm trụ này, trước hết nên duyên chung để tu hành vô ngã. Tiếp theo quán về sinh diệt. Thứ đến quán duyên khởi. Do hành giả tu quán, trước là quán các hành từ nhân sinh diệt, liền ở nơi môn quán của nhân quả cùng hệ thuộc, để hướng nhập. Hoặc có người muốn khiến trước là quán duyên khởi, sau đó dẫn khởi duyên quán về ba nghĩa. Quán này vô gián tu bảy xứ thiện. Do ở nơi bảy xứ thiện đã được thiện xảo, nên có khả năng đối với các cảnh đã thấy từ trước đến nay, lập để nhân quả theo thứ lớp quan sát.

Như thế, tu thành thực trí và định xong, liền có thể an lập thuận với hiện quán để. Nghĩa là khổ của cõi dục, cõi trên đều riêng khác, nên đối với tám thứ để như thế, theo thứ lớp quán, tu mười sáu hành tướng chưa từng tu.

Hành giả kia do văn tuệ, ở trong tám để, đầu tiên khởi quán mười sáu hành như đây, như cách tầm lựa mỏng nhìn thấy nhiều sắc. Ngang tới đây được gọi là văn tuệ viên mãn.

Tuệ do tư tạo thành, căn cứ theo văn tuệ này để nêu. Tiếp theo, đối với sinh tử, sinh chán bỏ sâu xa, ưa thích công đức tịch tĩnh của Niết-bàn.

Từ đây về sau, phần nhiều dẫn sinh quán chán bỏ hiện tiền, dùng phương tiện siêng tu dần tăng, dần hơn, dần khởi có thể thuận với quyết trạch như thế. Tuệ do tư duy thành gồm thâm căn thiện hơn hết. Tức đã tu pháp niệm trụ duyên chung nơi cộng tướng.

Từ đây vô gián sinh căn thiện nào?

Tụng nêu:

*Từ đây sinh pháp noãn
Quán đủ bốn Thánh để
Tu mười sáu hành tướng
Tiếp sinh đánh cũng vậy.*

*Hai căn thiện như thế
 Đầu đầu pháp, sau bốn
 Tiếp nhận chỉ pháp niệm
 Phảm hạ, trung đồng đánh.
 Trên chỉ quán khổ dục
 Một hành, một sát-na
 Thế đệ nhất cũng vậy
 Đầu tuệ năm, trừ đặc.*

Luận nói: Từ thuận quyết trách do tu thù thắng tạo thành, duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng. Về sau có thuận phần quyết trách do tu tạo thành, căn thiện đầu tiên khởi, gọi là pháp noãn, là duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng có sai biệt.

Pháp đã khởi như thế là đối tượng sẽ tu, có khả năng thiêu đốt củi phiền não, là tướng trước của lửa Thánh đạo. Như ở phần vị dùi lửa, đầu tiên là tướng nóng sinh. Vì pháp cùng với noãn là đồng, nên gọi là pháp noãn. Vì phần vị khởi của căn thiện này là dài, nên có thể quán sát đủ cảnh của bốn Thánh đế. Do đấy, tu đủ mười sáu hành tướng:

Quán Thánh để khổ tu bốn hành tướng: (1) Vô thường. (2) Khổ. (3) Không. (4) Vô ngã.

Quán Thánh để tập tu bốn hành tướng: (1) Nhân. (2) Tập. (3) Sinh. (4) Duyên.

Quán Thánh để diệt tu bốn hành tướng: (1) Diệt. (2) Tĩnh. (3) Diệu. (4) Ly.

Quán Thánh để đạo tu bốn hành tướng: (1) Đạo. (2) Như. (3) Hành. (4) Xuất.

Các tướng này có sai biệt như phần sau sẽ biện.

Nhưng các pháp noãn tuy duyên nơi bốn đế, nhưng theo phần nhiều nói hành nhằm chán đều cùng có, vì khi khởi hành kia thì

tướng uẩn nhiều. Hành giả tu tập căn thiện này, phẩm hạ, trung, thượng tăng tiến dần dần.

Đôi với khô, tập, diệt, đạo do Đức Phật đã thuyết giảng, sinh tín tùy thuận, quán sát các hữu luôn bị những ngọn lửa dữ thiêu đốt. Ở trong Tam bảo tín là hàng đầu, có thuận phần quyết trạch do tu tạo thành.

Căn thiện tiếp theo khởi, gọi là pháp đánh, là duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng có sai biệt. Tiếng đánh là hiển bày đây là xứ hơn hết. Như sự tốt đẹp đến thời thành tựu đầy đủ, thế gian nói là người này đã đạt đến đỉnh. Nghĩa là cõi sắc gồm sáu bốn căn thiện, trong ấy hai thì có thể động và hai không thể động.

Trong hai căn thiện có thể động, phẩm hạ gọi là noãn, phẩm thượng gọi là đánh, vì là trên cùng trong động. Nơi hai căn thiện không động, phẩm hạ gọi là nhẫn, tức đối với cảnh của bốn đế đã hết sức kham nhẫn, phẩm thượng gọi là pháp thế đệ nhất, vì trong thế gian là hơn hẳn. Cũng như đề hồ là nói về người ở nơi chốn vắng vẻ. Tu phẩm thiện này, tướng ấy như đến đỉnh, nên gọi là pháp đánh. Hành tướng của cảnh này cùng với pháp noãn là đồng. Nghĩa là quán cảnh của bốn đế tu mười sáu hành tướng.

Hai thứ căn thiện noãn, đánh như thế, vào thời đầu tiên đặt chân thì chỉ là pháp niệm trụ. Về sau nơi phần vị tăng tiến tức cả bốn niệm trụ đều hiện tiền. Nói đầu tiên đặt chân là làm rõ do hành tướng đầu tiên, bước theo dấu vết của bốn Thánh đế. Nói về sau tăng tiến là hiển bày về ba phẩm hạ, trung, thượng, từ đây về sau, theo thứ lớp thường hành tập. Các pháp trước đã được, về sau không hiện tiền. Vì đối với pháp ấy không sinh tâm trân trọng. Do gia hạnh hơn hẳn đã dẫn sinh căn thiện này, nên trong các pháp đã được không sinh tâm trân trọng. Song, pháp đánh ấy tuy duyên nơi bốn đế, nhưng duyên nơi Tam bảo thì tín, phần nhiều hiện hành. Phẩm hạ, trung, thượng

của căn thiện đảnh này, tăng trưởng dần đến khi thành mãn, có thuận phần quyết trạch do tu tạo thành. Căn thiện hơn hẳn sinh khởi gọi là pháp nhãn, là duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng có sai biệt. Đối với lý của bốn đế, trong khả năng nhãn thuận, thì nhãn này là hơn hết. Lại, ở phần vị này, nhãn không có thoái đọa, nên gọi là pháp nhãn. Pháp thế đệ nhất tuy đối với Thánh đế cũng có thể nhãn thuận. Vì vô gián tất có khả năng nhập kiến đạo, nên không có thoái đọa, nhưng không quán đủ lý của bốn Thánh đế. Vì nhãn này quán đủ, nên riêng được mang tên nhãn. Thế nên riêng nói nhãn này gọi là nhãn thuận đế.

Căn thiện nhãn này ở nơi phần đặt chân và tăng tiến đều là pháp niệm trụ, so với căn thiện trước có khác. Vì căn thiện này cùng với kiến đạo là dần dần tương tự, vì trong vị kiến đạo chỉ là pháp niệm trụ. Nhưng pháp nhãn này có phẩm hạ, trung, thượng. Hai phẩm hạ, trung so với pháp đảnh là đồng. Nghĩa là quán sát đủ cảnh của bốn Thánh đế và có thể tu đủ mười sáu hành tướng. Phẩm thượng có khác, chỉ quán về khổ nơi cõi dục và cùng với pháp thế đệ nhất là cùng gần gũi. Do nghĩa này, căn cứ vào căn thiện như noãn v.v... đều có khả năng duyên đủ nơi khổ v.v... của ba cõi. Nghĩa đã thành lập là không có phân biệt. Thế thì nhãn phẩm hạ, trung, thượng đã được phân biệt như thế nào? Tức nhãn phẩm hạ có đủ tám loại tâm. Nghĩa là Sư Du Già dùng bốn hành tướng để quán khổ nơi cõi dục, gọi là một loại tâm.

Như thế tiếp theo quán khổ của cõi sắc, vô sắc. Tập, diệt, đạo đế cũng quán như vậy, thành tám loại tâm, gọi là nhãn phẩm hạ. Nhãn phẩm trung giảm bớt hành tướng, đối tượng duyên. Nghĩa là Sư Du Già dùng bốn hành tướng để quán khổ nơi cõi dục, cho đến đầy đủ. Dùng bốn hành tướng để quán về đạo của cõi dục, đối với đạo nơi cõi trên giảm một hành tướng. Từ đây gọi là phần đầu của nhãn phẩm trung. Như thế theo thứ lớp giảm dần, lược dần hành tướng,

đôi tượng duyên, cho đến còn rất ít, chỉ dùng hai tâm quán khổ của cõi dục, như nơi phần vị khổ pháp nhãn, khổ pháp trí. Ngang tới đây gọi là nhãn phẩm trung đầy đủ. Nhãn phẩm thượng chỉ quán khổ để nơi cõi dục, tu một hành tướng, chỉ một sát-na. Căn thiện này khởi không nối tiếp nhau. Nhãn phẩm thượng vô gián có do tu tạo thành. Đầu tiên mở bày môn Thánh đạo, trong công đức của thế gian là hơn hẳn. Là duyên chung nơi pháp niệm trụ của cộng tướng có sai biệt. Thuận phần quyết trạch gồm thân căn thiện trên hết, sinh khởi căn thiện này tức gọi là pháp thế đệ nhất. Vì căn thiện này là hữu lậu nên gọi là thế gian, vì tối thắng nên gọi là đệ nhất. Do có sức của sĩ dụng, lia nhân đồng loại, dẫn Thánh đạo khởi, nên gọi là tối thắng. Vì vậy gọi là pháp thế đệ nhất. Pháp này như nhãn phẩm thượng, duyên nơi khổ để của cõi dục, tu một hành tướng, chỉ một sát-na.

Như vậy, giảm lược hành tướng, đôi tượng duyên. Như thế như thế là dần gần với kiến đế, nên pháp thế đệ nhất chỉ duyên nơi khổ thuộc cõi dục, tu một hành tướng chỉ một sát-na. Nghĩa là vô gián nhập vị ly sinh, vị này quyết định không có lý cùng nối tiếp, nhưng có chín căn thiện hệ thuộc cõi sắc. Tức hạ hạ, hạ trung, hạ thượng, gọi là noãn. Trung hạ, trung trung, trung thượng, gọi là đánh. Thượng hạ, thượng trung, gọi là nhãn. Thượng thượng gọi là thế đệ nhất.

Bốn pháp như noãn v.v... dùng gì làm Thế?

Tự tánh của noãn v.v... đều dùng tuệ làm thế. Nếu cùng với trợ bạn thì đều thuộc về năm uẩn, nhất định đều cùng có, tất có sắc tùy chuyển. Nhưng trừ đặc kia, chớ cho căn thiện như noãn của các Thánh giả lại hiện ở trước. Nhưng đã thấy đế thì không thừa nhận noãn v.v... hiện ở trước lần nữa. Người đã thấy đế, gia hạnh hiện tiền, là thành vô dụng.

Trong đây, pháp noãn khi đầu tiên đặt chân, ở trong ba đế tùy thuận duyên nơi đế nào thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn.

Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai bốn, chỉ tu đồng phần, không phải không đồng phần. Duyên nơi diệt đế thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai một. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai bốn. Không phải đầu tiên quán uẩn diệt, có thể tu phần vị tăng tiến, sau duyên nơi uẩn đạo.

Ở trong ba đế thì tùy thuận duyên nơi đế nào, thì tùy một niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu. Duyên nơi diệt đế thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đầu tiên đặt chân này chỉ tu đồng phần. Vì từ trước chưa từng được chủng tánh như thế. Vì ở trong các đế hành chưa rộng. Sau nơi phần vị tăng tiến, vì cùng với đây là trái nhau, nên hành giả kia có thể tu đồng phần, khác phần.

Đầu tiên đặt chân của đánh, ở trong bốn đế tùy duyên nơi đế nào, thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Về sau trong phần vị tăng tiến, ở trong ba đế tùy thuận duyên nơi đế nào, thì tùy một niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu. Duyên nơi diệt đế thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đầu tiên đặt chân của nhẫn và sau là tăng tiến, ở trong bốn đế tùy duyên nơi đế nào, tức nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đây là dựa vào tướng chung của loại nhẫn để nói.

Nói sai biệt: Là khi lược đối tượng duyên. Tùy theo chỗ lược đối tượng duyên kia thì không tu hành tướng kia. Nghĩa là duyên đủ bốn tức tu đủ mười sáu.

Nếu duyên ba, hai, một, thì tu mười hai, tám, bốn. Pháp thể đệ nhất duyên nơi khổ để thuộc cõi dục, thì nơi pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, tu vị lai bốn. Chỉ tu đồng phần, không duyên nơi pháp thể đệ nhất của đế khác.

Thế nên chỉ tu từng ấy hành tướng.

Có Sư khác nói: Vì gần với kiến đạo, vì tương tự với kiến đạo, nên chỉ tu từng ấy. Nghĩa là khổ pháp nhãn chỉ duyên nơi khổ để thuộc cõi dục, tu bốn hành tướng. Thế đệ nhất cũng như vậy.

Đã biện về thể tướng của căn thiện đã sinh. Nay tiếp theo nên biện về nghĩa sai biệt của các căn thiện kia.

Tụng nêu:

*Thuận phần quyết trạch này
Bốn đều do tu thành
Sáu địa hai hoặc bảy
Dựa thân cõi dục chín.
Ba nữ, nam được hai
Nữ thứ tư cũng vậy
Thánh do mất địa xả
Phàm phu do mạng chung.
Đầu, hai cũng thoái xả
Dựa gốc, tất kiến đế
Bỏ rồi, được khác trước
Tánh hai xả không đắc.*

Luận nói: Bốn căn thiện thù thắng noãn, đánh, nhãn, pháp thể đệ nhất này gọi là thuận phần quyết trạch. Do phẩm hạ, trung, thượng và phẩm thượng thượng được chia làm bốn thứ, như trước đã nói. Quyết, nghĩa là quyết đoán. Trạch, nghĩa là phân biệt lựa chọn. Quyết đoán để phân biệt lựa chọn, nghĩa là các Thánh đạo, do các Thánh đạo có thể đoạn trừ nghi và có thể phân biệt tướng của bốn đế. Phần,

nghĩa là phần đoạn, tức là kiến đạo, là thuộc về một phần trong quyết trạch. Noãn v.v... làm duyên dẫn sinh phần quyết trạch. Vì thuận ích với phần kia, nên được mang tên thuận phần kia. Tức ở đây gọi là thuận phần quyết trạch.

Bốn thứ như thế đều do tu tạo thành, không phải do văn, tư tạo thành, do xa phần quyết trạch. Bốn căn thiện này đều dựa vào sáu địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự, vị chí, trung gian. Trong cõi dục không có vì thiếu đẳng dẫn. Địa trên còn lại cũng không có, vì đây là quyền thuộc của kiến đạo.

Lại, tâm của cõi vô sắc không duyên nơi cõi dục, vì cõi dục trước hết nên đoạn nhận biết khắp. Trong ba cõi thì cõi dục là rất thô. Bốn căn thiện này có thể chiêu cảm dị thực là năm uẩn của cõi sắc, làm nhân viên mãn, không thể dẫn dắt chúng đồng phần, rất chán các hữu, ưa thích viên tịch. Tiếng hoặc (Nơi câu tụng thứ ba) là làm rõ về hai thứ có thuyết khác, nghĩa là hai pháp noãn, đánh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Dựa nơi sáu địa trước và cõi dục là bảy địa. Các Sư Đối Pháp thì không thừa nhận thuyết kia. Không phải do văn, tư tạo thành, vì thuận phần quyết trạch.

Bốn căn thiện này dựa vào thân của cõi dục khởi, chín xứ nơi nẻo trời, người, trừ châu Bắc câu lô. Chỉ dựa vào thân của chín xứ thuộc cõi dục, cùng nhập ly sinh. Trừ pháp thế đệ nhất của nhân tạng thượng, ba căn thiện còn lại, nơi ba châu khởi đầu tiên. Về sau sinh nơi xứ trời cũng nối tiếp hiện tiền. Phần khác cũng dựa nơi xứ trời khởi đầu tiên.

Có Sư khác cho: Nếu ở nơi thời trước đã từng tu trị bốn gia hạnh này, thì hành giả kia ở xứ trời đều được khởi đầu tiên. Bốn căn thiện này chỉ dựa vào nam, nữ.

Ba thứ trước thì thân nam, nữ đều cùng được chung cả hai. Loại thứ tư thì thân nữ cũng được hai thứ. Chớ cho về sau được thân

nam thì không thành noãn v.v... Dựa vào nam chỉ được thân nam. Căn thiện Thánh chuyển đến đời khác, cũng không làm nữ. Vị noãn, đảnh, nhãn cùng có chuyển hình. Hai dựa vào căn thiện lần lượt làm nhân trụ. Pháp thế đệ nhất dựa vào thân người nữ có thể làm hai nhân. Người nữ chứng đắc Thánh xong, chấp nhận có lý chuyển được thân nam. Dựa vào thân người nam, chỉ vì một nhân đã được thân nữ, vì không phải trạch diệt. Thánh dựa vào địa này, được căn thiện này, khi mất địa ấy thì căn thiện mới bỏ.

Nói mất địa là hiển bày về việc chuyển sinh lên địa trên. Phạm phu thì ở nơi địa hoặc mất, không mất, thì chỉ khi mất chúng đồng phần, tất bỏ căn thiện này. Thân Thánh do sức của kiến đạo đã hỗ trợ, nên bốn căn thiện này không có mạng chung bỏ. Vì sao biết mạng chung bỏ, chỉ là phạm phu không phải là Thánh? Do Bản luận nói: Phạm phu trong noãn thai chỉ thành tựu thân, không thành thân nghiệp.

Há không phải là phạm phu trước dựa vào địa dưới khởi pháp noãn v.v... Sau sinh lên địa trên cũng tất định xả bỏ. Căn thiện như noãn v.v... không có lỗi như thế. Do phạm phu kia bấy giờ đã xả bỏ căn thiện, vì xả bỏ đồng phần. Nghĩa là ở nơi tử hữu không có Thánh đạo hỗ trợ, nên xả bỏ các căn thiện không phải do có trung hữu của địa trên cùng khởi. Nếu các Thánh giả trụ trong tử hữu, do Thánh đạo hỗ trợ, nên không xả bỏ noãn v.v..., chỉ do trung hữu của địa trên cùng khởi xả bỏ căn thiện của địa dưới. Lúc bỏ tuy đồng mà lý do có dị biệt. Thế nên phạm phu không có mất địa xả bỏ. Thánh giả tất không có do mạng chung xả bỏ. Phạm phu mạng chung tuy bỏ pháp nhãn, nhưng nhất định không có đọa nơi các nẻo ác, vì được phi trạch diệt sinh nơi nẻo ác. Thân là nơi chôn pháp nhãn từng cư trú, nên các nghiệp phiền não có thể chiêu cảm nẻo ác, lại không thể hiện hành ở trong thân. Như hang của sư tử thì nhiều loài thú không cư ngụ. Hai căn thiện đầu cũng do thoái chuyển nên xả bỏ. Như vậy thoái chuyển

xả bỏ là phàm phu, không phải là Thánh. Hai căn thiện sau, phàm phu cũng không có thoái chuyển xả bỏ. Vì đã dựa vào địa căn bản để khởi các căn thiện như noãn v.v... Phàm phu kia ở nơi đời này, tất định được kiến đế, do căn nhanh nhen, vì chán hữu sâu xa. Người dựa nơi địa vị chí, trung gian, khởi noãn v.v..., thì ở nơi đời này bắt tất được nhập kiến đế.

Có Sư khác nói: Người dựa nơi định căn bản khởi noãn v.v... thì ở nơi đời này, tất định được đến Niết-bàn, vì nhàm chán hữu rất sâu. Nếu trước xả bỏ rồi, thời gian sau lại được, thì chỗ được tất không phải là thứ trước đã bỏ. Do trước đã bỏ rồi, thời gian sau lại được, thì cũng tốn nhiều công sức mới được khởi, vì ở trước đã bỏ, vì không kính trọng. Như trước đã bỏ giới biệt giải thoát, thời gian sau lại thọ, thì giới được này là chưa từng được. Noãn v.v... cũng như vậy, sau được không phải là thứ trước đã bỏ. Nếu trước đã được căn thiện như noãn v.v..., trải qua đời sống nên bỏ, về sau gặp Pháp sư khéo giảng nói về phần vị liễu nghĩa liền sinh đánh v.v... Nếu không gặp thì trở lại tu từ gốc. Hai thứ bỏ do thoái chuyển và mất thì phi đặc làm tánh. Thoái chuyển nên bỏ tất nhân khởi lỗi mà được bỏ do mất. Hoặc có người do đức tăng tiến mà bỏ.

Được căn thiện này thì có những thắng lợi gì?

Tụng nêu:

*Noãn tất đến Niết-bàn
Đánh trọn không đoạn thiện
Nhẫn không đọa nẻo ác
Đệ nhất nhập ly sinh.*

Luận nói: Trong bốn căn thiện nếu được pháp noãn, tuy có trường hợp thoái chuyển đoạn căn thiện, tạo nghiệp vô gián, đọa vào nẻo ác v.v..., nhưng lưu chuyển không lâu tất đến Niết-bàn.

Nếu như vậy thì đâu khác với thuận phần giải thoát?

Nếu không có chương ngại thì đến gần kiến đế, tức ở đây so với hành tướng của kiến đạo là đồng. Vì là đẳng dẫn gồm thân căn thiện hơn hẳn. Nếu được pháp đánh thì tuy có thoái chuyển v.v..., nhưng thêm là hoàn toàn không đoạn căn thiện. Quán xét công đức thù thắng của Tam bảo làm môn dẫn sinh tâm tin tịnh.

Nếu được đánh rồi, không đoạn căn thiện, thì vì sao kinh nói Đề-bà-đạt-đa thoái chuyển đánh?

Do vị kia đã từng khởi căn thiện gần với đánh. Dựa nơi phần chưa được đã thoái chuyển, mật ý nói như thế. Nếu được pháp nhẫn, thì tuy trụ nơi phần vị phàm phu, mạng chung xả bỏ, nhưng thêm không có thoái chuyển, không tạo nghiệp vô gián, không đọa nẻo ác. Nhưng tụng chỉ nói câu: Không đọa nẻo ác.

Nghĩa căn cứ theo đây đã biết là không tạo nghiệp vô gián. Người tạo nghiệp vô gián tất rơi vào nẻo ác. Còn vị nhẫn không có thoái chuyển, như trước đã biện.

Người được nhẫn không bị đọa nơi các nẻo ác, do đã xa các thứ nghiệp phiền não hướng đến nẻo kia. Vì đã được phi trạch diệt sinh nơi nẻo ác. Do sức của nhẫn phẩm hạ đã được không sinh nơi tất cả nẻo ác. Do sức của nhẫn phẩm thượng lại được không sinh nơi phần ít sinh v.v...

Phần ít sinh: Nghĩa là loài noãn, thấp. Do hai loài này có nhiều ngu tối. Nói vân vân là làm rõ về xứ, thân, hữu, hoặc. Xứ, nghĩa là trời Vô tướng, Đại phạm, châu Bắc. Vô tướng, Đại phạm là xứ tà kiến. Châu Bắc câu lô thì không có hiện quán. Thân, nghĩa là như loại hoàng môn v.v..., vì có nhiều phiền não. Hữu, nghĩa là hữu thứ tám v.v..., Thánh tất không thọ. Hoặc là các Hoặc do kiến đạo đoạn, tất không còn khởi.

Được pháp thế đệ nhất tuy trụ nơi phần vị phàm phu, nhưng có thể hướng nhập chánh tánh ly sinh. Tụng không nói lìa mạng chung

xả bỏ, nhưng đã vô gián nhập chánh tánh ly sinh, căn cứ theo nghĩa đây là đã thành, không có mạng chung xả bỏ.

Do đâu chỉ pháp thế đệ nhất này có thể nhập ly sinh?

Vì đã được phi trách diệt của phàm phu, nên có thể như đạo vô gián xả bỏ tánh phàm phu.

Bốn căn thiện này đều có ba phẩm, do các chủng tánh như Thanh văn v.v... riêng khác, tùy theo chủng tánh nào, căn thiện đã sinh, chủng tánh kia có thể di chuyển hướng đến thừa khác không?

Tụng nêu:

*Chuyển chủng tánh Thanh văn
Hai, thành Phật, ba khác
Lân dụ, Phật, không chuyển
Một tọa thành chánh giác.*

Luận nói: Chưa gieo trồng Phật thừa, thuận phần giải thoát, dựa vào chủng tánh Thanh văn, khởi căn thiện noãn, đánh, tức cùng có thể chuyển sinh noãn, đánh của Phật thừa. Là phải trải qua thời gian dài mới có thể có nghĩa phát khởi.

Nếu khởi nhẫn kia không hướng đến Phật thừa, vì gia hạnh của thừa Thanh văn là rất lâu, trải qua sáu mươi kiếp, từ quả tất thành. Bồ-tát chuyên cầu sự việc lợi tha, vì muốn cứu độ vô biên hữu tình, nên trang nghiêm bằng lời thề rộng lớn, trải qua vô lượng kiếp, nên đi đến nẻo ác như đi dạo vườn cây hoa.

Nếu không như vậy thì không có nghĩa thành Phật. Khởi nhẫn thì được phi trách diệt đối với tất cả nẻo ác, nên khởi nhẫn kia, không hướng đến Phật thừa, vì đoạn dứt rất nhiều sự việc lợi tha. Nếu khi Bồ-tát đã gieo trồng Phật thừa, tức thuận phần giải thoát, là đã ngăn chặn nẻo ác, lần lượt kiên trì gồm thân ba thứ thí, giới, tuệ. Bấy giờ, không nhọc công khởi nhẫn của thừa khác. Cho nên noãn, đánh của

Thanh văn có thể chuyển hướng đến Phật thừa. Khởi nhĩn thì không có nghĩa chuyển thành Phật.

Dựa nơi chủng tánh Thanh văn khởi ba thứ noãn, đảnh, nhĩn, đều có thể chuyển sinh đạo của Độc giác thừa. Không phải pháp nhĩn của chủng tánh Thanh văn đã sinh, đối với Bồ-đề của Độc giác có nghĩa có thể sinh chương ngại, nên khởi nhĩn kia cũng thành Độc giác.

Vì nhĩn này ở ngoài Phật, nên tụng nói chữ khác. Chủng tánh của Độc giác thừa khởi noãn, đảnh, cho là có lý chuyển hướng đến thừa khác, thì không đúng, vì Độc giác thừa gồm có hai loại: (1) Lân giác dụ. (2) Trước là Thanh văn.

Nếu trước là Thanh văn thì như nói về Thanh văn. Còn Lân dụ và Phật đều cùng không thể chuyển, do đều cùng có một lần an tọa là thành Bồ-đề. Tĩnh lự thứ tư là không nghiêng động, vì Tam-ma-địa là hết sức sáng rõ, có thể làm chỗ dựa cho Lân dụ và Đại giác, nên hai bậc kia đều cùng dựa nơi tĩnh lự thứ tư. Từ thân niệm trụ đến tận vô sinh, chỉ ở nơi một lần an tọa là có khả năng theo thứ lớp khởi, nên chủng tánh Lân giác dụ và chủng tánh Phật, các căn thiện như noãn v.v... đều không thể chuyển.

Từng có đầu tiên sinh thuận phần giải thoát nơi đời này tức có khởi thuận phần quyết trạch chãng? Không như vậy thì vì sao?

Tụng nêu:

*Trước thuận phần giải thoát
 Chóng ba sinh giải thoát
 Văn, tư thành ba nghiệp
 Sinh nơi người ba châu.*

Luận nói: Người thuận phần quyết trạch nay sinh khởi, thì đời trước tất khởi thuận phần giải thoát. Các hữu tình mới sinh thuận phần giải thoát, nhanh chóng nhất là ba đời mới được giải thoát. Nghĩa là

đời đầu tiên sinh khởi thuận phần giải thoát. Đời tiếp theo thành thực. Đời thứ ba tức khởi thuận phần quyết trạch là nhập Thánh đạo.

Nếu cho đời thứ hai khởi thuận phần quyết trạch, đời thứ ba nhập Thánh đạo cho đến được giải thoát, thì lời nói kia so với điều đã nói ở trước là trái nhau. Nghĩa là người dựa vào địa căn bản khởi noãn v.v..., người kia tất ở nơi đời này được nhập kiến đế. Hoặc người kia nên thừa nhận nhanh chóng nhất là hai đời. Nghĩa là đời thứ hai dựa vào địa căn bản khởi noãn v.v... Người kia ở nơi đời hiện tại tất nhập Thánh đạo, được giải thoát, nên thuận phần giải thoát, do vãn, tư tạo thành, không phải do tu tạo thành. Các hữu tình chưa gieo trồng thuận phần giải thoát, thì ở nơi đời kia không thể sinh khởi. Thuận phần giải thoát dùng ba nghiệp làm thể, hơn hết chỉ là ý nghiệp của ý địa. Do nguyện lực của tư này đã gồm thân, khởi thân, ngữ, nên cũng được gọi là thuận phần giải thoát.

Có người do phần ít thí, giới, vãn v.v..., liền có thể gieo trồng thuận phần giải thoát. Nghĩa là ý lạc thù thắng, chí thành cùng nối tiếp, chán bỏ sinh tử, ưa thích Niết-bàn. Cùng với đây trái nhau, tuy là nhiều tu thiện, nhưng không thể gieo trồng thuận phần giải thoát. Do ý nghiệp thì hơn hẳn sự việc gieo trồng căn thiện này. Chỉ ba châu trong nẻo người mới có thể gieo trồng. Vì Bát nhã chán lia nơi xứ khác thua kém, nên có Phật ra đời. Nếu vào thời kỳ không có Phật đều cùng có thể gieo trồng thuận phần giải thoát.

Đã nhân tiện nói về thuận phần giải thoát. Nhập quán thứ lớp là điều đang luận, ở trong ấy đã nêu rõ về các đạo gia hạnh. Pháp thể đệ nhất là biên sau của đạo gia hạnh kia. Nên nói là từ đây lại sinh đạo nào?

Tụng nêu:

*Thế đệ nhất vô gián
Tức duyên khổ cõi dục*

*Sinh pháp nhãn vô lậu
 Nhãn tiếp sinh pháp trí.
 Tiếp duyên khổ cõi khác
 Sinh loại nhãn, loại trí
 Duyên tập, diệt, đạo đế
 Điều sinh bốn cũng vậy.
 Mười sáu tâm như thế
 Gọi hiện quán Thánh đế
 Đây chung có ba thứ:
 Tức, kiến, duyên, sự riêng.*

Luận nói: Từ căn thiện thế đệ nhất vô gián, tức duyên nơi cảnh của khổ Thánh đế thuộc cõi dục. Có pháp trí nhãn thuộc về vô lậu sinh, nhãn này gọi là khổ pháp trí nhãn. Vì sao biết nhãn này là thuộc vô lậu? Vì từ nơi thế đệ nhất vô gián mà sinh. Do trong Khế kinh nói: Thế đệ nhất vô gián nhập chánh tánh quyết định, hoặc chánh tánh ly sinh. Bấy giờ, gọi là vượt khỏi địa phạm phu. Nhãn này đã là thuộc về một phần của ly sinh quyết định, nên nhất định là vô lậu. Từ thế đệ nhất vô gián mà sinh, nói chữ vô lậu là muốn phân biệt về pháp thế đệ nhất. Nhãn vô lậu này đã từ nhãn thế gian dùng pháp khổ của cõi dục làm đối tượng duyên cho mình, gọi là khổ pháp nhãn. Nghĩa là đối với pháp khổ từ thời vô thủy đến nay, do thân kiến đã mê chấp ngã, ngã sở. Nay vừa mới thấy những thứ chấp kia, chỉ là tánh của pháp khổ. Nhãn có thể hiện tiền, gọi là khổ pháp nhãn. Khổ pháp nhãn này có khả năng dẫn khổ pháp trí ở sau sinh. Là trí kia sinh pháp đối trị chướng ngại, nên lại gọi là khổ pháp trí nhãn. Tức trí nhãn này gọi là nhập chánh tánh quyết định, cũng lại gọi là nhập chánh tánh ly sinh. Do đây là đầu tiên nhập chánh tánh quyết định, cũng như bước đầu nhập chánh tánh ly sinh, nên kinh nói chánh tánh gọi là Niết-bàn. Hoặc chữ chánh tánh là nói về các Thánh đạo có thể quyết định hướng đến Niết-bàn. Hoặc quyết định rõ về tướng của

đế, nên các Thánh đạo được danh xưng quyết định. Cuối cùng được quyết định gọi là nhập.

Nếu như vậy thì do đâu đối với tuệ vô lậu chỉ bắt đầu kiến đế mới được mang tên quyết định?

Do vào thời bấy giờ, đối với lý của các đế, vì mới đạt được, tức khó hủy bỏ kiến quyết định. Hoặc vào thời bấy giờ đối chiếu với đạo của phần vị khác, có không phải một thứ tướng quyết định. Phiền não gọi là sinh. Như Khế kinh nói: Thế nào gọi là sinh xú uế? Nghĩa là các thứ phiền não. Đầu tiên hướng đến vị kiến đạo, nên gọi là ly sinh.

Có thuyết nói: Nói sinh là nói về căn chưa thuần thực. Vì đầu tiên hướng tới vị kiến, nên gọi là ly sinh. Đến được ly sinh, gọi là nhập.

Về xả bỏ tánh phàm phu, các thuyết nêu giải không đồng. Có thuyết nói: Tức thế đệ nhất. Có thuyết cho: Là khổ pháp nhẫn. Có thuyết nêu: Là cùng xả bỏ.

Do hai thứ này, như đạo vô gián và đạo giải thoát, nên nhãn vô gián này tức duyên nơi khổ của cõi dục, có pháp trí sinh, gọi là khổ pháp trí. Đối với chỉ là pháp khổ, vì đạt được tuệ quyết định, nên biết trí này cũng thuộc về vô lậu. Trước nói vô lậu là chuyển khắp đến phần sau. Như duyên nơi cảnh của khổ Thánh đế thuộc cõi dục, có khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí sinh.

Như thế lại ở nơi pháp trí vô gián, duyên chung nơi cảnh của khổ Thánh đế thuộc cõi khác, có loại trí nhãn sinh, gọi là khổ loại trí nhẫn. Nhãn này vô gián, tức duyên nơi cảnh ấy có loại trí sinh, gọi là khổ loại trí. Vì đầu tiên chứng biết chân lý của các pháp, nên gọi là pháp trí. Vì trí của cảnh sau này so với trước là tương tự, nên được mang tên loại. Là nghĩa cảnh sau này tùy theo trước mà chứng. Hoặc vì theo trước sinh, nên sau được mang tên loại trước. Như thế gian nói: Con là loại của cha. Tức là từ khổ của cõi dục quyết định nhận

biết được sinh. Khổ của cõi khác quyết định nhận biết về nghĩa. Như duyên nơi khổ để thuộc cõi dục và cõi khác sinh pháp loại nhân, pháp loại trí có bốn duyên. Ba đế còn lại đều có bốn cũng như vậy. Tức là nghĩa duyên nơi mỗi mỗi để có bốn tâm.

Như thế theo thứ lớp có mười sáu tâm, nói chung gọi là hiện quán Thánh đế. Do cảnh của bốn Thánh đế ở nơi ba cõi theo thứ lớp hiện ở trước, như quán thật. Địa đầu tiên tập nghiệp ở nơi cảnh của các đế có nhiều xoay vòng khắp đã thuần thục. Nay, đối với phần vị này có thể quán như thế.

Bộ khác có nói: Hiện quán chỉ là tức khắc.

Lời nói của Bộ kia là đã nêu chung, lý hoặc không có trái, do hiện quán để gồm có ba thứ. Ba thứ đó là gì? Nghĩa là kiến, duyên, sự. Chỉ tuệ vô lậu ở nơi cảnh của các đế đã nhận biết rõ như thật, gọi là kiến hiện quán. Tức là nghĩa do kiến phân minh hiện tiền, như thật mà quán về cảnh của bốn đế. Tức tuệ vô lậu và tuệ khác tương ưng, đồng một đối tượng duyên, gọi là duyên hiện quán. Tức do kiến cùng với tâm tâm sở pháp là đồng v.v... Là nghĩa có thể nhận lấy đối tượng duyên là cảnh của bốn đế. Tức các chủ thể duyên và pháp câu hữu khác, đồng một sự nghiệp, gọi là sự hiện quán. Tức là do kiến cùng tâm tâm sở pháp và pháp câu hữu khác, giới và tướng sinh v.v..., ở trong các đế là đồng đối tượng tạo tác. Giới luật, tướng sinh v.v... là nhân của hiện quán. Vì ở nơi hiện quán nhân kia có sự dụng, nên cũng đối với nhân kia lập tên hiện quán.

Như thế nên biết pháp không tương ưng chỉ một hiện quán. Trừ tuệ, tâm tâm sở pháp còn lại, có hai hiện quán. Chỉ tuệ vô lậu là đầy đủ có ba. Các thuyết gọi là hiện quán tức khắc, nghĩa là đối với một đế khi được hiện quán, thì ở trong các đế còn lại cũng được hiện quán. Nên đối với thuyết trước chủ trương hiện quán tức khắc, nên xét kỹ, nêu hỏi suy tìm là dựa vào hiện quán nào? Nếu nói dựa vào

sự thì nên tán dương nói là thiện. Do đối với khổ đế, lúc được hiện quán, thì ở nơi khổ có đủ ba, đối với pháp khác chỉ có sự. Nghĩa là khi đầu tiên quán kiến khổ Thánh đế, vì dứt hết phiền não tức gọi là đoạn tập. Vì được trạch diệt, tức gọi là chứng diệt. Vì khởi đối trị tức gọi là tu đạo. Do ở phần vị kiến khổ, đối với ba thứ như tập v.v..., có đoạn, chứng, tu và sự hiện quán. Căn cứ theo sự hiện quán gọi là tức khắc, thì không lỗi. Nếu nói dựa nơi kiến nên bác bỏ, là nói điều sai trái. Vì hiện quán này tất khiến các đế dần dần cùng riêng biệt. Một kiến lý không có nhiều hành tướng. Tùy theo tự tướng kia trong mỗi mỗi đế, câu Đức Thế Tôn nói đều thấy riêng khác.

Đã biện về hiện quán gồm đủ mười sáu tâm. Mười sáu tâm này là dựa nơi địa nào?

Tụng nêu:

*Đều cùng thế đệ nhất
Đông dựa nơi một địa.*

Luận nói: Tùy theo các địa là đối tượng nương dựa của pháp thế đệ nhất, nên biết tức mười sáu tâm này đã dựa. Các tâm kia dựa vào sáu địa, như trước đã nói, nghĩa là bốn tĩnh lự, định vị chí, trung gian.

Do đâu tất có nhãn trí như thế, trước sau theo thứ lớp cùng xen tạp mà khởi?

Tụng nêu:

*Nhãn trí như thứ lớp
Đạo giải thoát, vô gián.*

Luận nói: Trong mười sáu tâm thì bốn pháp loại nhãn gọi là đạo vô gián. Bốn pháp loại trí gọi là đạo giải thoát. Danh xưng như trước đã nói. Có thể nhãn thuận vì từ trước đến nay chưa kiến khổ nơi cõi dục. Tuệ vô lậu của niệam đầu tiên được gọi là khổ pháp nhãn. Do trong Khế kinh, Đức Thế Tôn tự nói: Nếu đối với pháp này, dùng

tuệ thấp kém, hoặc tuệ tăng thượng, quán xét kỹ nhãn thuận, thì gọi là tùy tín hành, tùy pháp hành. Nên biết nhãn này tức là đạo vô gián.

Ở nơi xứ nào nói về danh xưng của đạo vô gián này?

Kinh nói: Một pháp khó có thể thông đạt, gọi là vô gián, vì là đẳng trì của tâm. Lại, Đức Thế Tôn nói: Có khổ pháp trí, có khổ loại trí, cho đến nói rộng. Không phải hai trí này đồng duyên nơi các cảnh như khổ v.v... của ba cõi để khởi, như nơi Luận Thuận Lý đã biện. Nên ở nơi đối tượng thấy biết của khổ pháp nhãn, trong khổ của cõi dục, quyết đoán thắng giải đã sinh, gọi là khổ pháp trí. Nhãn trước có thể đoạn mười phiền não mà được. Trí sau có thể cùng với ly hệ kia được cùng sinh.

Kinh nói: Trí sinh tùy theo nơi nhãn trước, nên biết trí sau gọi là đạo giải thoát. Từ nhãn này vô gián, nơi cõi sắc, vô sắc chưa từng kiến khổ, tuệ vô lậu của sát-na thứ ba sinh gọi là khổ loại nhãn, là chủng loại nhãn thuộc kiến khổ của cõi dục. Tiếp theo, đối với khổ loại nhãn đã quán trong khổ của cõi trên, quyết đoán thắng giải sinh, gọi là khổ loại trí. Nhãn trí như thứ lớp đoạn trừ phiền não mà được, gọi là đạo vô gián. Ly hệ đặc đều cùng có, gọi là đạo giải thoát. Căn cứ theo trước nên nói. Đối với ba đế còn lại, căn cứ theo khổ nên biết. Tám nhãn trước gọi là đạo vô gián, tám trí sau gọi là đạo giải thoát. Lại, vì sao nói đối trị đoạn gọi là đạo vô gián?

Nói trí của ly hệ đặc đều cùng thời khởi, gọi là đạo giải thoát. Vì không có gián cách, nên gọi là vô gián. Vô gián tức đạo, nên gọi là đạo vô gián. Là nghĩa không có đạo đồng loại nào có thể làm gián cách, khiến đối với đạo giải thoát không làm duyên. Các đạo vô gián chỉ là một sát-na. Các đạo giải thoát hoặc là cùng nối tiếp. Đối với các phiền não đặc của đối tượng đối trị thuộc chính mình đã được giải thoát, cùng với đạo của đoạn trừ kia đều cùng thời khởi gọi là đạo giải thoát.

Nói đối tượng đối trị của chính mình là muốn hiển bày về nghĩa gì?

Các đạo vô gián như khổ loại nhãn v.v... cũng cùng với ly hệ đặc của đối tượng đối trị khác đều cùng sinh. Chớ cho ly hệ kia cũng gọi là đạo giải thoát.

Mười sáu tâm này đều kiến đế lý, tất cả đều nói là thuộc về kiến đạo chăng? Không phải vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Mười lăm trước kiến đạo
Vì kiến chưa từng thấy.*

Luận nói: Do kiến chưa từng thấy về lý của bốn Thánh đế, gọi là kiến đạo. Nên ở trong mười sáu tâm của hiện quán thì mười lăm tâm trước là thuộc về kiến đạo. Vì nơi phần vị đạo loại nhãn ở trong các đế đã kiến viên mãn. Khi đến đạo loại trí thứ mười sáu, tuy cũng có một thứ trước chưa nhận biết về đế, nhưng không có một đế nào trước chưa kiến, vì tất cả nhãn đều là tánh của kiến. Do vậy, bấy giờ không gọi là kiến đạo.

Há không phải là cũng kiến đế từng chưa kiến? Nghĩa là đạo loại trí kiến đạo loại nhãn, tương ưng với đạo của một niệm cùng có.

Các hữu tình chỉ kiến về các pháp chưa từng kiến, gọi là kiến đạo. Bấy giờ thì kiến chung các thứ từng kiến, chưa từng kiến, nên không có lỗi này. Hoặc ở đây đã căn cứ theo đế, không căn cứ theo sát-na. Không phải bấy giờ quán đế chưa từng kiến. Không phải ở trong nhiều sát-na của một đế chưa kiến một sát-na mà có thể gọi là chưa kiến đế. Như gặt lúa nơi một thửa ruộng, chỉ còn lại một cây lúa, thì không thể gọi thửa ruộng này là chưa gặt. Nên kiến pháp chưa kiến, gọi là kiến đạo, là nghĩa tướng của kiến đạo đã khéo thành lập. Vì thế Tông ta nói phẩm đạo loại trí nơi biên sau của hiện quán là thuộc về tu đạo, gồm tu hành tướng của trí cảnh khác.

HẾT - QUYỂN 30

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 31

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 3

Đã biện về hai đạo kiến tu khởi sinh có khác. Sẽ dựa nơi phần vị sai biệt của đạo này để kiến lập Thánh chủng nơi Bồ-đặc-già-la. Lại, dựa nơi phần vị mười lăm tâm của kiến đạo để kiến lập chúng Thánh có sai biệt.

Tụng nêu:

*Gọi tùy tín, pháp hành
Do căn độn, lợi khác
Tu đủ, Hoặc đoạn một
Đến năm hướng quả đầu
Đoạn tiếp ba, hướng hai
Lìa tám địa, hướng ba.*

Luận nói: Thánh giả trong vị kiến đạo có hai: (1) Tùy tín hành. (2) Tùy pháp hành.

Do căn độn, lợi nên lập riêng hai danh xưng. Các vị độn gọi là tùy tín hành, do sức kính tin từ trước nên tu tập gia hạnh. Các vị lợi căn gọi là tùy pháp hành, vì trước ưa thích quán xét nên tu tập gia hạnh. Chủng tánh của các loài hữu tình có sai biệt, theo pháp như vậy từ trước đến nay đã an trụ như thế. Đối với các sự việc, có người không ưa thích quán, hoặc có người ưa thích quán thì có thể

chuyên, không thể chuyên. Tức hai Thánh giả, do đối với Hoặc do tu đạo đoạn đã đoạn đủ có khác, lập thành ba hướng. Nghĩa là hai Thánh kia, nếu từ trước đến nay chưa dùng đạo thế tục để đoạn hoặc do tu đạo đoạn, thì gọi là trói buộc đủ. Hoặc trước đã đoạn một phẩm Hoặc, cho đến năm phẩm Hoặc của cõi dục. Đến trong vị này gọi là hướng của quả đầu, là hướng đến quả đầu tiên.

Nói quả đầu nghĩa là quả Dự lưu. Quả này ở trong tất cả quả Samôn tất đầu tiên đạt được. Nếu trước đã đoạn sáu phẩm Hoặc, hoặc bảy, tám phẩm Hoặc thuộc cõi dục, đến trong vị này thì gọi là hướng của quả thứ hai, vì hướng đến quả thứ hai.

Quả thứ hai nghĩa là quả Nhất lai, vì đây là thứ hai trong quả đắc khắp. Nếu trước đã lìa chín phẩm Hoặc nơi cõi dục, hoặc trước đã đoạn một phẩm Hoặc của định đầu tiên, cho đến lìa đủ Hoặc của xứ vô sở hữu, đến trong vị này gọi là hướng của quả thứ ba, vì hướng đến quả thứ ba.

Quả thứ ba nghĩa là quả Bất hoàn, về số thứ ba căn cứ theo trước đã giải thích.

Như thế, người tùy tín hành, tùy pháp hành, do trước là trói buộc đủ đã đoạn Hoặc có khác, nên số riêng đều thành bảy mươi ba thứ. Nghĩa là ở nơi cõi dục trói buộc đủ là đầu, đến đoạn trừ chín phẩm Hoặc dùng làm thứ mười.

Như vậy cho đến xứ vô sở hữu, mỗi mỗi địa đều chín là bảy mươi ba. Các người trói buộc đủ sau, tức lìa chín ở trước, nên bảy địa sau không có trói buộc đủ riêng.

Tiếp theo, khi dựa nơi đạo loại trí của tu đạo để kiến lập chúng Thánh có sai biệt.

Tụng nêu:

*Đến tâm thứ mười sáu
Tùy ba hướng, trụ quả*

*Gọi tín giải, kiến chí
Cũng do độn, lợi khác.*

Luận nói: Tức người tùy tín hành, tùy pháp hành ở trước đến tâm của đạo loại trí thứ mười sáu, gọi là trụ quả, không còn gọi là hướng. Tùy theo ba hướng trước, nay trụ ba quả. Nghĩa là hướng Dự lưu trước, nay trụ quả Dự lưu. Hướng Nhất lai trước, nay trụ quả Nhất lai. Hướng Bất hoàn trước, nay trụ quả Bất hoàn. Quả A-la-hán tất không có đầu tiên đắc. Vì phạm phu không cùng có, vì lìa Hoặc của Hữu đảnh, nên kiến đạo không dung nạp. Vì đoạn trừ Hoặc do tu đạo đoạn. Đến phần vị trụ quả, bỏ hai danh xưng được hai danh xưng. Nghĩa là không còn gọi là tùy tín hành, tùy pháp hành, chuyển được hai danh xưng là tín giải, kiến chí. Hai tên gọi này cũng do căn độn lợi nên có sai biệt.

Các người độn căn trước gọi là tùy tín hành, nay gọi là tín giải. Do sức tăng thượng của tín nên thắng giải hiển bày.

Các người lợi căn trước gọi là tùy pháp hành, nay gọi là kiến chí. Do sức tăng thượng của tuệ nên chánh kiến hiển bày.

Do đâu lúc trước đoạn trừ Hoặc của cõi dục do tu đạo đoạn từ một đến năm phẩm, hoặc bảy tám phẩm. Hoặc một phẩm của định đầu, nói rộng cho đến xứ vô sở hữu. Hoặc của phẩm thứ chín đến tâm của đạo loại trí thứ mười sáu, chỉ gọi là quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, không phải là hướng Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán?

Tụng nêu:

*Trong vị các quả đắc
Chưa được đạo quả thắng
Nên chưa khởi thắng đạo
Gọi trụ quả không hướng.*

Luận nói: Vì dựa nơi đắc Thánh đạo để kiến lập tám Thánh, nên nơi phân vị của quả đắc đầu tiên chưa đạt được đạo của quả thù

thắng. Vì tâm đặc quả đối với Hoặc của đối tượng đối trị nơi đạo của quả thù thắng, không phải là đối trị, nên không phải khi đối trị kia hiện ở trước là được đạo đối trị ấy, lý đó quyết định. Lại, không phải khi đặc quả, tức có đạo của quả hơn hẳn đã đoạn phiền não, và ly hệ đặc sinh thì đạo loại nhân không thể đoạn dứt phần hệ thuộc kia mà được. Nếu sức của đạo có thể đoạn dứt phần hệ thuộc kia mà được, thì đạo này dẫn ly hệ đặc kia được sinh mới nói đạo này có thể chứng diệt kia. Do khi được quả trước thì chưa được đạo của quả thù thắng. Người trụ quả cho đến khi chưa khởi đạo của quả hơn hẳn, tuy trước đã đoạn Hoặc do tu đạo đoạn một phẩm v.v... nơi cõi dục, chỉ gọi là trụ quả, không gọi là hướng sau.

Về sau vào thời nào được ly hệ vô lậu đặc đã đoạn dứt Hoặc do tu đạo đoạn trước?

Vào thời đạo của quả hơn hẳn hiện tiền, được là các thứ đã đoạn trước, về sau do tu đạo đoạn Hoặc, nhập vị ly sinh.

Được quả trước rồi thì quả này sinh nhất định khởi đạo của quả hơn hẳn chăng?

Về lý tất nên như vậy. Vì Bản luận nói: Thánh sinh nơi tĩnh lự thứ tư, vì lạc căn vô lậu của địa trên nhất định thành tựu. Chưống kia đã đoạn tất vui thích, vì chưống đã đoạn thì đạo dễ hiện ở trước.

Như thế là đã dựa vào phần trước, lia đủ gấp bội và người hoàn toàn lia dục, nhập kiến đế, ở phần vị mười sáu tâm, lập chúng Thánh riêng. Sẽ căn cứ theo Hoặc do tu đạo đoạn để biện về sinh dần dần, phần vị của đạo có thể đối trị có sai biệt.

Tụng nêu:

*Địa địa mất đức chín
Hạ, trung, thượng đều ba.*

Luận nói: Mất, nghĩa là lỗi lầm, tức chưống của đối tượng đối trị. Đức, nghĩa là công đức, tức đạo của chủ thể đối trị.

Như trước đã biện Hoặc của cõi dục do tu đạo đoạn có chín phẩm sai biệt. Bốn tinh lự và bốn vô sắc của hai cõi trên nên biết cũng như vậy. Vì sinh tử đều thuộc về chín địa, như chướng của đối tượng đối trị, trong mỗi mỗi địa đều có chín phẩm. Các đạo của chủ thể đối trị như vô gián, giải thoát có chín phẩm cũng như vậy.

Về lỗi lầm, công đức thì như thế nào?

Đều chia làm chín phẩm. Nghĩa là phẩm căn bản có hạ, trung, thượng. Ba phẩm này đều được phân làm hạ, trung, thượng riêng. Do đấy lỗi lầm công đức đều phân làm chín phẩm. Nghĩa là phẩm hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Trung hạ, trung trung, trung thượng. Thượng hạ, thượng trung, thượng thượng. Nên biết uy lực của đạo nơi phẩm hạ hạ trong đây có thể đoạn trừ chướng của phẩm thượng thượng.

Như thế cho đến uy lực của đạo nơi phẩm thượng thượng có thể đoạn trừ chướng của phẩm hạ hạ. Các đức của chủ thể đối trị như phẩm thượng thượng v.v..., vì đầu tiên chưa có, nên đức này có lúc nơi phẩm thượng thượng cùng mất rồi thành không có. Nên biết trí trong đây, tuy vượt hơn Hoặc, nhưng vì chưa tăng thịnh, nên đạo gọi là phẩm hạ. Hoặc trong phần cùng nối tiếp tuy rất khó đoạn, nhưng vì vi tế tùy hành, nên chướng gọi là phẩm hạ.

Dựa vào lý như thế, nên lập thí dụ. Như nơi phân vị giặt áo, trước là tẩy trừ phần cấu bẩn thô, về sau mới loại trừ dần phần cấu bẩn vi tế. Lại như nơi bóng tối thô, một phần ánh sáng nhỏ là có thể diệt trừ. Chủ yếu là phải dùng ánh sáng lớn mới diệt trừ bóng tối vi tế. Về lý của lỗi lầm, công đức đối nhau cũng nên như vậy.

Do đấy, có thể nói trắng hơn, đen kém. Tức trong khoảnh khắc sát-na, đạo của chủ thể đối trị sinh đã nhỏ sạch hết các thứ gốc rễ của Hoặc từ vô thủy đến nay.

Đã biện về công đức, lỗi lầm nơi chín phẩm có sai biệt.

Tiếp theo sẽ dựa nơi công đức lỗi lầm kia để lập về các Thánh giả có sai biệt. Lại, các vị hữu học trong phần vị tu đạo, gồm chung cũng gọi là vị tín giải, kiến chí. Tùy theo phần vị lại có nhiều thứ sai biệt. Trước nên kiến lập về những người đều chưa đoạn. *Tụng nêu:*

*Chưa đoạn, tu đoạn lỗi
Trụ quả tốt bảy lượt.*

Luận nói: Các người trụ quả, đối với lỗi của tất cả địa do tu đạo đoạn, khi hoàn toàn chưa đoạn, gọi là Dự lưu.

Sinh tốt cùng là bảy lần. Nói bảy lần là nêu rõ về bảy lần sinh qua lại. Là nghĩa ở trong nẻo trời, người đều là bảy lần sinh. Nói tốt cùng là hiển bày về lần thọ sinh tối đa, không phải các Dự lưu đều nhất định bảy lần trở lại. Nên Khế kinh nói: Tốt cùng là bảy lần sinh. Là tối đa của các lượt thọ sinh kia, là nghĩa bảy lần sinh trở lại.

Kinh nói so với nghĩa này không có sai biệt. Các đạo vô lậu gọi chung là lưu. Do đạo này làm nhân hướng đến Niết-bàn.

Nói dự là làm rõ về lần đầu tiên đến được Dự lưu kia, gọi là Dự lưu.

Danh xưng Dự lưu này là nói về nghĩa gì?

Nếu đầu tiên được đạo, gọi là Dự lưu, tức tên gọi Dự lưu, nên nói về thứ tám.

Nếu đầu tiên được quả, gọi là Dự lưu, tức người lìa dục gấp bội, hoàn toàn lìa dục, đến khi được đạo loại trí, gọi là Dự lưu, thì tên gọi Dự lưu này là nói về đầu tiên đắc quả. Nhưng người lìa dục gấp bội, lìa dục hoàn toàn, đến khi được đạo loại trí, không gọi là Dự lưu. Vì căn cứ theo tu đạo đoạn trừ Hoặc để lập quả kia, nên Dự lưu tất là dựa nơi người đắc quả khắp, vì đầu tiên đắc quả, lấy đó đặt tên. Nhất lai, Bất hoàn, không phải nhất định đầu tiên được, chỉ có quả này, tất đầu tiên được.

Do đâu tên gọi của quả này không nói về thứ tám? Vì đạo vô lậu chưa được đủ hướng quả. Vì đạo vô lậu chưa được đủ kiến, tu, vì chưa đến khắp đặc hiện quán lưu. Tám nhãn, tám trí, gọi là hiện quán lưu. Khi được đạo loại trí mới là đều đến đặc gồm đủ.

Thế nên thứ tám không gọi là Dự lưu. Do Dự lưu này chỉ là quả đầu tiên. Người Dự lưu kia từ đây về sau trong nẻo trời người thuộc cõi dục đều thọ bảy lần sinh, tức nên nói mười bốn. Vì sao nói người Dự lưu kia tối đa là thọ bảy lần sinh?

Vấn nạn này là không hợp lý. Vì số bảy v.v... như cây bảy lá và bảy xứ thiện. Vì sức của Thánh đạo, nên không quá bảy hữu. Trung gian tuy có Thánh đạo hiện tiền, nhưng vì sức của nghiệp khác đã giữ gìn nên không chứng viên tịch. Chỉ dựa nơi Phật xuất thế, tức có luật nghi biệt giải. Hữu thứ bảy kia nếu không gặp pháp Phật, liền ở nơi tại gia đắc quả A-la-hán. Đã được quả rồi tất không ở nơi nhà. Oai nghi của Bí-sô theo pháp như thế mà thành tựu. Tuy trước không được gặp Phật thuyết giảng, nhưng nơi thọ mạng khác sinh tâm rất nhàm chán, không trải qua thời gian lâu liền nhập viên tịch.

Nếu ở nơi nẻo người được quả Dự lưu, thì trong nẻo người đủ bảy lần sinh. Nơi nẻo trời căn cứ theo đó nên biết. Không phải Thánh cũng có nghĩa tối đa là bảy lần sinh trở lại cùng nối tiếp, thành thực được Niết-bàn. Nhưng vì không quyết định thế nên không nói.

Đã biện về những người các Hoặc do tu đạo đoạn đều chưa đoạn, gọi là quả Dự lưu, tối đa là bảy lần sinh trở lại. Nay, tiếp theo nên biện về chúng Thánh của phần vị đoạn. Lại nên kiến lập hướng, quả Nhất lai. *Tụng nêu:*

*Đoạn ba, bốn phẩm dục
Ba, hai, sinh Gia gia
Đoạn đến năm hai hướng
Đoạn sáu, quả Nhất lai.*

Luận nói: Tức người Dự lưu tiến đến đoạn trừ Hoặc do tu đạo đoạn. Nếu chuyển đủ ba duyên thì gọi là gia gia:

(1) Do đoạn Hoặc. Tức đoạn ba, bốn phẩm Hoặc nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Nghĩa là Hoặc ở phần vị phàm phu trước đã đoạn. Hoặc hiện nay ở quả vị Dự lưu tiến tu đoạn trừ.

(2) Do thành tựu căn. Tức được căn vô lậu có thể đối trị Hoặc kia. Nghĩa là đã thành tựu ba phẩm, bốn phẩm các căn vô lậu của đạo có thể đối trị các Hoặc ấy.

(3) Do thọ sinh. Lại thọ sinh nơi cõi dục có ba, hai lần sinh. Tức là đoạn ba phẩm, lại thọ ba lần sinh. Nếu đoạn bốn phẩm, lại hai lần sinh. Ba lần, hai lần sinh này do ở nơi phần vị phàm phu đã tạo tác và tăng trưởng, chiêu cảm nghiệp ba, hai lần sinh. Không phải các Thánh giả, ở trong quả vị Thánh, lại có thể tạo tác mới dẫn dắt nghiệp của hữu sau, do vì đã từ bỏ sinh tử, hướng đến Niết-bàn. Do đây, Khế kinh nói: Các Thánh giả chỉ thọ nhận nghiệp cũ, lại không tạo tác nghiệp mới. Nếu trong ba duyên, theo đây thiếu một thứ, thiếu hai, hoặc thiếu hoàn toàn, thì không gọi là gia gia.

Vì sao thành tựu căn trong tụng không nói? Vì sau quả Dự lưu là nói về việc tiến đến đoạn trừ Hoặc, thành tựu các căn vô lậu có thể đối trị Hoặc kia. Nghĩa căn cứ theo đây đã thành, nên không nói đủ.

Nếu như vậy tức nên không nói câu: Ba, hai lần sinh, vì nói đoạn trừ ba bốn phẩm thì nghĩa đã thành. Nghĩa là đã tiến đến đoạn ba, bốn phẩm Hoặc, vì quyết định còn lại có ba lần sinh, hai lần sinh, nên nói tướng của gia gia không viên mãn. Tức nên ở nơi tụng lại nói tiếng vân vân mới có thể gồm thấu đủ ba tướng gia gia. Hoặc nên không nói câu ba, hai lần sinh. Nhưng trong tụng nói ba, hai lần sinh, do có tăng tiến đối với chỗ thọ sinh, hoặc ít, hoặc không có, hoặc vượt qua số này, nên biết gồm có hai thứ gia gia:

(1) Gia gia của trời: Nghĩa là ở nơi nẻo trời thuộc cõi dục sinh nơi ba, hai nhà mà chúng viên tịch. Hoặc một xứ trời, hoặc hai, hoặc ba.

(2) Gia gia của người: Nghĩa là ở nơi nẻo người, sinh nơi ba, hai nhà mà chúng viên tịch. Hoặc xứ của một châu, hoặc hai, hoặc ba. Nếu có bảy lần sinh, sinh không đủ bảy, thì không phải là phần vị gia gia. Niết-bàn trung gian thuộc về loại nào?

Thuộc về bảy lần sinh. Trong bảy tiếng tốt cùng là hiển bày về rất nhiều. Do đây đã làm rõ trước sinh chưa đủ đã được bát Niết-bàn, cũng là thuộc về bảy lần sinh kia.

Người căn rất độn thì trải qua đủ bảy lần sinh, không phải các người lợi căn sinh nhất định đủ bảy. Đâu thể không đoạn năm cũng gọi là gia gia. Vì khi đoạn năm tất đoạn thứ sáu, không phải Hoặc của một phẩm có thể chướng ngại việc đắc quả. Cũng như nhất gián chưa vượt qua cõi. Tức người Dự lưu tiến đến đoạn một phẩm Hoặc của cõi dục do tu đạo đoạn cho đến năm phẩm, nên biết chuyển gọi là hướng quả Nhất lai.

Nếu đoạn phẩm thứ sáu thì thành quả Nhất lai. Tức người kia đi đến trên trời hoặc nơi nhân gian mà bát Niết-bàn, gọi là quả Nhất lai. Vượt quá quả này rồi về sau lại không sinh, tức do nghĩa ấy chúng biết trong gia gia, nếu là gia gia của trời thì thọ ba lần sinh. Nhân gian thì thọ hai lần sinh. Trên trời thọ ba lần sinh, thọ hai lần sinh là người một, trời hai. Như thế nên so sánh để giải thích gia gia trong nẻo người.

Nếu cho không như vậy thì quả Nhất lai kia có gì khác với gia gia của hai lần sinh ấy?

Tham, sân, si kia vì chỉ là phẩm dưới còn lại, nên tức quả Nhất lai được gọi là đã làm mỏng tham, sân, si.

Đã biện về hướng quả Nhất lai có sai biệt. Tiếp theo nên kiến lập hướng quả Bất hoàn. *Tụng nêu:*

*Đoạn bảy hoặc tám phẩm
 Một sinh, gọi nhất gián
 Đây tức hướng thứ ba
 Đoạn chín: Quả Bất hoàn.*

Luận nói: Tức người Nhất lai tiến tới đoạn trừ Hoặc còn lại. Nếu chuyển đủ ba duyên thì gọi là nhất gián:

(1) Do đoạn trừ Hoặc: Đoạn dứt bảy phẩm hoặc tám phẩm Hoặc trong cõi dục do tu đạo đoạn.

(2) Do thành tựu căn: Tức được căn vô lậu, vô gián giải thoát có thể đối trị Hoặc kia.

(3) Do thọ sinh: Là lại thọ một lần sinh khác trong nẻo người hoặc nẻo trời thuộc cõi dục.

Nếu trong ba duyên này, theo đây thiếu một thứ, thiếu hai, thiếu hoàn toàn thì không gọi là nhất gián. Thành tựu căn vô lậu, trong tụng không nói cùng nên lại nói về nhân của một sinh, căn cứ trong gia gia, như chỗ ứng hợp nên giải thích.

Nói gián: Là tên khác của lỗ hồng. Nghĩa là trong phần vị kia, do có một lỗ hồng chấp nhận một lần sinh, nên chưa được Niết-bàn. Hoặc tên gián này là nói về nghĩa gián cách. Nghĩa là ở nơi phần vị kia lại còn có một lần sinh làm gián cách nên không chứng viên tịch.

Người có nhất gián gọi là nhất gián. Vì sao còn có một phẩm Hoặc do tu đạo đoạn mà có thể làm chướng ngại khiến phải thọ sinh nơi cõi dục gọi là nhất gián?

Vì chưa được quả Bất hoàn. Nếu đoạn dứt phẩm Hoặc này, tức là vượt khỏi địa của hai quả dị thực đẳng lưu nơi các nghiệp phiền não thuộc cõi dục. Nên phẩm Hoặc ấy là chướng ngại cuối cùng khiến phải chấp nhận thọ sinh lần nữa. Khi đoạn sáu phẩm là chưa vượt qua địa kia, nên không có đoạn năm, trung gian thọ sinh, hiện thân không

thể chứng quả Nhất lai. Tức phải đoạn bảy, tám phẩm Hoặc do tu đạo đoạn, nên biết cũng gọi là hưởng quả Bất hoàn. Người trước đã đoạn ba, bốn, bảy, tám phẩm Hoặc nhập kiến đế, khi đắc quả sau tức gọi là gia gia và nhất gián chăng?

Quả này chưa gọi là gia gia, nhất gián, vì chưa được căn vô lậu có thể đối trị Hoặc kia. Nên đạo quả của quả vị đắc đầu tiên đã hiện ở trước, bấy giờ chưa tu đạo quả thù thắng, nên chủ yếu đến phần vị sau, lúc khởi đạo quả thù thắng mới được gọi là gia gia nhất gián. Căn vô lậu đối trị Hoặc kia lúc này mới đạt được. Tức người trước đã thành tựu quả Nhất lai, khi đoạn hết chín phẩm Hoặc của cõi dục thì bỏ tên Nhất lai, được quả Bất hoàn, tất vì không còn trở lại thọ sinh nơi cõi dục. Hoặc này gọi là năm kiết phần dưới đã đoạn. Đây là căn cứ theo tập đoạn, mật ý nói như thế. Tất không có lý năm kiết đều cùng lúc đoạn. Hoặc hai, hoặc ba, vì trước đã đoạn. Dựa vào vị Bất hoàn, trong các Khế kinh đã dùng vô số thứ môn để kiến lập có sai biệt.

Nay tiếp theo nên biện về tướng sai biệt kia. *Tụng nêu:*

*Đây: Trung sinh Hữu hành
 Vô hành bát Niết-bàn
 Thượng lưu nếu tu xen
 Nên đến Sắc cứu cánh.
 Vượt nửa, vượt khắp, mất
 Khác đạt tới Hữu danh
 Hành vô sắc có bốn
 Trụ đây bát Niết-bàn.*

Luận nói: Bất hoàn này nói chung có bảy. Lại, hành nơi cõi sắc có năm: (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.

Vì ở nơi trung gian này bát Niết-bàn, nên nói vị này gọi là Trung bát Niết-bàn. Như thế nên biết, Niết-bàn này đối với sinh rồi, Niết-bàn

này do hữu hành, Niết-bàn này do vô hành tức bát Niết-bàn, nên gọi là Sinh bát v.v... Vì Niết-bàn này là thượng lưu, nên gọi là Thượng lưu.

Nói Trung bát: Nghĩa là có một loại Bồ-đặc-già-la đã ở nơi kiết sinh được phi trạch diệt. Khởi kiết thì không như vậy. Hữu tình kia ở nơi cõi dục, do gặp phải duyên bức não đã bức bách não hại, liền có thể tự cố gắng tu tập gia hạnh thù thắng đoạn trừ kiết còn lại. Gia hạnh chưa viên mãn, gặp duyên xả bỏ mạng, bèn dẫn đến mạng chung. Do sức của khởi kiết, nên thọ trung hữu của cõi sắc, vì nhàm chán nhiều khổ, nên nhân nơi trước đã khởi đạo, tiến tới đoạn trừ kiết khác, thành A-la-hán, được bát Niết-bàn.

Nói Sinh bát: Nghĩa là có một loại Bồ-đặc-già-la, do trước đã tạo đủ nghiệp thuận khởi sinh và tăng trưởng, nên ở nơi cõi dục mất rồi thọ sinh nơi cõi sắc. Do đủ siêng năng tu đạo tinh tấn nhanh chóng, nên sinh xong không lâu thành A-la-hán, đến hết thọ lượng kia mới bát Niết-bàn.

Căn cứ theo hữu dư y nói là sinh bát, không phải vừa sinh xong, liền nhập vô dư, vì không có tự tại trong việc xả bỏ thọ mạng.

Nói Hữu hành bát, Vô hành bát: Nghĩa là có một loại Bồ-đặc-già-la sinh xong, phải trải qua nhiều thời gian mới thành tựu bậc vô học, trong đó có một vị dừng mãnh tinh tấn, có một vị bầm tánh chậm chạp, biếng trễ. Như thứ lớp gọi là hữu hành, vô hành. Nghĩa là nếu một loại trước ở trong cõi dục, dựa vào sức của Tam-ma-địa gia hạnh không dừng dứt, đoạn năm kiết phần dưới, thành quả Bất hoàn. Về sau sinh nơi cõi sắc, trải qua nhiều thời gian, trở lại có thể tiến tu đạo của chủng loại trước, thành A-la-hán, gọi Hữu hành bát. Vị Vô hành bát so với đây là trái nhau. Hoặc sinh nơi cõi sắc, trải qua nhiều thời gian rồi, nương dựa vào khổ hạnh, giải thoát kiết còn lại, gọi là Hữu hành bát. Do hành giả kia tu tập, dựa vào đạo công dụng mà bát Niết-bàn. Cùng với đây trái nhau gọi là Vô hành bát.

Há không phải là Trung bát, Sinh bát, hiện bát đã nương dựa vào hành, cũng có Niết-bàn này, nên lập tên Hữu hành bát, Vô hành bát? Không có lỗi như thế. Nghĩa này tuy là đồng, nhưng nơi phần vị kia đều có sai biệt. Nghĩa là Trung bát v.v... tuy cũng quyết định dựa vào khổ hạnh, lạc hạnh, giải thoát kiết còn lại, nhưng các hành đều có phần vị không đồng. Đối với những không đồng này, gọi là sai biệt không chung. Ở đây không có phần vị sai biệt như thế, nên căn cứ theo đạo không đồng để làm rõ về chỗ sai biệt kia.

Vì sao lấy đây để so sánh với kia khiến cho đồng, nên ở trong ấy đã biện là không có lỗi. Do đây, có thuyết nói: Hai sai biệt là do duyên nơi Thánh đạo hữu vi, vô vi, như thứ lớp ấy được Niết-bàn, nên biết cũng không có pháp khác đồng với lỗi này. Nhưng có kinh nói: Vô hành ở trước. Cũng có trong kinh trước nói hữu hành, lúc này đã không có khác, nên theo đây nói là không trái. Vì hữu hành đáng tôn trọng nên nói trước.

Nói Thượng lưu: Nghĩa là có một loại Bồ-đặc-già-la, thượng lưu có tăng, không phải ở nơi xứ mới sinh, liền chứng viên tịch. Tức là mất ở cõi dục, sinh đến cõi sắc, chưa tức ở trong cõi này có thể chứng viên tịch. Chủ yếu chuyển sinh nơi cõi trên mới bát Niết-bàn. Tức sai biệt của thượng lưu này có hai, là do nhân và quả có sai biệt. Nhân sai biệt: Nghĩa là thượng lưu này đối với tĩnh lự, do có tu xen tạp, không có tu xen tạp. Quả sai biệt: Tức trời Sắc cứu cánh và trời Hữu đảnh, là xứ tột cùng. Nghĩa là nếu ở nơi tĩnh lự có tu xen tạp, thì có thể đi đến trời Sắc cứu cánh mới bát Niết-bàn. Vì tu xen tạp có thể chiêu cảm quả của trời Tịnh cư. Quả này tức lại có ba thứ sai biệt: Siêu việt hoàn toàn, siêu việt phân nửa và tử khắp có dị biệt.

Nói Siêu việt hoàn toàn: Nghĩa là trong cõi sắc từ một xứ qua đời, đi đến trời Sắc cứu cánh. Do hành giả kia trước ở trong thân của cõi dục đã tu xen tạp đủ bốn thứ tĩnh lự, gặp duyên thoái mất ba tĩnh lự trên, dùng vị ái của tĩnh lự thứ nhất làm duyên, mạng chung, sinh

lên xứ của trời Phạm Chúng, do uy lực của tập quán ở nơi đời trước, lại có thể tu xen tạp tĩnh lự thứ tư. Từ xứ kia qua đời, sinh đến trời Sắc cứu cánh. Vì ở nơi xứ đầu tiên của mười sáu xứ thuộc cõi sắc mất, sinh nơi xứ sau cùng, siêu việt tức khắc trung gian, là nghĩa của siêu việt hoàn toàn.

Nói Siêu việt phân nửa: Nghĩa là trong cõi sắc, từ nơi trời v.v... đầu tiên lần lượt mà qua đời, cho đến trung gian có thể siêu việt một xứ mới có thể đi đến trời Sắc cứu cánh. Siêu việt mà không hoàn toàn là nghĩa của siêu việt phân nửa.

Nói tử khắp: Nghĩa là vị ái ở nơi cõi sắc nhiều, tất cả xứ sinh. Do hành giả kia đã ở khắp mười sáu xứ sở của địa nơi bốn tĩnh lự, mỗi mỗi đều có vị ái của địa dưới v.v... làm duyên chiêu cảm sinh. Từ mỗi mỗi xứ sở của trời Phạm chúng, một lần sinh, chết xong, đến trời Sắc cứu cánh mới bát Niết-bàn, nên gọi là tử khắp. Do căn cứ nơi nghĩa này, chỗ ở của Đại Phạm trong tĩnh lự thứ nhất, không phải là xứ riêng, tức là thuộc về trời Phạm Phụ thứ hai. Nếu khác với đây thì nơi chốn cư trú của Đại Phạm là xứ tà kiến. Là một Đại sư, tất không có Thánh giả thọ sinh ở trong đó. Và tử khắp cùng siêu việt phân nửa, tức nên không có sai biệt. Nên biết ở đây tức là trong hai thượng lưu, do có nhân tu xen tạp tĩnh lự, nên đến trời Sắc cứu cánh bát Niết-bàn. Thượng lưu còn lại, ở nơi tĩnh lự không có tu xen tạp, thì có thể đi đến trời Hữu đảnh mới bát Niết-bàn. Nghĩa là hành giả kia trước không có tu xen tạp tĩnh lự, do ở nơi vị ái của các định làm duyên. Ở đây mất, sinh khắp các xứ của cõi sắc, chỉ không thể đi đến trời Ngũ Tịnh Cư thiên. Mạng chung ở cõi sắc, đối với ba xứ vô sắc theo thứ lớp sinh xong. Về sau sinh nơi xứ Hữu đảnh mới bát Niết-bàn.

Trong hai thượng lưu, thì thứ trước là hành quán, thứ sau là hành chỉ, vì ưa thích tuệ (quán), ưa thích định (chỉ) có sai biệt. Người hai thượng lưu ở trong địa dưới được bát Niết-bàn cũng không trái

lý. Mà nói hai thượng lưu này đi đến trời Sắc cứu cánh và trời Hữu đảnh, là dựa nơi xứ tốt cùng để nói.

Không có người Bất hoàn, ở nơi xứ đã sinh, thọ sinh lần thứ hai, do người Bất hoàn kia đối với sự sinh cùng cầu thắng tấn không phải là bằng, hoặc kém. Chỉ người ở nơi cõi dục chết đi đến sinh nơi cõi sắc, có trung hữu trung bát Niết-bàn. Không phải người ở nơi cõi sắc chết, sinh nơi cõi sắc, vì trong cõi sắc không có tai họa xâm hại. Nếu ở phần vị bản hữu có duyên của chướng khác, không được Niết-bàn, thì trung hữu cũng như vậy. Vì trung hữu mỏng, yếu kém, không phải như bản hữu. Lại, trung hữu trung bát Niết-bàn kia, nếu có tức nên thuộc về thượng lưu, thì trung bát, thượng lưu tức nên không có sai biệt. Nghĩa là quyết định không có nhân duyên sai biệt, có thể nói thế này: Chỉ ở nơi cõi dục mất, thọ trung hữu của cõi sắc, liền bát Niết-bàn, được mang tên trung bát, không phải ở nơi cõi sắc mất.

Do đâu vị hữu học chưa lìa dục tham, không có trung hữu trung bát Niết-bàn?

Vì trung hữu của cõi dục dựa vào thân yếu kém, đối với nhiều sự việc là không có khả năng. Nên trụ ở phần vị bản hữu, đối với pháp của cõi dục hãy còn khó vượt qua, huống chi là trong trung hữu có thể vượt qua cõi dục đến được quả ứng hợp. Người nhiều sự việc, nghĩa là vượt ba cõi và vĩnh viễn đoạn trừ hai thứ phiền não và chứng được hai, ba quả Sa-môn. Trụ nơi phần vị trung hữu không có công năng như thế.

Lại, hữu này trước chưa từng thường tập để đối trị chín phẩm phiền não có sai biệt. Lại, quả Bất hoàn v.v... không phải nơi thân trung hữu đạt được. Vì đoạn trừ Hoặc tăng thượng, là đối tượng chứng đắc. Nên lìa nhiệm của ba cõi rất là khó.

Không có trung hữu của cõi dục có thể bát Niết-bàn. Trung hữu của cõi sắc so với trung hữu của cõi dục này đều khác. Nên có người

ở trong ấy được Niết-bàn. Lại, trung hữu của địa này được bát Niết-bàn, chỉ khởi Thánh đạo hiện có trong địa ấy.

Trung bát Niết-bàn của phần vị trung hữu nơi địa tĩnh lự thứ nhất chỉ khởi tĩnh lự căn bản của tự địa, thì Thánh đạo hiện tiền, không phải vị chí, trung gian, vì khó khiến hiện tiền. Ở phần vị trung hữu dựa vào thân yếu kém, chủ yếu là dễ khởi mới có thể hiện tiền.

Năm thứ này gọi là hành nơi cõi sắc. Hành nơi cõi vô sắc sai biệt có bốn. Nghĩa là ở nơi cõi dục lìa tham của cõi sắc. Từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc. Trong đây sai biệt chỉ có bốn thứ. Nghĩa là sinh bát v.v... có sai biệt. Đây cùng với năm hành trước thành sáu Bất hoàn. Lại, có không hành nơi cõi sắc, vô sắc. Tức trụ nơi cõi này có thể bát Niết-bàn, gọi là hiện bát Niết-bàn và sáu thứ trước là bảy. Hoặc nên lập chung chín thứ Bất hoàn. Nghĩa là hiện bát Niết-bàn phân làm hai thứ: (1) Ở nơi phần vị trước khéo biện giải về Thánh chí. (2) Lúc lâm chung mới có thể khéo biện giải.

Ở trong thượng lưu cũng phân làm hai thứ: (1) Hành nơi cõi sắc. (2) Hành nơi cõi vô sắc.

Và bốn hành trước là tám, cùng với chuyển sinh thành chín. Nói chuyển sinh: Nghĩa là ở nơi đời trước đã được Dự lưu, hoặc quả Nhất lai, ở trong đời hiện nay mới được Bất hoàn.

Trước nói hiện bát chỉ là nói về hiện đời là người đầu tiên được nhập Thánh đến Niết-bàn. Hoặc người Bất hoàn, do căn sai biệt, tùy theo đối tượng thích hợp ấy được phân thành chín thứ. Hoặc hành nơi cõi sắc trong năm Bất hoàn, lại có môn khác phân thành chín thứ.

Tụng nêu:

*Hành cõi sắc có chín
Tức ba đều phân ba
Nghịệp, hoặc, căn có khác
Nên thành ba, chín riêng.*

Luận nói: Tức năm thứ Bất hoàn hành nơi cõi sắc lập chung làm ba đều phân làm ba thứ nên thành chín thứ.

Những gì là ba?

Là Trung, Sinh, Thượng lưu có sai biệt.

Thế nào là ba thứ đều phân làm ba?

Trung bát Niết-bàn phân làm ba: Đầu tiên khởi đến xứ xa gần sẽ sinh được bát Niết-bàn có sai biệt.

Sinh bát Niết-bàn phân làm ba. Vừa sinh, hữu hành, vô hành khác nhau. Ba thứ này đều sinh đã được bát Niết-bàn. Vì thế đều nên gọi là sinh bát.

Ở trong thượng lưu phân làm ba: Siêu việt hoàn toàn, siêu việt phân nửa và tử khắp có khác nhau. Tuy nhiên, các thứ nơi ba thứ, tất cả đều do nhanh chóng, không phải nhanh chóng, trải qua thời gian lâu mới được bát Niết-bàn. Phân làm chín thứ không cùng tạp loạn.

Ba thứ, chín thứ Bất hoàn như thế, do nghiệp, hoặc, căn có sai biệt nên có nhanh chóng, không nhanh chóng, trải qua thời gian lâu có khác nhau. Lại, gồm chung thành ba, do trước đã tập hợp, thuận khởi sinh hậu nghiệp có khác. Như thứ lớp đó: Vì phiền não của phẩm hạ, trung, thượng hiện hành có sai biệt và vì căn thượng, trung, hạ có khác, nên ba thứ này mỗi mỗi như đối tượng ứng hợp của chúng, cũng do nghiệp, hoặc, căn có sai biệt, nên mỗi thứ đều có ba riêng tức thành chín thứ. Nghĩa là đầu, hai, ba do hoặc, căn riêng, đều thành ba thứ, không phải do nghiệp nên khác. Ba thứ sau cũng do thuận hậu thọ nghiệp, vì có sai biệt, nên phân thành ba thứ.

Thế nên nói Bất hoàn hành nơi sắc như thế, do nghiệp, hoặc, căn có khác nên thành ba, chín thứ riêng.

Nếu như vậy thì vì sao trong các Khế kinh Đức Phật chỉ nói có bảy nẻo thiện sĩ?

Tụng nêu:

*Lập bảy nẻo thiện sĩ
Do thượng lưu không riêng
Thiện, ác hành, không hành
Có đến không trở lại.*

Luận nói: Trung, sinh đều có ba, thượng lưu là một. Kinh dựa nơi đây để lập bảy nẻo thiện sĩ.

Vì sao hai thứ trung, sinh trước đều phân làm ba? Còn thượng lưu thứ ba thì chỉ lập làm một?

Vì hành trên nên gọi là thượng lưu. Do nghĩa này đồng nên chỉ lập làm một. Hai thứ trước tuy cũng là nghĩa đồng, nhưng vì ở trong đó tướng riêng rất khó nhận. Vì muốn khiến dễ hiểu rõ, nên đều phân làm ba.

Thượng lưu có ba tướng riêng dễ hiểu rõ, không phiền phải ở nơi hành kia lại kiến lập riêng. Lại, hai thứ trước là riêng khác, chỉ có từng ấy dễ hiển bày chỉ rõ, nên đều phân làm ba.

Về thượng lưu thứ ba vì nghĩa riêng có nhiều thứ, thật khó hiển thị, nên lập chung làm một. Nghĩa là thứ nhất tức Trung bát chỉ ở nơi sắp sinh, căn phẩm Hoặc vì khác nên phân làm ba thứ.

Thứ hai là Sinh bát chỉ ở nơi đã sinh, cũng có căn, Hoặc khác nhau nên phân làm ba thứ.

Thượng lưu có chung cả nơi sắp sinh, đã sinh. Thượng lưu sắp sinh lại có hai thứ, nghĩa là ở nơi tĩnh lự có tu xen tạp, không tu xen tạp. Thượng lưu đã sinh phân làm hai cũng như vậy.

Lại, ở trong hai thượng lưu như thế, nếu không có tu xen tạp, thì cùng sinh nơi hai cõi. Nếu có tu xen tạp thì chỉ sinh nơi một cõi. Sinh nơi một cõi lại phân làm ba: Siêu việt hoàn toàn, siêu việt phân nửa và tử khắp có khác nhau. Ở trong siêu việt phân nửa thì sai biệt

có nhiều, do thượng lưu này, tướng riêng là nhiều rộng. Nếu mỗi mỗi đều biện thì khó có thể chu tất, nên dựa nơi nghĩa bằng nhau để lập chung là thượng lưu.

Trong phần vị Trung, Sinh, thì nghĩa sai biệt có ít dễ hiển bày hiểu rõ nên phân làm sáu. Tuy nơi mỗi mỗi phần kia cũng có nghĩa đồng, nhưng là bằng với loại thứ ba. Ở trong thượng lưu tuy có nghĩa khác, nhưng bằng với hai thứ trước. Vì cùng ảnh hiển, nên chỉ lập bảy thứ. Chỉ ở đây là đã đoạn tham, sân v.v... của cõi dục, không phải là pháp thiện sĩ và pháp vô học. Quả của đại thiện sĩ vì rất gần nhau, nên kinh chỉ nói quả này gọi là hướng đến Thiện sĩ, không phải cho Dự lưu và Nhất lai đều không thể nói, gọi là hướng đến Thiện sĩ. Đức Phật cũng nói vị kia gọi là Thiện sĩ. Như Khế kinh nói: Thế nào là Thiện sĩ? Nghĩa là nếu thành tựu chánh kiến hữu học, cho đến thành tựu chánh định hữu học. Đi tới cõi trên gọi là hướng đến. Nghĩa là hướng đến quả trên và hướng sinh lên cõi trên. Thế nên chỉ nói bảy. Hoặc chỉ bảy thứ này đều có thể hành thiện, không hành bất thiện. Pháp khác thì không như vậy. Lại, chỉ bảy thứ này là đi đến sinh nơi cõi trên, không còn trở lại. Pháp khác thì không như vậy. Nên chỉ dựa nơi đây để lập nẻo Thiện sĩ.

Những người ở nơi Thánh vị đã từng trải qua nhiều đời cũng có tướng sai biệt như thế này chăng? Không phải vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Qua cõi dục sinh Thánh
Không đến cõi khác sinh
Đây cùng đến sinh trên
Không luyện căn, thoái chuyển.*

Luận nói: Nếu ở nơi Thánh vị, trải qua sinh nơi cõi dục, tất sẽ không đi đến sinh nơi cõi sắc, vô sắc. Do vị kia chứng đắc quả Bất hoàn rồi, nhất định ở nơi hiện thân bát Niết-bàn. Nếu Thánh giả ở nơi cõi sắc trải qua sinh ở đây, tức cùng có nghĩa sinh lên trên là

cõi vô sắc. Nhưng Thiên Đế Thích nói như thế này: Từng nghe có trời gọi là Sắc cứu cánh. Ta về sau nếu thoát chuyển rơi rớt sẽ sinh vào cõi kia. Do Thiên Đế Thích này không hiểu rõ về tương đối trị. Tức người cõi này đã trải qua sinh nơi cõi dục và đã từ cõi này vắng sinh nơi cõi trên. Các Thánh tất không có luyện căn và thoát chuyển. Do từng trải qua thọ sinh ở nơi tự cùng nối tiếp đã tích tụ Thánh đạo hết sức vững chắc và được thân của đối tượng nương dựa là thù thắng.

Trước đã nói về thượng lưu do tu xen tạp tĩnh lự làm nhân, có thể đi đến trời Sắc cứu cánh.

Trước nên tu xen tạp các tĩnh lự nào? Do những phần vị nào nhận biết tu xen tạp thành? Lại vì duyên gì tu xen tạp tĩnh lự?

Tụng nêu:

*Trước tu xen thứ tư
Thành do một niệm lẫn
Vi thọ sinh hiện lạc
Và ngăn phiền não thoát.*

Luận nói: Những hành giả muốn tu xen tạp bốn tĩnh lự, tất trước là tu xen tạp tĩnh lự thứ tư, do đẳng trì của tĩnh lự kia rất có khả năng, nên trong các lạc hành, đẳng trì kia là hơn hết.

Người nào ở nơi tĩnh lự có khả năng huân tu xen tạp?

Chỉ các Thánh giả chung cho hữu học và vô học. Nơi phần vị học, chỉ chung cho vị tín giải, kiến chí. Ở quả vị vô học thì chung cho thời, phi thời. Tất trước là ở nơi ba châu tu xen tạp tĩnh lự, thoát chuyển sinh nơi cõi sắc, cũng có thể tu xen tạp. Thoát chuyển rồi, do luyện căn thành tánh kiến chí. Từ cõi dục mất, sinh trong cõi sắc, nhân theo trước lại có thể tu xen tạp tĩnh lự, nên sáu chủng tánh đều có thượng lưu. Vào thời gian tu xen tạp, thì tạo ra phương tiện gì? Hành giả kia tất trước nhập tĩnh lự thứ tư, nhiều niệm vô lậu cùng

nội tiếp hiện tiền. Từ đây dẫn sinh nhiều niệm hữu lậu. Về sau lại có nhiều niệm vô lậu hiện tiền.

Như thế xoay vòng càng về sau thì giảm dần, cho đến hai niệm vô lậu sau cùng. Tiếp theo dẫn hai niệm hữu lậu hiện tiền, vô gián lại sinh hai niệm vô lậu, gọi là gia hạnh của tu xen tạp định đã thành mãn. Từ đây về sau, không do công sức, tự nhiên chỉ từ một niệm vô lậu, dẫn khởi một niệm hữu lậu hiện tiền, vô gián lại sinh một niệm vô lậu.

Như vậy sát-na trung gian của hữu lậu, sát-na trước sau là vô lậu xen lẫn, nên gọi là tu xen tạp định căn bản viên thành.

Tu xen tạp định thứ tư như thế xong, nhân nơi uy lực này, tùy theo đối tượng ứng hợp kia, cũng có thể tu xen tạp ba tĩnh lực dưới. Tu xen tạp tĩnh lực dùng năm uẩn làm thể. Nhưng ở trong ấy các thể tục trí là bốn pháp, bốn loại, tức tám trí đã tu xen tạp. Lược có ba duyên nên tu xen tạp tĩnh lực: (1) Vì thọ sinh. (2) Vì hiện lạc. (3) Vì ngăn chặn khởi phiền não thoái chuyển.

Trong các Bất hoàn, nếu là tánh kiến chí thì làm hai duyên trước. Nếu là tánh tín giải thì làm đủ ba duyên. Trong A-la-hán thì bất thời giải thoát chỉ là hiện lạc. Người thời giải thoát là hai duyên sau.

Nếu tu xen tạp về tĩnh lực thì sinh nơi trời Năm Tịnh cư. Do đâu xứ Tịnh cư chỉ có năm?

Tụng nêu:

*Do tu xen năm phẩm
Sinh có năm Tịnh Cư.*

Luận nói: Do huân tu xen tạp tĩnh lực thứ tư có năm phẩm nên Tịnh Cư chỉ có năm.

Những gì gọi là năm phẩm?

Nghĩa là phẩm hạ, trung, thượng thượng thắng, thượng cực có sai biệt.

Trong đây, phẩm đầu có ba tâm hiện tiền liền được thành mãn. Nghĩa là đầu tiên tức vô lậu, tiếp theo khởi hữu lậu, sau khởi vô lậu.

Phẩm trung thứ hai có sáu tâm hiện tiền mới được thành mãn. Nghĩa là hai hữu lậu, bốn vô lậu đã tu xen tạp. Như vậy, số còn lại tùy theo thứ lớp của chúng có chín, mười hai, mười lăm niệm tâm, như chỗ ứng hợp hiện tiền mới được thành mãn.

Tu xen tạp năm phẩm như thế làm nhân, như thứ lớp có thể chiêu cảm quả của năm Tịnh Cư.

Mười lăm tâm hữu lậu, vô lậu như thế đều là từ trước đến nay chưa từng được, nay đạt được.

Có Sư khác nói: Năm tâm vô lậu đầu là từ trước đến nay chưa được, nay được, mười tâm còn lại đều là từng đã được. Khi năm vô lậu trước hiện tiền rồi là tu vị lai. Có người không khởi định, tu xen tạp thành mãn. Có người chủ yếu thường khởi mới được viên thành.

Có Sư khác cho: Do năm căn như tín v.v... theo thứ lớp tăng thượng, nên chiêu cảm năm Tịnh cư. Các thứ chiêu cảm Tịnh cư do sức của tu xen tạp, cũng do sức của nghiệp cùng hỗ trợ. Nhưng chỉ hữu lậu mới chiêu cảm dị thực kia, không phải là sức của vô lậu, vì đã từ bỏ hữu. Kinh nói: Không trở lại hữu gọi là Thân chứng.

Dựa nơi đức vượt hơn nào để lập danh xưng này?

Tụng nêu:

*Bất hoàn được định diệt
Chuyển gọi là Thân chứng.*

Luận nói: Người có định diệt đặc gọi là đặc định diệt, tức là người Bất hoàn. Nếu ở trong thân có được định diệt, thì chuyển gọi là Thân chứng. Nghĩa là người Bất hoàn. Do thân chứng đặc pháp giống với Niết-bàn, nên gọi là Thân chứng.

Vì sao nói chúng đắc định diệt kia chỉ gọi là Thân chúng?

Vì định ấy không có tâm, vì dựa vào thân sinh, do thân đều cùng có uy lực của sinh đắc, nên ở phần vị đã diệt kia cũng gọi là đợc định diệt ấy.

Do đàu Đức Phật nói phước điền của hàng hữu học thì thân chúng Bất hoàn, không dựa vào số ấy?

Vì như Đức Thế Tôn nói với Trưởng giả Cấp Cô Độc: Trưởng giả nên biết phước điền có hai: (1) Hữu học. (2) Vô học.

Hữu học có mười tám. Vô học chỉ có chín.

Những gì gọi là mười tám nơi hữu học?

Nghĩa là hương quả Dự lưu, hương quả Nhất lai, hương quả Bất hoàn, hương A-la-hán. Tùy tín hành, Tùy pháp hành, Tín giải, Kiến chí, Gia gia, Nhất gián. Trung, Sinh, Hữu hành, Vô hành, Thượng lưu. Đó gọi là mười tám.

Những gì gọi là chín thứ nơi vô học? Nghĩa là: Thoái, tư, hộ, an trụ, kham đật, bất động, bất thoái, tuệ, câu giải thoát. Đó gọi là chín.

Về lý tức cũng nên nói nhưng không nói, vì Đức Phật quán thấy hàng hữu học, vô học, do đoạn và căn có thù thắng, nên có thể sinh quả hơn hẳn, gọi là ruộng phước. Tuy nhiên, chư vị Bất hoàn đã đợc định diệt, vì là hữu lậu, nên không thể nêu bày. Vì tự tánh giải thoát, nên gọi là thanh tịnh. Thân của đối tượng nương dựa thuộc Bất hoàn kia cũng có phiền não, vì chưa đoạn trừ vĩnh viễn, nên không thể nêu dẫn. Vì giải thoát cùng nối tiếp, nên gọi là thanh tịnh. Nên không căn cứ theo phần thành kia để lập ruộng phước hữu học. Trong quả vị vô học, công đức hữu lậu tuy không phải thuộc về tự tánh giải thoát, nhưng vì giải thoát cùng nối tiếp nên gọi là thanh tịnh. Do đấy cũng có thể sinh quả thù thắng.

Vì thế căn cứ ở định và căn có sai biệt, nói chín ứng quả, đều gọi là ruộng phước.

Đã biện về tướng thô của Bát hoàn có sai biệt. Nếu phân tích nhỏ thì số thành nhiều ngàn. Trong đây lại dựa vào hành nơi cõi sắc có năm, căn cứ theo năm môn như các địa v.v... để phân biệt. Nghĩa là năm, căn cứ theo địa thì số thành hai mươi, vì trong địa của bốn định, mỗi địa đều có năm thứ. Năm căn cứ theo chủng tánh thì số thành ba mươi, vì trong sáu chủng tánh, mỗi chủng tánh đều có năm thứ. Năm căn cứ theo xứ sinh, tức số thành tám mươi, vì trong mười sáu xứ, mỗi xứ đều có năm thứ. Năm căn cứ theo căn của chủng tánh thì số thành chín mươi. Nghĩa là căn hạ, trung, thượng của chủng tánh pháp thoái có sai biệt, nên số thành mười lăm. Cho đến chủng tánh bất động cũng như vậy.

Năm căn cứ theo chủng tánh của địa thì số thành một trăm hai mươi. Nghĩa là trong bốn địa, mỗi địa đều có ba mươi.

Năm căn cứ theo căn nơi chủng tánh của địa thì số thành ba trăm sáu mươi. Nghĩa là trong bốn địa, mỗi địa đều có chín mươi.

Năm căn cứ theo chủng tánh của xứ sinh tức số thành bốn trăm tám mươi. Nghĩa là nơi mười sáu xứ, mỗi xứ đều có ba mươi.

Năm căn cứ theo chủng tánh của xứ sinh và căn thì số thành một ngàn bốn trăm bốn mươi. Nghĩa là nơi mười sáu xứ, mỗi xứ đều có chín mươi.

Năm căn cứ theo căn nơi chủng tánh của xứ lìa nhiễm, thì tích số gồm chung thành một vạn hai ngàn chín trăm sáu mươi loại Bát hoàn sai biệt. Nghĩa là nơi lìa nhiễm chín phẩm không đồng, nhân với một ngàn bốn trăm bốn mươi ở trước.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 32

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 4

Đã biện về hướng quả thứ ba có sai biệt. Tiếp theo nên kiến lập hướng quả thứ tư.

Tụng nêu:

*Trong tu Hoặc cõi trên
Đoạn một phẩm định một
Đến tám phẩm Hữu đánh
Đều hướng A-la-hán.
Đạo vô gián thứ chín
Gọi định kim cương dụ
Tận đắc cùng tận trí
Thành ứng quả vô học.*

Luận nói: Tức người Bất hoàn tiến đến đoạn trừ Hoặc của cõi sắc và vô sắc do tu đạo đoạn.

Từ đoạn một phẩm của định thứ nhất là đầu, đến đoạn tám phẩm của xứ Hữu đánh là sau, nên biết chuyển gọi là hướng A-la-hán. Tức ở đây đã nói trong hướng A-la-hán đạo vô gián thứ chín đã đoạn Hoặc của xứ Hữu đánh, cũng gọi là định kim cương dụ. Định này cứng chắc, sắc bén, dụ như kim cương, vì không một tùy miên nào mà không thể phá trừ. Vì trước đã phá trừ, nên không phá trừ tất

cả, thật sự thì có công năng có thể phá trừ tất cả. Tuy trong kiến đạo cũng có công năng đoạn trừ. Phiền não của xứ Hữu đảnh thì do vô lậu đối trị. Nhưng Hoặc do kiến đạo đoạn chỉ có thể là một phẩm. Đoạn tức khắc chín phẩm thì uy lực yếu kém. Lại, vì Hoặc vô sự thì dễ có thể đoạn dứt, nên công năng đối trị không lập danh xưng kim cương dụ.

Trong đây đã nêu rõ về định kim cương dụ có thể đối trị tất cả phẩm hết sức vi tế sau cùng rất khó đoạn trong Hoặc hữu sự. Nên biết có khả năng phá trừ tất cả tùy miên. Do sức này có thể trong khoảnh khắc một sát-na chứng đắc tất cả Hoặc được đoạn trừ, đắc vô lậu ly hệ.

Như thế là đã nói về định kim cương dụ, chỉ cùng với sáu trí tùy theo một tương ưng. Nghĩa là bốn loại trí và diệt, đạo pháp trí, duyên nơi mười sáu hành tướng của bốn Thánh đế, dựa chung nơi chín địa, nghĩa căn cứ theo đây là đã thành, nên sự sai biệt này nói có nhiều thứ. Lại, vị chí gồm thâu có năm mươi hai. Nghĩa là khổ tập loại trí, quán khổ, tập của xứ Hữu đảnh tạo ra các hành tướng như vô thường v.v... như nhân v.v... Cùng với hành tướng kia tương ưng có sai biệt thành tám. Diệt đạo pháp trí quán diệt, đạo của cõi dục, tạo ra các hành tướng như diệt, tĩnh v.v... như đạo v.v...

Cùng với hành tướng kia tương ưng, sai biệt cũng thành tám.

Diệt loại trí đối với diệt của tám địa, mỗi mỗi quán riêng, tạo ra bốn hành tướng, cùng với hành tướng kia tương ưng, thành ba mươi hai. Đạo loại trí đối với đạo của tám địa, tất cả quán chung tạo ra bốn hành tướng. Cùng với hành tướng kia tương ưng có sai biệt thành bốn. Do đạo của phẩm loại trí đối trị tám địa, đồng loại cùng làm nhân, tất là duyên chung. Diệt chỉ duyên riêng. Đạo thì không như vậy. Đối với phẩm tùy miên đã thành lập đủ. Như định vị chí gồm thâu có năm mươi hai, thì tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự căn bản nên biết cũng như vậy.

Không vô biên xứ có hai mươi tám. Nghĩa là trừ diệt đạo, phạm pháp trí tám và trừ quán diệt đế của bốn địa dưới, đều có bốn hành tướng, tương ứng là mười sáu. Vì dựa vào vô sắc, tất không có pháp trí, và vì duyên nơi phạm diệt loại trí của địa dưới, duyên nơi đạo của địa dưới, về lý là không có ngăn chặn. Đạo tất duyên chung như trước đã giải thích. Số còn lại thì như trước, nên có hai mươi tám.

Thức vô biên xứ có hai mươi bốn. Vô sở hữu xứ chỉ có hai mươi. Nghĩa là các xứ ấy đối với trước lại trừ quán bốn, tám hành tướng của cảnh diệt Thánh đế thuộc địa dưới, tùy theo thứ lớp đó, căn cứ như trước, nên giải thích. Có các vị muốn khiến địa của ba vô sắc có duyên nơi diệt loại trí của địa dưới, vị ấy nói thế này: Không vô biên xứ thêm mười sáu so với trước. Thức vô biên xứ thêm hai mươi so với trước. Vô sở hữu xứ thêm hai mươi bốn.

Như thế nói chung dựa nơi địa của cõi vô sắc, định kim cương dụ có bảy mươi hai thứ. Hoặc lại nói có một trăm ba mươi hai.

Có Sư khác cho: Phạm đạo loại trí đối với đạo của tám địa cũng đều quán riêng, nên sáu địa trước, mỗi địa đều có tám mươi. Không vô biên xứ chỉ có bốn mươi. Thức vô biên xứ có ba mươi hai. Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn. Lại có người muốn khiến phạm diệt loại trí, đối với diệt của tám địa, là có quán riêng, chung, nên trong sáu địa trước, mỗi địa đều có một trăm sáu mươi bốn. Không vô biên xứ chỉ có năm mươi hai. Thức vô biên xứ có ba mươi sáu. Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn.

Các thuyết kia đều cùng phi lý. Vì đạo tất duyên chung, diệt thì chỉ duyên riêng, vì nhân có, không có. Tôn giả Diệu Âm nói như thế này: Định kim cương dụ gồm có mười ba. Nghĩa là đoạn trừ Hoặc của xứ Hữu đánh do kiến đạo, tu đạo đoạn, thì đạo vô gián gồm sáu mươi ba sát-na. Điều này cũng không hợp lý. Do tám đạo vô gián trước của bốn loại nhãn đều không phải là phạm cực thượng. Định này đã có thể đoạn trừ Hoặc của phạm thứ chín nơi địa của xứ Hữu

đánh, có thể dẫn Hoặc ấy đều được cùng hành. Tận trí khiến khởi định kim cương dụ, là đạo vô gián sau cùng trong sự việc đoạn trừ Hoặc đã sinh tận trí. Là đạo giải thoát sau cùng trong sự việc đoạn trừ Hoặc. Nên nói định này đã dẫn sinh trí cùng với phẩm thứ chín đều được cùng khởi. Nói hoặc tận này là nhằm làm rõ về tất cả tận. Nghĩa là Hoặc của phẩm thứ chín và Hoặc còn lại đều được trạch diệt, nên gọi là tận. Định kim cương dụ có thể dẫn các Hoặc đều được cùng hành nơi tận trí khiến khởi. Trí này cùng với tất cả phiền não tận đắc. Đầu tiên đều cùng sinh nên gọi là tận trí.

Có Sư khác nêu: Trong thân Hoặc dứt hết thì trí này sinh đầu tiên, nên gọi là tận trí.

Tận trí như thế, đến khi đã sinh, liền thành quả A-la-hán vô học. Vì đã được pháp của ứng quả vô học, tức được quả riêng đã nên tu học. Vì quả này không còn có tu học, nên được danh xưng vô học.

Há không phải là vô học cũng mong đạt được quả riêng, do người vô học cũng chuyển căn?

Vấn nạn này là không đúng. Vì như hữu học trước là cầu được quả riêng, điều này không đúng, vì đã nói tận trí, đến khi đã sinh liền thành quả A-la-hán vô học. Về nghĩa căn cứ theo tận trí khi chưa sinh, đã sinh. Bảy Thánh giả trước đều gọi là hữu học, vì được quả riêng, siêng năng tu học, trụ nơi phần vị bản tánh.

Vì sao gọi là hữu học?

Vì ý học chưa đầy đủ, vì học được thường tùy thuận.

Vì sao vô học gọi là A-la-hán?

Vì các hành tự lợi tu học đã thành, chỉ nên hành tác các sự việc ích lợi cho người khác. Như Khế kinh nói: Không tự điều phục mà có thể điều phục người khác là không có điều ấy. Hoặc là tất cả hàng phạm phu, hữu học đều nên cúng dường, tức gọi là ứng quả.

Thế nào là pháp học?

Nghĩa là pháp hữu vi vô lậu của người hữu học.

Thế nào là pháp vô học?

Nghĩa là pháp hữu vi vô lậu của người vô học. Các pháp vô vi tuy là vô lậu, nhưng không gọi là pháp học, pháp vô học. Do người hữu đắc thì thân như phàm phu v.v... cũng thành tựu. Nếu người vô đắc thì đều không hệ thuộc nơi học, vô học.

Như thế, người hữu học và người vô học gồm chung thành tám Thánh Bồ-đặc-già-la. Vì hành hướng, trụ quả đều có bốn, nên danh tuy có tám, nhưng sự chỉ có năm. Nghĩa là trụ bốn quả và hướng của quả đầu. Do hướng của ba quả sau không lia quả trước. Ở đây là dựa nơi người đắc quả lần lượt để nói. Nếu người lia dục gấp bội, hoàn toàn lia dục, trụ trong kiến đạo, gọi là Nhất lai hướng quả Bất hoàn, không phải thuộc về quả trước.

Tu đạo tức chung cho hữu lậu, vô lậu. Thế thì đạo nào có thể lia nhiệm của địa nào?

Hai đạo hiện tiền lia nhiệm của các địa.

Mỗi đạo đều dẫn bao nhiêu thứ ly hệ đắc?

Tụng nêu:

*Hữu đánh do vô lậu
Khác, do hai lia nhiệm
Thánh hai lia, tám tu
Đều hai ly hệ đắc.*

Luận nói: Phiền não hiện có trong địa của xứ Hữu đánh, chỉ đạo vô lậu là có thể khiến lia vĩnh viễn. Đạo này đối với uy lực của hữu lậu thì tăng mạnh. Vì từ nơi địa v.v... trên, đều có khả năng đối trị, nên chỉ theo thứ lớp trong địa của cận phần trên, khởi đạo thế tục

là có thể đối trị Hoặc của địa dưới. Hoặc của địa nơi xứ Hữu đánh đã không có địa trên, nên không có hữu lậu có thể lia nhiệm của địa kia. Các đạo thể tục không đối trị Hoặc của địa mình, là đối tượng tùy tăng của tùy miên nơi tự địa. Không đối trị Hoặc của địa trên, vì uy lực yếu kém. Phiền não hiện có trong tám địa còn lại chung do hai đạo có thể khiến lia dứt vĩnh viễn. Vì đều có đạo thể tục của biên trên, vì đều có đạo vô lậu của tự địa và địa dưới. Thánh dùng hai đạo hữu lậu, vô lậu, khi lia Hoặc của tám địa dưới do tu đạo đoạn đều dẫn sinh đủ hai ly hệ đặc. Hai thứ đạo hữu lậu, vô lậu đoạn trừ, ở trong tám địa thì đối tượng tạo tác là đồng. Do hữu học này đã lia Hoặc của tám địa do tu đạo đoạn, thì đạo thể, xuất thế tùy một hiện tiền, đều ở vị lai tu đạo thể, xuất thế. Đây là theo tướng chung để nói. Do đạo vô lậu khi lia tám phẩm Hoặc trước của bảy địa trên, không tu biên trên, vì đạo thể tục chỉ có một ly hệ đặc của vô lậu. Khi lia Hoặc của phẩm thứ chín mới có thể đủ hai. Hoặc nên thừa nhận đạo đặc lia mà tu. Hoặc khi nên đoạn nhiệm thì thừa nhận dựa nơi địa dưới tu địa trên.

Đã nói Thánh giả hai lia tám tu đều có thể dẫn sinh hai ly hệ đặc. Căn cứ theo đây để biết Thánh giả khi lia nhiệm của xứ Hữu đánh do tu đạo đoạn và kiến đạo đoạn, dùng đạo vô lậu chỉ dẫn vô lậu, ly hệ đặc sinh, cũng không ở nơi vị lai tu đạo thể tục, vì so với đạo thể tục là không đồng sự. Phạm phu lia tám, dùng đạo hữu lậu chỉ dẫn hữu lậu, ly hệ đặc sinh, cũng không ở nơi vị lai tu đạo vô lậu, vì chưa nhập Thánh, nên không nói tự thành.

Có Sư khác cho: Dùng đạo vô lậu khi lia nhiệm của tám địa dưới do tu đạo đoạn, do đâu nhận biết cũng sinh ly hệ đặc của hữu lậu? Vì có xả bỏ phiền não của vô lậu đặc không thành. Nghĩa là Thánh hữu học khi dùng đạo vô lậu lia nhiệm của các địa kia, nếu không dẫn sinh ly hệ đặc của hữu lậu đồng đối trị, thì dùng Thánh đạo lia đủ Hoặc của tám địa. Sau dựa vào tính lực khi được chuyển căn, thì Thánh đạo xả bỏ tức khắc các thứ độn chậm từ trước đến nay.

Thánh đạo chỉ được quả lợi nhanh của tĩnh lự. Hoặc của địa trên ly hệ nên đều không thành. Đây tức trở lại nên thành phiền não kia. Nhưng vì không phải là điều đã thừa nhận nên đủ hai đắc.

Chúng cứ này là không hợp, vì không quyết định. Như khi phân ly xứ Hữu đánh được chuyển căn và phàm phu sinh lên trên, vì Hoặc không thành, nên hai đạo này tuy không có đoạn phiền não đắc, nhưng vì thắng tán, nên ngăn chặn được Hoặc sinh. Pháp kia tức cũng như vậy, nên chúng cứ là phi lý.

Do đây chỉ có thể nói như thế này: Hai đạo ở trong đó, đối tượng tạo tác là đồng, nên tùy theo một hiện khởi dẫn hai đắc sinh. Không thể nói là thành đoạn.

Đã biện về phân lìa nhiễm do đạo không đồng. Nay tiếp theo nên biện do địa sai biệt.

Do đạo của địa nào lìa nhiễm của địa nào?

Tụng nêu:

*Đạo vị chí vô lậu
Hay lìa tất cả địa
Tám khác lìa tự trên
Hữu lậu lìa tiếp dưới.*

Luận nói: Các đạo vô lậu dựa chung nơi chín địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự, vị chí, trung gian và ba vô sắc. Nếu vị chí gồm thân thì có thể lìa nhiễm của cõi dục, cho đến xứ Hữu đánh. Tám địa khác gồm thân thì tùy theo đối tượng ứng hợp ấy, đều có thể lìa nhiễm của tự địa và nhiễm của địa trên, không thể lìa nhiễm của địa dưới. Khi chưa lìa nhiễm của địa dưới, thì đạo của địa trên tất không hiện ở trước. Tất cả các đạo hữu lậu chỉ có thể lìa theo thứ lớp nhiễm của địa dưới. Không phải là tự địa cùng phiền não của tự địa đã tùy tăng. Vì uy lực yếu kém. Vì trước đã lìa. Các hành giả dựa nơi cận phần để lìa nhiễm của địa dưới, như đạo vô gián đều thuộc về cận phần.

Các đạo giải thoát cũng là cận phần chăng? Không nhất định.
Vì sao?

Tụng nêu:

*Cận phần lia nhiễm dưới
Đầu ba, sau giải thoát
Căn bản hoặc cận phần
Địa trên chỉ căn bản.*

Luận nói: Các đạo đã dựa nơi cận phần có tám. Nghĩa là bốn tĩnh lự. Biên dưới của vô sắc đã lia có chín. Nghĩa là cõi dục, tám định. Cận phần của ba định đầu lia nhiễm của ba địa dưới. Khi giải thoát thứ chín hiện ở trước, hoặc nhập căn bản, hoặc tức là cận phần. Cận phần của năm địa trên đều lia nhiễm của địa dưới. Khi đạo giải thoát thứ chín hiện ở trước, tất nhập nơi căn bản, không phải tức là cận phần. Vì cận phần căn bản cùng xả căn. Vì cận phần của ba tĩnh lự căn bản dưới thì thọ căn khác nhau. Có khi không thể nhập thì chuyển nhập thọ khác, vì ít gian khó. Khi lia nhiễm của địa dưới, tất vui thích địa trên. Nếu thọ không khác tất nhập căn bản.

Các đạo xuất thế như vô gián, giải thoát, trước đã nói duyên nơi mười sáu hành tướng thuộc cảnh của bốn đế, nghĩa căn cứ theo đây là tự thành.

Đạo thế tục thì duyên nơi gì tạo ra hành tướng gì?

Tụng nêu:

*Thế vô gián, giải thoát
Thứ lớp duyên dưới trên
Tạo hành thô, khổ, chướng
Và ba: tĩnh, diệu, ly.*

Luận nói: Đạo thế tục, vô gián và giải thoát, như thứ lớp có thể duyên nơi địa dưới, địa trên, làm các hành thô khổ, chướng và tĩnh,

diệu, ly. Nghĩa là các đạo vô gián duyên nơi các pháp hữu lậu của tự địa và địa dưới, tiếp theo tạo ra thô khổ v.v... thì trong ba hành tướng tùy theo một hành tướng. Nếu các đạo giải thoát duyên nơi các pháp hữu lậu của địa trên tiếp theo tạo ra tĩnh, diệu v.v... thì trong ba hành tướng tùy theo một hành tướng. Căn cứ theo chỗ cùng có để nói hai đạo đều có ba. Không phải các hữu tình đối với phần vị lìa nhiễm nơi đạo vô gián, giải thoát đều có đủ ba. Trong các địa dưới, do nhiều trạo cử, tịch tĩnh yếu kém, nên gọi là thô. Tuy rất khó nhọc mới tạm thời khiến cho thể dụng của trạo cử yếu kém, nhưng không thể dẫn sinh các thứ lạc mỹ diệu, nên gọi là khổ. Vì có rất nhiều thứ tai họa xâm hại, cản trở và có thể ngăn che khiến không có công năng thấy rõ nơi chốn xuất ly, nên gọi là chướng. Trong các địa trên, vì trạo cử yếu kém không tạo tác công dụng, nên gọi là tĩnh. Không phải khiến nhọc nhằn vất vả, vì trạo cử yếu kém. Vì dẫn sinh lạc thù thắng, nên gọi là diệu. Ở trong địa dưới các thứ tai họa xâm hại hiện có, tâm có thể quyết định thấy nhưng không sinh vui thích cùng có thể hướng đến chúng, nên gọi là ly. Nên biết trong đây đã gồm hiển thị về hành tướng của vô gián, giải thoát đều đủ ba. Tương phản mà sinh, như thứ lớp đó, nghĩa là đạo vô gián duyên nơi địa dưới là thô, trong đạo giải thoát duyên nơi trên là tĩnh. Pháp tương phản còn lại khởi như thứ lớp nên biết. Nhưng khi lìa nhiễm khởi thì không nhất định. Đạo thể tục, vô gián và giải thoát, vì có thể lìa nhiễm nơi chín phẩm của địa dưới v.v..., nên biết cũng có chín phẩm sai biệt. Phạm phu trong đây lìa nhiễm của cõi dục, ba hành như thô v.v... của chín đạo vô gián, tùy theo một hiện tiền, đều ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Ba hành như tĩnh v.v... của tám đạo giải thoát, tùy theo một hiện tiền đều ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Ba hành như tĩnh v.v... của tám đạo giải thoát tùy theo một hiện tiền đều ở nơi vị lai tu sáu hành như thô v.v... Đạo giải thoát sau ở nơi hiện tại, vị lai đã tu như trước. Tám đạo giải thoát so với trước là khác, lại ở nơi vị lai tu tĩnh lự thứ nhất gồm thâm vô biên hành tướng.

Như thế cho đến lìa nhiễm của xứ vô sở hữu, đối tượng tu của đạo vô gián, giải thoát nên biết. Nếu các Thánh giả dùng đạo thế tục để lìa nhiễm nơi cõi dục, thì ba hành như thô v.v... của chín đạo vô gián tùy theo một hiện tiền, thì đều ở nơi vị lai tu mười chín hành. Nghĩa là ba hành như thô v.v... và mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu nơi tám đạo giải thoát. Ba hành như tĩn v.v... tùy theo một hiện tiền, đều ở nơi vị lai tu hai mươi hai hành. Nghĩa là mười chín hành trước thêm ba hành như tĩn v.v...v.v... Đạo giải thoát sau nơi hiện tại, vị lai, đối tượng tu tức như trước. Tám đạo giải thoát so với trước là khác. Lại ở nơi vị lai tu tĩn lự thứ nhất gồm thâu vô biên hành tướng, lìa nhiễm của định đầu. Ba hành như thô v.v... của chín đạo vô gián, tùy theo một hiện tiền, đều ở nơi vị lai tu mười chín hành. Nghĩa là ba hành như thô v.v... và chỉ mười sáu hành Thánh vô lậu. Mười sáu hành này là thuộc về địa dưới, vì biên của địa trên không có hành Thánh. Về sau tu hành Thánh, căn cứ theo đây nên biết. Ba hành như tĩn v.v... của tám đạo giải thoát, tùy theo một hiện tiền, đều ở nơi vị lai tu hai mươi hai hành. Nghĩa là mười chín hành trước, thêm ba hành như tĩn v.v... Đạo giải thoát sau ở nơi hiện tại, vị lai đã tu như trước. Tám đạo giải thoát so với trước là dị biệt với trước. Lại ở nơi vị lai tu hai tĩn lự, gồm thâu vô biên hành tướng.

Như vậy cho đến lìa nhiễm của xứ vô sở hữu, đạo vô gián, đạo giải thoát về đối tượng tu nên biết.

Có Sư khác nói: Phạm phu, Thánh giả lìa dục, ở trong đạo vô gián, giải thoát cũng tu quán bất tịnh, trì tức niệm, từ v.v..., lìa nhiễm còn lại của địa trên đã tu như trước. Vì căn thiện của biên thuộc tĩn lự thứ nhất là rộng, nên tu các hành như thế. Còn căn thiện của biên thuộc các định trên thì ít nên đã tu như trước. Lại, trong cõi dục có nhiều phiền não, vì muốn đoạn trừ chúng, nên tu nhiều đối trị. Địa trên thì không như vậy, nên tu đối trị ít. Lìa nhiễm của cõi dục nơi chín đạo vô gián, ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v.... Chỉ duyên nơi

tám đạo giải thoát của cõi dục ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Duyên chung nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Ba hành như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ nhất. Đạo giải thoát sau ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến xứ Hữu đảnh. Lìa nhiệm của định đầu, nơi chín đạo vô gián, ở nơi vị lai tu ba hành như thô duyên nơi tĩnh lự thứ nhất. Tám đạo giải thoát ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Duyên nơi ba hành như tĩnh v.v... của định thứ nhất, thứ hai, duyên nơi định thứ hai. Đạo giải thoát sau ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành như tĩnh v.v... duyên nơi định thứ hai cho đến xứ Hữu đảnh. Lìa nhiệm của hai tĩnh lự, ba tĩnh lự, tùy theo đối tượng ứng hợp ấy đều căn cứ theo trước để nói. Lìa nhiệm của bốn định nơi chín đạo vô gián ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Duyên nơi định thứ tư theo tám đạo giải thoát ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Duyên nơi định thứ tư và duyên nơi không xứ, nhưng không phải một niệm, vì cõi khác. Ba hành như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi không xứ. Đạo giải thoát sau ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Ba hành như tĩnh v.v... đều duyên nơi không xứ cho đến xứ Hữu đảnh. Lìa nhiệm của không xứ nơi chín đạo giải thoát ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v..., chỉ duyên nơi không xứ. Tám đạo giải thoát ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v..., chỉ duyên nơi không, thức xứ. Ba hành như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi thức xứ. Đạo giải thoát sau ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v... Ba hành như tĩnh v.v... đều cùng duyên thức xứ cho đến xứ Hữu đảnh.

Lìa nhiệm của thức xứ, nhiệm của vô sở hữu xứ, tùy nơi đối tượng ứng hợp của chúng, đều căn cứ theo trước để nêu dẫn.

Do đâu trong đạo giải thoát sau cùng ở nơi vị lai tu ba hành như thô v.v...?

Vì thuộc về tĩnh lự thì duyên chung nơi ba cõi. Thuộc về cõi vô sắc là chỉ duyên nơi tự địa và địa trên. Trong các tĩnh lự có trí duyên

khấp. Vô sắc căn bản tất không duyên nơi cõi dưới, nên hai đối tượng duyên, đối tượng tu có dị biệt.

Luận thêm đã xong, nên biện về nghĩa gốc. Tức gốc đã nói về các phần vị căn thiện cùng sinh.

Ở đây đã nêu rõ về định kim cương dụ, vô gián tất có tận trí nói tiếp sinh. Tận trí vô gián có trí nào khởi?

Tụng nêu:

*Bất động sau tận trí
Tất khởi vô sinh trí
Tận khác hoặc chánh kiến
Ứng quả này đều có.*

Luận nói: Các A-la-hán của pháp bất động trước từ tận trí vô gián thì vô sinh trí khởi. Trí này là gốc đã mong cầu của trí kia, tất cùng với tận trí đều cùng thời mà được. Nghĩa là tận trí kia cầu được thuận với sự ghi nhận điều mình đã hiểu. Nếu không thì liền có chướng ngại nhập Niết-bàn. Các A-la-hán khi cùng đạt được trí, tức cũng chỉ cầu được vô sinh trí. Nhưng tận trí kia, về lý tức nên khởi trước, vì là trong phần vị nhân trước đã mong cầu. Trước là pháp bất động, sau định kim cương dụ thì được vô sinh trí nhưng chưa hiện tiền, khi tận trí vô gián mới được hiện khởi. Trừ pháp bất động trước, A-la-hán còn lại, khi tận trí vô gián thì có tận trí sinh. Hoặc tức dẫn sinh chánh kiến vô học, không phải là vô sinh trí, vì về sau chấp nhận thoái chuyển. Nghĩa là nếu trước là tánh của thời giải thoát, thì tuy ở nơi phần vị nhân đã cùng cầu hai thứ, nhưng đến quả cùng tốt thì cùng có thoái chuyển. Nên trong phần vị đang diệt của định kim cương dụ không được vô sinh trí, chỉ được tận trí, nên sau tận trí thì tận trí hiện ở trước. Hoặc tức dẫn sinh chánh kiến vô học, trước là pháp bất động, sau vô sinh trí, có vô sinh trí khởi, hoặc chánh kiến vô học. Chánh kiến vô học này thấy rõ tất cả ứng quả đều đã cùng có cũng

như tận trí. Nên trong phần vị đang diệt của định kim cương dụ, tất cả đều được chánh kiến vô học. Nhưng chánh kiến này không phải là đối tượng đang mong cầu, nên hai trí tận và vô sinh đều vô gián, hoặc có khi liền khởi, hoặc có khi chưa hiện tiền.

Ở trong phần vị này đã lược nêu chung về nghĩa. Nếu trước là bất động thì đầu tiên khởi tận trí, chỉ một sát-na, tiếp theo là vô sinh trí cũng một sát-na. Hoặc có cùng nối tiếp. Nếu là thời giải thoát, thì đầu tiên khởi tận trí, hoặc một sát-na, hoặc có cùng nối tiếp. Hai trí này đã khởi chánh kiến vô học đều không có sát-na quyết định cùng nối tiếp, như trước đã nói, vì chánh kiến vô học kia không phải là đang mong cầu. Như nói về Sa-môn và quả Sa-môn.

Thế nào gọi là tánh Sa-môn? Thể của quả Sa-môn này là gì? Quả vị sai biệt gồm có bao nhiêu thứ?

Tụng nêu:

Đạo tịnh, tánh Sa-môn

Quả hữu vi, vô vi

Quả có tám mươi chín

Đạo giải thoát và diệt.

Luận nói: Nói Sa-môn nghĩa là có thể đoạn trừ vĩnh viễn các thứ sinh tử ma quái đã sinh khởi trong các nẻo, cõi. Hoặc có thể siêng năng, cố gắng dứt hết các lỗi lầm, khiến đạt được tĩnh lặng vĩnh viễn, nên gọi là Sa-môn. Như Đức Bạc-già-phạm đã tự giải thích: Do có thể siêng năng, khó nhọc, dứt trừ vô số thứ pháp ác, bất thiện, lia lỗi lầm cầu nhiễm, nói rộng cho đến nên gọi là Sa-môn.

Sa-môn hiện có gọi là tánh Sa-môn. Tánh này tức là pháp của Sa-môn đã huân tu. Huân là nghĩa loại trừ Hoặc xú uế sinh khởi. Tức dùng Thánh đạo vô lậu làm Thể, không phải là đạo thể tục, do Thánh đạo có khả năng dứt sạch hết các lỗi lầm, đạt được tịch tĩnh cứu cánh. Do đầy phàm phu tuy có thể đã đoạn trừ nhiễm của xứ vô sở hữu,

nhưng không phải là Sa-môn chân thật, vì các lỗi lầm hãy còn chưa đoạn trừ trọn vẹn, nên chỉ lặng dứt tạm thời, không phải là cứu cánh. Đạo vô lậu đã là tánh của Sa-môn, vì dùng chung hữu vi, vô vi làm quả, nên thể của quả Sa-môn là chung nơi hữu vi, vô vi. Quả này Đức Phật nói gồm có bốn thứ. Tức đầu là Dự lưu, sau là A-la-hán. Phẩm đạo loại trí đó gọi là Thể của quả Dự lưu hữu vi. Kiến đạo đoạn, pháp đoạn, đó gọi là Thể của quả Dự lưu vô vi. Phẩm đạo loại trí hoặc lìa cõi dục, phẩm của đạo giải thoát vô lậu thứ sáu, đó gọi là Thể của quả Nhất lai hữu vi. Kiến đạo đoạn, pháp đoạn và đoạn sáu phẩm Hoặc trước trong các Hoặc hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, đó gọi là Thể của quả Nhất lai vô vi. Phẩm đạo loại trí, hoặc phẩm của đạo giải thoát vô lậu thứ chín lìa Hoặc của cõi dục, đó gọi là Thể của quả Bất hoàn hữu vi. Kiến đạo đoạn, pháp đoạn, Hoặc của cõi dục do tu đạo đoạn, đó gọi là Thể của quả Bất hoàn vô vi. Tận trí, vô sinh trí, phẩm chánh kiến vô học, đó gọi là Thể của quả A-la-hán hữu vi. Hoặc của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn, đó gọi là Thể của quả A-la-hán vô vi. Tuy nhiên, ở trong Khế kinh, Đức Bạc-già-phạm chỉ nói vô vi là Thể của quả Sa-môn. Như nói: Thể nào gọi là quả Dự lưu? Nghĩa là đã đoạn trừ ba kiết v.v... Cho đến: Thể nào gọi là quả A-la-hán? Nghĩa là đã vĩnh viễn đoạn trừ tham, sân, si v.v... Nên biết nói đoạn là gồm luôn đoạn ở trước đã nói.

Do đâu đối với Thể của quả Sa-môn kia chỉ nói là vô vi?

Do vô vi này chỉ là quả. Nghĩa là các trạch diệt chỉ là quả Sa-môn. Vì đạo thì chung cho Sa-môn, nên đã lược không nói. Hoặc vì pháp vô vi là quả không phải là có quả. Vì đạo thì chung cho hai loại nên đã lược không nói. Hoặc pháp vô vi là lìa lỗi của hữu vi, vì khiến vui thích, thể nên nói riêng. Hoặc ở nơi kinh này chỉ nói quả vô vi, là lời nói chưa trọn vẹn, không nên chấp giữ. Nghĩa là ở đây chỉ nói ba kiết đã đoạn trừ v.v..., không nói khắp về các phiền não khác đã đoạn. Như Khế kinh nói: Tâm tinh tấn xoay chuyển nhanh chóng, có

thể chứng đắc Bồ-đề vô thượng, vượt qua tướng đoạn thực, vượt qua tướng các sắc, không có tướng đối nhau. Pháp còn lại không phải là không đúng. Nên biết kinh này nêu bày cũng lại như thế. Như do ý riêng, chỉ nói vô vi là quả Sa-môn. Cũng do ý riêng, nên nói quả Sa-môn chỉ có bốn thứ. Nếu bỏ ý riêng, luận trực tiếp về pháp tướng, tức quả Sa-môn có tám mươi chín thứ đều là đạo giải thoát, lầy trạch diệt làm tánh. Nghĩa là vì vĩnh viễn đoạn trừ phiền não của ba cõi, có tám mươi chín đạo vô gián khởi. Thuộc về kiến đạo, số ấy có tám. Tức pháp loại trí nhãn đều có bốn. Thuộc về tu đạo có tám mươi một. Tức nơi chín địa, mỗi địa đều có chín đạo vô gián. Tám mươi chín thứ này chỉ tánh của Sa-môn. Tánh Sac -môn này vô gián đã sinh tám mươi chín đạo giải thoát, cũng là quả Sa-môn hữu vi, vì là quả đẳng lưu, sử dụng kia. Tức các Hoặc được đoạn do đạo vô gián đoạn. Tám mươi chín các trạch diệt chỉ là quả Sa-môn vô vi, vì là quả ly hệ, sử dụng kia, nên đạo vô gián ấy có thể đoạn chướng ngại của đắc này để đạt được.

Há không phải là tánh Sa-môn cũng gồm thâm đạo giải thoát nơi các đạo vô gián chăng? Cũng vì là quả đẳng lưu, sử dụng kia, nên đạo vô gián cũng là thuộc về quả Sa-môn hữu vi? Không phải vậy. Vì không phải các đạo vô gián, tất cả đều là quả của đạo giải thoát.

Tuy có sự việc này, nhưng chỉ có thể nói: Do sức của đạo vô gián nên đạo giải thoát khởi. Sức của đạo vô gián kia có thể đoạn trừ chướng của đạo này khởi. Đạo kia vô gián thì đạo này tất sinh. Không phải sức của đạo giải thoát dẫn đạo vô gián khởi. Vì đạo giải thoát này không thể đoạn trừ chướng ngại của đạo kia. Nên không phải đạo này vô gián thì đạo kia tất sinh. Nghĩa là tuy cũng có vô gián mà sinh, nhưng không đều như vậy. Và không phải là sức của đạo vô gián này. Nghĩa là có thời gian khác, sức của gia hạnh khác đã dẫn khởi. Hoặc có khi hoàn toàn không còn sinh, nên không có lỗi giống nhau.

Vì sao Khế kinh nói quả Sa-môn không phải là tám mươi chín mà chỉ nói bốn?

Há không phải là đã nói kinh có ý riêng?

Có ý riêng gì?

Lại có giải thích: Chỉ là các người hành quán trong bốn phần vị, vì tuệ giác phân minh hoan hỷ sinh. Nghĩa là chỉ bốn phần vị rất đáng tin cậy, không phải vị khác. Nếu như có thoái mất, chưa chết, thì đạt được trở lại.

Có Sư khác lại nói: Chỉ bốn phần vị này như thứ lớp, có thể vượt qua nẻo ác. Bốn phần vị kia nhân nơi nẻo người, trời, sinh đã hiển bày chỉ rõ. Chỉ thể mạnh như tham v.v... của phẩm trung thượng là đi đến nẻo ác sinh, không phải là phẩm hạ. Hoặc hữu gốc có hai. Nghĩa là cõi dục và xứ Hữu đảnh. Hai vượt qua xứ Hữu đảnh. Hai vượt qua cõi dục, nên chỉ lập bốn làm quả Sa-môn. Hoặc các phiền não gồm có hai loại: (1) Vô ký. (2) Bất thiện. Đầu vượt qua hai thứ. Sau vượt qua vô ký. Nhất lai, Bất hoàn chỉ vượt qua bất thiện, do ác khó vượt qua, nên chỉ lập bốn.

Có Sư khác cho: Không phải Đức Bạc-già-phạm đối với tám mươi chín thứ kia không hiện chứng tri, nhưng chỉ nói bốn quả Sa-môn. *Tụng nêu:*

*Năm nhân lập bốn quả
Xả đạo thắng từng được
Tập đoạn đắc tám trí
Đốn tu mười sáu hành.*

Luận nói: Nếu ở nơi phần vị đạo đoạn đầy đủ năm nhân, thì Đức Phật ở trong kinh đã kiến lập đoạn kia và cùng với đoạn đắc cùng thời mà sinh đạo giải thoát tịnh làm quả Sa-môn.

Nói năm nhân:

(1) Xả đạo từng được: Nghĩa là xả bỏ đạo của hương quả trước đã được.

(2) Được đạo hơn hẳn: Nghĩa là được quả đã gồm thâu đạo thù thắng.

(3) Tập đoạn chung: Nghĩa là một quả đạt được là được chung từ trước đến nay đã đoạn được.

(4) Được tám trí: Nghĩa là trong một thời đều được bốn pháp trí, bốn loại trí.

(5) Có thể tu tức khắc mười sáu hành tướng: Nghĩa là có thể tu tức khắc các hành tướng như vô thường v.v... Tức trụ nơi bốn quả vị đều đủ năm nhân. Nơi vị khác thì không như vậy, nên chỉ nói bốn.

Nếu chỉ đạo tịnh là tánh của Sa-môn, thì sức của đạo hữu lậu đã được hai quả, vì sao cũng là thuộc về quả Sa-môn?

Tụng nêu:

*Đạo thể đoạn đã được
Thánh đã được xen tạp
Vô lậu được giữ gìn
Cũng gọi quả Sa-môn.*

Luận nói: Lại, đạo vô lậu đã được trạch diệt, là thuộc về quả Sa-môn, lý ấy là cực thành. Khi được hai quả thì các đạo thể tục đã được thể luôn rất ít so với trạch diệt của Thánh đạo đã được là nhiều. Gồm chung một đạt được thì đạt được cùng thành một quả. Thế nên ở đây, vì ít theo nhiều, tức đều cùng gọi là Thể của quả Sa-môn. Nghĩa là đạo thể tục khi được hai quả, thì quả này không phải chỉ dùng trạch diệt của đạo thể tục đã đạt được để làm tánh của quả đoạn, mà gồm luôn dùng trạch diệt do kiến đạo đã đạt được, ở trong ấy đã cùng xen tạp làm thành chung một quả, đồng đạo đắc của một quả đã đạt được.

Do Khế kinh này nói: Thế nào là quả Nhất lai? Nghĩa là đoạn trừ ba kiết, làm mỏng tham, sân, si.

Thế nào là quả Bất hoàn? Nghĩa là đã đoạn năm kiết phần dưới. Trạch diệt của đạo thế tục đã được, so với đạo vô lậu đã đạt được có xen lẫn, do ít theo nhiều, nên gọi là quả Sa-môn. Lại, trạch diệt do đạo thế tục đã đạt được thì do vô lậu đoạn đạt được đã nhận giữ. Do sức của vô lậu này đã giữ gìn khi thoái chuyển thì không có mạng chung. Nên đắc do vô lậu đoạn đã in rõ nơi cảnh đã ấn chứng tức cũng được gọi là thế của quả Sa-môn. Như vật của người cũ, vua đã đóng ấn để ấn chứng, không còn gọi là vật của người có thể tích tập. Vô lậu đoạn này tức cũng như thế, nên cũng gọi là quả Sa-môn.

Có Sư khác nói: Diệt này phải là định kim cương dụ, là quả Sa-môn chân thật, nên cũng được lập danh xưng là quả Sa-môn. Diệt này tuy không phải là quả ly hệ kia, nhưng là quả sử dụng kia, nên gọi là quả Sa-môn không có lỗi.

Có Sư khác lại cho: Do vô vi này nhân nơi sức tăng thượng của tánh Sa-môn mà được, vì vậy cũng nên gọi là quả Sa-môn. Do đạo thế tục khi đoạn trừ phiền não, cũng tu tánh Sa-môn để đối trị phiền não kia.

Như vậy là đã nêu bày dựa vào đạo thế tục, khi đoạn trừ phiền não do tu đạo đoạn, được hai quả, đã được trạch diệt, gọi là quả Sa-môn. Nhưng quả Sa-môn đáp lại tánh Sa-môn.

Tánh Sa-môn này như trước đã nói, tức tánh ấy lại có danh xưng sai biệt chăng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

Nói về tánh Sa-môn

Cũng gọi hàng Phạm hạnh

*Cũng gọi là Phạm luân
 Phạm chân thật đã chuyển.
 Trong đó chỉ kiến đạo
 Nên gọi là pháp luân
 Do nhanh giống bánh xe
 Hoặc đủ cả nan hoa.*

Luận nói: Dựa nơi lý của thế tục, thì các Sa-môn khác với Bà-la-môn. Như Khế kinh nói: Nên thí cho Sa-môn, Bà-la-môn v.v...

Dựa nơi lý của thắng nghĩa thì các Sa-môn tức là Bà-la-môn. Như Khế kinh nói: Ở đây, đầu tiên là Sa-môn cho đến thứ tư. Còn ở ngoài chánh pháp thì không có Sa-môn và Bà-la-môn chân thật, cho đến nói rộng. Vì có thể loại trừ pháp ác bất thiện, vì cùng với tướng siêng năng ngăn dứt là rất giống nhau, nên thế của Sa-môn tức là Bà-la-môn. Như nói: Có thể loại trừ pháp ác bất thiện, cho đến nói rộng. Nên gọi là Bà-la-môn. Tức tánh của Bà-la-môn cũng gọi là Phạm luân, là đối tượng chuyển do sức của Phạm vương chân thật, nên Đức Phật cùng với Đức Phạm vô thượng là tương ưng. Vì vậy Đức Thế Tôn riêng nên gọi là Phạm. Do Khế kinh nói: Đức Phật cũng gọi là Phạm, cũng gọi là Tịch tĩnh, cũng gọi là Trong mát. Vắng lặng, chan hòa như hư không, trầm tĩnh, gọi là Phạm. Vì Đức Phật đã hội đủ các đức ấy nên lập danh xưng Phạm. Đã tự giác ngộ, vì khiến người khác giác ngộ, cùng chuyển sự giác ngộ này trao cho người kia, nên gọi là Phạm luân. Tức trong Phạm luân, chỉ dựa nơi kiến đạo. Đức Thế Tôn có xứ gọi là Pháp luân. Do chúng Bí-sô năm người như A-nhã-đa Kiền-trần-na v.v..., lúc sinh kiến đạo thì thần địa không thiên, lập tức truyền tuyên cáo: Đức Thế Tôn đã chuyển chánh pháp luân.

Vì sao kiến đạo gọi là luân?

Vì hành nhanh chóng cùng giống như bánh xe ở thế gian. Như bánh xe của Thánh vương quay vòng không dứt. Vận hành nhanh

chóng, xả bỏ, nhận lấy. Có thể điều phục các thứ chưa điều phục, trấn áp những thứ đã khuất phục, xoay chuyển trên dưới. Kiến đạo cũng như vậy, nên gọi là pháp luân. Nghĩa là bánh xe của Thánh vương quay vòng không dứt. Kiến đạo cũng như thế, vì không có giữa chừng ngừng dứt. Như bánh xe của Thánh vương, hành dụng nhanh chóng. Kiến đạo cũng như thế, vì đều một niệm. Như bánh xe của Thánh vương lấy trước, bỏ sau. Kiến đạo cũng như thế, vì bỏ cảnh như khổ v.v..., nhận lấy tập v.v... Đây tức là hiển bày chỉ rõ kiến bốn Thánh đế, tất không cùng thời. Như bánh xe của Thánh vương đã hàng phục các thứ chưa hàng phục, trấn áp các thứ đã khuất phục. Kiến đạo cũng như thế, có thể kiến các pháp chưa kiến, có thể đoạn các pháp chưa đoạn. Người đã kiến đã đoạn, không có thoái chuyển nhanh chóng. Như bánh xe của Thánh vương xoay chuyển trên, dưới. Kiến đạo cũng như thế, quán khổ v.v... nơi cõi trên xong, quán khổ v.v... nơi cõi dưới. Do đây, kiến đạo riêng gọi là pháp luân.

Tôn giả Diệu Âm nói như vậy: Như bánh xe của thế gian có nan hoa, trục xe, vành xe. Tám chi Thánh đạo giống như bánh xe kia, nên gọi là luân. Nghĩa là chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần, chánh niệm, giống như nan hoa xe của thế gian. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, giống như trục bánh xe, chánh định giống như vành bánh xe, nên gọi là pháp luân.

Bản ý của Sư Tỳ-bà-sa là nói chung, tất cả Thánh đạo đều gọi là pháp luân, do nói về ba lần chuyển, thuộc về ba đạo. Ở nơi cùng nói tiếp của người khác, khi kiến đạo sinh, đã đến lúc chuyển đầu tiên, nên gọi là đã chuyển. Nhưng chỉ kiến đạo là phần đầu tiên của pháp luân, nên nói pháp luân, chỉ là kiến đạo. Các loại thiên thần tức căn cứ theo xứ đầu tiên nói chuyển pháp luân, không dựa nơi hai đạo. Nhưng các Sư phần nhiều nói kiến đạo gọi là pháp luân, vì thân địa không thiên, chỉ dựa vào nơi đây để nói. Từng không có nêu bày ba đạo đều gọi là pháp luân. Chỉ kiến đạo là hội đủ nghĩa của luân đã

nói ở trước. Tuy các kiến đạo đều gọi là pháp luân, nhưng trong thân của Kiều-trần-na đã chuyển trước. Kinh nói vị kia lúc kiến đạo sinh, gọi là chuyển pháp luân. Không phải là người khác không chuyển. Do Tôn giả Kiều-trần-na v.v... khi kiến đạo sinh, gọi là Đức Thế Tôn chuyển pháp luân. Ý làm rõ năm vị kia v.v... được chuyển pháp luân, vốn do Đức Thế Tôn, nên suy tôn ở nơi Đức Phật, khiến người được hóa độ sinh tôn kính.

Như thế tức nói pháp luân của Như Lai, vì chuyển đến thân người khác, nên gọi là chuyển. Nếu khác với đây, thì thiên thần tức nên nói: Đức Phật chuyển pháp luân tại nơi cây Bồ-đề, không nên xưng: Đức Thế Tôn hiện nay ở tại nước Bà-la-nê-tư đang chuyển pháp luân vô thượng. Nên chuyển trao cho người khác, trong đây gọi là chuyển.

Có thuyết cho: Giáo pháp này gọi là pháp luân, chuyển đến thân người khác, khiến hiểu được nghĩa.

Đây chỉ là phương tiện, không phải là pháp luân chân thật, vì như pháp tạp nhiễm khác không có công năng thù thắng.

Ở đây là xét chọn về bốn quả Sa-môn. Quả Sa-môn nào dựa vào cõi nào mà được?

Tụng nêu:

*Ba dựa dục, ba sau
Do trên, không kiến đạo
Không nghe, không duyên dưới
Không nhàm chán, trải qua.*

Luận nói: Ba quả trước chỉ dựa nơi thân của cõi dục đạt được. Quả A-la-hán sau thì dựa nơi thân của ba cõi. Hai quả trước, vì chưa lìa dục, nên không phải dựa vào cõi trên đạt được.

Về lý tức có thể như thế. Quả thứ ba vì sao không phải dựa nơi cõi trên đạt được? Người đã lìa dục cũng có thể đạt được. Do lý, giáo.

Do lý là thế nào?

Dựa vào thân cõi trên thì không có kiến đạo. Người đã lìa dục không phải lìa kiến đạo mà có thể có nghĩa siêu chứng quả Bất hoàn.

Do đâu thân của cõi trên tất không khởi kiến đạo?

Vì dựa vào cõi vô sắc thì không cùng có lắng nghe giáo pháp vô ngã. Lìa nghe giáo pháp này, tất định không cùng có nhập kiến đạo. Lại, sinh nơi cõi kia, thì không duyên với cõi dưới. Còn kiến đạo thì trước là duyên nơi khổ của cõi dục. Do đây, cõi vô sắc không phải là chỗ dựa của kiến đạo. Dựa vào thân của cõi sắc thì không có tâm chán thù thắng. Không phải lìa tâm chán thù thắng mà có thể nhập kiến đạo. Nghĩa là trong cõi dục có các khổ thọ, vì sinh vui ít mà phần nhiều dựa vào công sức khổ nhọc. Sinh trong hàng trời, người thì thọ lượng ngắn ngủi, thiếu của cải, nhiều bệnh tật, bận thân trái lìa, cảnh trái đã nhiều, tâm tâm chán tăng hơn. Nếu sinh nơi cõi sắc thì so với cõi dục này là trái nhau. Nghĩa là phạm phu kia tham vướng nơi lạc của thắng định, được sống lâu, không bệnh, không nghèo khổ, không biệt ly, cảnh trái đã không có, nên tâm tâm chán yếu kém. Không phải tâm tâm chán yếu kém mà có thể nhập kiến đạo, có thể dẫn sinh kiến đạo, vì không có tâm tâm chán thù thắng. Dựa vào thân cõi sắc, không khởi kiến đạo, tức không nên nói nơi cõi kia đều không có tâm tâm chán. Vì người sinh nơi cõi sắc kia hiện có tâm tâm chán. Như Khế kinh đã nói: Đại Tiên chớ nên sợ! Ngọn lửa dữ kia tất không có lý đến gần đây.

Thiên đốt Phạm cung xong, thì nơi cảnh trời kia sẽ diệt. Trong đây, tiếng sợ chỉ là nói về Thể của tâm chán. Lại, ở nơi xứ khác có Già tha nói:

*Nghe các trời trường thọ
Đủ sắc diệu khiến khen*

*Mà tâm mang sợ chán
Như nai đối sư tử.*

Ở đây, nói sợ chán là hiển bày sợ tức là chán. Thật sự thì sợ cùng với chán là cùng sai biệt. Nghĩa là ngắm nhìn hình tướng kia, e bị suy tổn, tâm sinh kinh khiếp, nên gọi là sợ. Nếu ngắm xem hình tướng kia, tâm không vui muốn, tình ưa dứt bỏ, nên gọi là chán. Ở nơi cõi dục đủ cả hai, cõi trên chỉ có một.

Lại, Thể của hai thứ này sai biệt như thế nào?

Không quán xét kỹ làm trước, tâm kinh hãi lay động, gọi là sợ. Nếu xét kỹ làm trước, tâm không ưa thích, gọi là chán. Hoặc dẫn sinh tâm ngu si khiếp hãi, gọi là sợ. Nếu dẫn sinh tâm dứt bỏ, chống trái, thì gọi là chán.

Có Sư khác cho: E bị suy tổn, tâm muốn dứt bỏ, đó gọi là sợ. Vì muốn dứt bỏ, nên ở trong cảnh kia, tâm không sinh ưa thích, đó gọi là chán. Kinh này nói sợ là nghĩa sợ hủy hoại. Như nói: Ném vào chớ sợ vật kia bề.

Do lý này chúng biết ở cõi trên không có kiến đạo.

Về giáo lại là thế nào?

Do Khế kinh nói. Kinh nói: Có năm Bồ-đặc-già-la ở nơi xứ này thông đạt, ở nơi xứ kia thì được cứu cánh, đó là Trung bát cho đến Thượng lưu. Ở đây, nói thông đạt là chỉ nói về kiến đạo, gia hạnh đầu tiên của chúng viên tịch. Kinh đã không nói ở nơi xứ kia thông đạt, nên biết kiến đạo ở nơi cõi trên nhất định không có.

HẾT - QUYỂN 32

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỀN TÔNG

QUYỂN 33

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 5

Đã nói rõ về quả Dự lưu v.v... của vị học có nhiều sai biệt. Là A-la-hán cũng có nhiều thứ tướng sai biệt chăng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

*A-la-hán có sáu
Tức Thoái đến Bất động
Năm trước tín giải sinh
Gọi chung Thời giải thoát.
Bất thời giải thoát sau
Từ kiến chí trước sinh.*

Luận nói: Ở trong Khế kinh nói về A-la-hán, do chủng tánh dị biệt, nên có trụ nơi chủng loại trụ như sau: (1) Pháp Thoái. (2) Pháp Trụ. (3) Pháp Hộ. (4) Pháp An trụ. (5) Pháp Gắng đạt. (6) Pháp Bất động.

Nhưng nơi kinh khác nói bậc vô học có chín. Tức đầu là pháp thoái, sau là câu giải thoát.

Pháp bất thoái kia ở đây là thuộc về bất động. Hai giải thoát kia là thuộc về chung nơi sáu thứ này. Nên A-tỳ-đạt-ma chỉ nói có sáu thứ.

Nói pháp Thoái: Nghĩa là A-la-hán kia đã đạt được căn loại như thế, an trụ nơi căn này, cùng với duyên thoái chuyển hợp, liền thoái chuyển các pháp đã được. Không có duyên thoái chuyển liền bát Niết-bàn. Hoặc có vị tinh tấn siêng năng tiến đạt được tánh thù thắng, vì gặp duyên, phần nhiều là thoái thất, nên gọi là pháp Thoái.

Nói pháp Trụ: Nghĩa là có vị đạt được loại căn như thế, an trụ nơi căn này, niệm lực kiên cố, đa số trụ nơi quán nhằm chán, sợ mất đức thù thắng, vì tự khích lệ tâm, phần nhiều suy nghĩ để hại mình, nên gọi là pháp Trụ.

Nói pháp Hộ: Nghĩa là có một loại A-la-hán, luôn luôn ở trong tâm yêu mến giải thoát, buộc giữ niệm hiện tiền, chuyên tinh phòng hộ, trụ không phóng dật, nên gọi là pháp Hộ.

Pháp An trụ: Nghĩa là xa lìa duyên thoái chuyển hơn hẳn, tuy không tự phòng hộ, nhưng cũng có thể không thoái chuyển. Là gia hạnh vượt hơn, cũng không luyện căn, phần nhiều trụ ở giữa, nên gọi là pháp An trụ.

Pháp Gắng đạt: Nghĩa là tánh gắng nhận có thể ưa thích tu luyện căn, nhanh chóng đạt đến pháp bất động, vì khả năng thân chứng nhạy bén, nên gọi là pháp Gắng đạt.

Pháp Bất động: Nghĩa là có một loại A-la-hán căn tánh thù thắng, chí nguyện không khiếm nhược, công đức đã đạt được tuy gặp duyên thoái chuyển hơn hẳn, tất cũng không thoái thất, nên gọi là pháp Bất động.

Có Sư khác lại giải thích: Tướng khác nhau của sáu pháp này: Nghĩa là tánh của sáu loại này trước ở trong phần vị học, hai pháp đầu thì thiếu hằng thời (Thời gian liên tục) và gia hạnh tôn trọng. Nhưng đến vị vô học thì pháp Trụ siêng năng nhỏ ít. Pháp Hộ chỉ có gia hạnh hằng thời. Pháp An trụ chỉ có gia hạnh tôn trọng. Pháp Gắng

đạt gồm đủ cả hai nhưng là độn căn. Pháp Bất động gồm đủ cả hai mà là lợi căn.

Có người nói như thế này: Pháp Thoái tất là thoái chuyển. Cho đến pháp Gắng đạt tất đạt đến Bất động. Nếu không như vậy thì việc lập danh hóa ra vô ích.

Người kia cho ở nơi cõi dục đầy đủ có sáu pháp. Trong cõi sắc, vô sắc chỉ có pháp An trụ và Bất động. Hai cõi kia không có thoái mất, tự hại, tự phòng hộ cùng tu luyện căn, nên chỉ có hai pháp. Về lý thật thì không nhất định. Tuy nhiên, thoái chuyển ứng quả từ trước đến nay chỉ thoái chủng tánh nên thoái. Cho đến đạt được Bất động, chỉ là Gắng đạt. Đã có thể lập các danh xưng như là thoái v.v..., là căn cứ theo phần cùng có để nói. Nên sáu loại A-la-hán là chung cho ba cõi đều có. Trong sáu thứ thì năm thứ trước là từ tín giải sinh, tức ở đây gọi chung là Thời ái tâm giải thoát, vì tâm ái giải thoát trong tất cả thời, nên cũng gọi là Thời giải thoát. Nghĩa là loại Bồ-đặc-già-la phải chờ đợi thời, xứ, vật dụng, của cải v.v..., hợp thời mới đạt được giải thoát, do công năng của đối tượng nương dựa thì mỏng kém, chủ yếu phải chờ đợi thời xứ thù thắng mới được giải thoát. Hoặc lại tất cả thắng định hiện tiền, chủ yếu là chờ đợi thời gian hơn hẳn, là nghĩa của thời ở đây. Vì lìa bỏ trói buộc nên gọi là giải thoát. Đây tức là nghĩa chờ đợi thời gian và giải thoát.

Ở đây nói là lược phần đầu. Như nói bình tô.

Tánh của pháp Bất động gọi là sau. Tức đây gọi là tâm bất động giải thoát. Tâm kia giải thoát, không phải do Hoặc đã khuấy động. Cũng gọi là Bất thời giải thoát, vì không đợi thời gian mới được giải thoát.

Hoặc lại do định thù thắng tùy xứ, tùy thời, tùy duyên đã gặp, tùy theo mong muốn, tức khởi lìa trói buộc, nên gọi là giải thoát. Tức là nghĩa không chờ đợi thời gian và giải thoát.

Có giải thích khác: Nói hai loại này có sai biệt. Do ở nơi tạm thời được giải thoát, nên gọi là Thời giải thoát. Về sau cùng có thoái chuyển. Vì có thể hoàn toàn được giải thoát, nên gọi là Bất thời giải thoát. Về sau không cùng có thoái chuyển. Đây là từ tánh kiến chí của phần vị trước sinh.

Như thế là đã nêu rõ về chủng tánh hiện có của sáu loại A-la-hán. Là có từ trước hay là về sau mới đạt được?

Không nhất định. Vì sao?

Tụng nêu:

Có trước là chủng tánh

Có sau luyện căn được.

Luận nói: Chủng tánh của pháp Thoái tất là trước có. Năm pháp như pháp tư v.v... cũng có thứ là sau được. Nghĩa là có từ trước đến nay là tánh của pháp Tư, cho đến Bất động. Có pháp Thoái trước do luyện căn thành Tư, cho đến Bất động cùng với nhiều thứ sai biệt, như lý nên tư duy.

Trong sáu thứ A-la-hán như thế, chỉ năm thứ trước là cùng có nghĩa thoái chuyển.

Người nào từ đâu thoái chuyển? Là tánh hay là quả?

Tụng nêu:

Bốn từ chủng tánh thoái

Năm từ quả, không trước.

Luận nói: Chủng tánh Bất động tất không có lý thoái chuyển, nên chỉ năm thứ trước là cùng có nghĩa thoái chuyển. Trong ấy, bốn thứ sau là có chủng tánh thoái. Một thứ pháp Thoái thì không có lý của tánh thoái, do chủng tánh này là ở nơi rất thấp. Năm thứ đều có từ lý quả thoái chuyển. Tuy đều cùng có thoái, nhưng đều không phải trước. Nghĩa là trong quả vị vô học, từ chủng tánh của pháp Thoái,

tu luyện căn, hành chuyển thành Tư v.v... Bốn thứ này đều có nghĩa của quả thuộc tánh thoái. Chứng tánh của pháp Thoái tuy tất trước đã được nhưng vì pháp Thoái nên cùng có quả thoái.

Trong các phần vị học, từ tánh của pháp Thoái tu luyện căn, hành chuyển thành Tư v.v... và được quả học đều cùng thoái mất. Các bậc vô học, trước ở trong phần vị học đã trụ nơi chứng tánh, phần vị học đó đã từ tánh này, tất không có lý thoái chuyển, vì đạo học, vô học đã thành kiên cố.

Các người hữu học, trước ở trong phần vị phàm phu đã trụ nơi chứng tánh, hàng hữu học kia đã từ tánh này, cũng không có lý thoái chuyển, vì đạo thế, xuất thế đã thành vững chắc.

Trong hai vị trước đã trụ nơi tánh như tư v.v..., tất không có thoái chuyển đối với quả đã được này. Hai đạo của tánh ấy vì đã trở nên kiên cố, nên chư vị kia từ pháp Tư v.v... tu luyện căn hành, chuyển được pháp Hộ v.v... Tuy có thể từ tánh thoái chuyển thành tánh đã đạt được, tiến lên được quả học nhưng cũng có nghĩa thoái chuyển.

Vì chứng tánh này không phải do hai đạo thành, vì không vững chắc. Nếu căn cứ theo bốn quả để biện về nghĩa của quả thoái, thì tuy năm chứng tánh đều có thể thoái chuyển quả, nhưng những thứ trước đã được, tất không có thoái chuyển. Nghĩa là trong bốn quả, người đã được trước tức là Dự lưu v.v... Ba quả trước tùy một, từ quả trước này, tất không có nghĩa thoái chuyển, vì là quả đã được do đoạn trừ Hoặc thuộc kiến đạo đoạn, nên Thánh đoạn trừ Hoặc do kiến đạo đoạn tất không có thoái chuyển.

Do đâu Thánh đoạn trừ Hoặc do kiến đạo đoạn không có thoái chuyển?

Do Hoặc kia không duyên nơi sự của đối tượng chấp. Nghĩa là phiền não hiện hành do kiến đạo đoạn thấy đều do thế mạnh của ngã kiến. Vì phiền não kia khởi ngã kiến làm gốc. Vì Hoặc do ki đạo

đoạn này đã không duyên nơi đối tượng chấp, do sự của đối tượng chấp đều không có Thể, nhưng có đế của đối tượng duyên làm cảnh, nên sự của đối tượng chấp kia đều không có chủng tử, vì đối với cảnh của đối tượng duyên là rất trái ngược, nên Thánh giả cùng nối tiếp đã hiểu rõ về vô ngã chân thật, vì luôn được tùy thuận. Tuy tạm thời mất niệm, nhưng tất không cùng có lại chấp có ngã. Vì Hoặc do kiến đạo đoạn dựa vào sự của ngã sinh, nên Thánh đoạn trừ Hoặc xong, tất không có nghĩa thoái chuyển. Hoặc do tu đạo đoạn tùy hành chuyển điên đảo, nhưng không phải là không có chủng tử, tức có sự của đối tượng chấp. Nghĩa là đối với sắc v.v..., nhiễm vương, ghét bỏ, đề cao, không hiểu rõ khi hành tướng chuyển. Ở trong sắc v.v... không phải là không có phần ít, về tịnh diệu, oán hại, cao thấp sâu xa, nên không phải ở trong cảnh đã chuyển rất trái ngược. Do đó, Thánh giả có khi mất niệm, chấp các tướng như tịnh diệu v.v... là thoái chuyển, khởi Hoặc do tu đạo đoạn. Lại, Hoặc do kiến đạo đoạn đã mê làm nơi lý của đế, chấp các tướng như ngã v.v... trong lý của đế là không có. Lý nhất định có thể nương dựa Thánh kiến không có thoái chuyển. Hoặc do tu đạo đoạn thì mê làm nơi sự thô sinh. Vì sự biến chuyển khó nương dựa, nên có mất niệm khiến thoái chuyển. Lại, Hoặc do kiến đạo đoạn, chủ yếu ở nơi nghĩ xét kỹ sinh. Khi Thánh suy nghĩ xét kỹ, tất không khởi Hoặc. Hoặc do tu đạo đoạn thì không phải do suy nghĩ xét kỹ sinh. Khi Thánh mất niệm thì cùng có nghĩa thoái chuyển. Do đây không có thoái chuyển quả trước đã được.

Trong đây, pháp thoái của bậc vô học có ba: (1) Căn tăng tiến. (2) Thoái chuyển trụ nơi học. (3) Trụ nơi phần vị của chính mình mà bát Niết-bàn.

Pháp tư có bốn. Ba thứ như trước đã nói, lại thêm một thứ là thoái trụ nơi tánh thoái chuyển. Ba thứ còn lại như thứ lớp, có năm, sáu, bảy. Nên biết càng về sau thì mỗi mỗi tăng.

Do đâu luyện căn thành pháp Tư v.v...?

Khi thoái ứng quả kia, trụ nơi vị học, trụ nơi tánh thoái ở trước, không phải là đối tượng thoái chuyển, tức được đạo như tư v.v..., nay đã bỏ.

Há không phải là vị học chuyển thành tư v.v..., khi được ứng quả, tuy bỏ các thứ đã được học các đạo như tư v.v..., nhưng trụ nơi ứng quả, chủng tánh như tư v.v... Vị học này cũng nên như thế.

So sánh này là không cân xứng. Vì đạo của học kia đã gồm thâm đạo vô học ấy làm quả đẳng lưu, nên không phải là tư v.v... do phần vị vô học đã xả bỏ, cùng với đạo của phần vị học này làm nhân đồng loại, có thể dẫn các chủng tánh như tư v.v... của hữu học, nên thoái chuyển trụ nơi pháp trước đã xả bỏ.

Có thuyết khác ở đây đã lập riêng nhân chứng. Nghĩa là nếu thoái chuyển trụ nơi chủng tánh đã thoái mất, được chủng tánh vượt hơn, nên là tiến, không phải là thoái.

Đây không phải là nhân chứng. Nếu không có hai nghĩa để có thể có là tiến, thì không phải là lỗi của thoái. Nhưng được tánh vượt hơn, tuy có thể gọi là tiến, nhưng vì đầy khởi Hoặc, nên cũng gọi là thoái. Do đầy, vẫn nạn kia, về lý là không lỗi. Lại thoái do khởi Hoặc kia là khởi pháp chương ngại Niết-bàn. Thánh thì vui thích Niết-bàn còn hơn cả Thánh đạo. Nếu như được tánh vượt hơn mà thoái chuyển Niết-bàn thì chỉ nên gọi là thoái, không nên gọi là tiến.

Lại do duyên gì các A-la-hán v.v... lìa nhiệm của xứ Hữu đánh là đồng không thọ nhận sinh sau. Nhưng ở trong ấy có khi ở nơi phiền não, chứng pháp không sinh nhưng không phải là tất cả?

Có thuyết nói: Vì căn có sai biệt. Giải thích này là phi lý. Vì như Khế kinh nói: Pháp thoái, không thoái, về phẩm căn là đồng. Như nói: Năm căn tăng thượng mãnh liệt. Vì rất viên mãn, nên gọi là Câu giải thoát. Nhưng có Câu giải thoát là chủng tánh thoái chuyển, vì không phải căn hơn hẳn đã chứng Hoặc không sinh.

Nếu như vậy thì do gì khiến chủng tánh riêng khác. Sáu thứ chủng tánh chỉ nơi ứng quả là có hay quả khác cũng có?

Tu tập luyện căn chỉ ở nơi quả vị vô học. Nơi phần vị khác cũng có.

Tụng nêu:

*Phàm phu học cũng sáu
Luyện căn không kiến đạo.*

Luận nói: Chủng tánh của phàm phu hữu học cũng sáu. Sáu thứ ứng quả, hữu học kia là trước, vì chủng tánh an trụ có sai biệt, nên có đoạn trừ Hoặc, đời sau không sinh.

Quyết định ở vào thời nào, đối với Hoặc đã đoạn chứng đắc pháp không sinh? Nghĩa là khi được đạo thù thắng có thể ngăn dứt loại phiền não này.

Nếu như vậy, phiền não này không sinh, tức nên là trạch diệt, không phải là phi trạch diệt.

Nếu là phi trạch diệt thì phi trạch diệt nên là quả của đạo.

Như thế liền cùng với Thánh giáo là trái nhau. Như nói: Thế nào là pháp không phải quả? Nghĩa là phi trạch diệt và hư không vô vi.

Không sinh này thành lỗi của trạch diệt, vì đạo thù thắng chuyển không phải là trạch diệt ấy. Đã không phải là đối tượng thực hiện, nên không phải là quả của đạo. Nay xem rõ do đạo đã chứng không sinh, quyết định không do căn, vì đều nên đạt được, chỉ do sức của chủng tánh thù thắng đạt được, nên người bất động, thì các Hoặc tất không sinh, không phải chỉ nơi vô học có căn tăng tiến mà hữu học nơi phàm phu cũng có nghĩa này. Chỉ không phải kiến đạo có thể tu luyện căn. Vì vị kiến đạo này không cùng khởi gia hạnh. Nghĩa là vị kiến đạo vì chuyển vận nhanh chóng, không chút thư thả, ở đây lại tu

sự việc khác. Chỉ ở trong phần vị phàm phu tín giải là có thể tu luyện căn, như quả vị vô học. Như nói bất động thoái chuyển hiện pháp lạc.

Vì sao pháp Bất động cũng thừa nhận có nghĩa thoái chuyển nhưng không có lỗi trái nhau? Vì sao?

Tụng nêu:

*Nên biết thoái có ba
 Đã, chưa được thọ dụng
 Phật chỉ có sau cùng
 Lợi, trung, sau độn ba.*

Luận nói: Nên biết các thoái gồm có ba thứ: (1) Thoái chuyển pháp đã được: Nghĩa là thoái mất công đức thù thắng đã được. (2) Thoái chuyển pháp chưa được: Nghĩa là chưa có thể đạt được công đức nên được. (3) Thoái chuyển thọ dụng: Nghĩa là các công đức thù thắng đã đạt được không hiện ở trước.

Trong ba thứ thì hai thứ trước lấy phi đắc làm thể. Thứ ba thì chỉ do công đức kia không hiện ở trước. Trong ba thứ thoái này, Đức Thế Tôn chỉ có một thứ thoái chuyển thọ dụng, vì có quyết định tạo tác các sự việc dẫn dắt tâm kia. Tuy có vô lượng pháp Phật bất cộng hy hữu khác, nhưng cũng không có nhân rồi để khởi. Trừ Đức Phật, Thế Tôn, pháp bất động của những vị khác đều có đủ thoái chuyển pháp chưa được và thoái chuyển thọ dụng. Nghĩa là đối với các công đức nên đạt được như định vô tránh v.v... thù thắng, vì chưa có thể đạt được, nên có thoái chuyển pháp chưa được. Vì có sự việc khác dẫn dắt tâm kia, các công đức đã được, không có nhân rồi để khởi, nên có thoái chuyển thọ dụng. Năm chủng tánh còn lại thì cùng có đủ ba, cũng cùng có thoái mất công đức đã đạt được. Căn cứ theo thoái chuyển thọ dụng để nói pháp bất động, có thoái chuyển hiện pháp lạc, là không có lỗi trái nhau.

Các A-la-hán đã thừa nhận thoái chuyển quả là lại sinh chăng?

A-la-hán kia ở nơi phân vị thoái chuyển đã mang theo Hoặc khi mạng chung nên lại thọ sinh.

Chư vị khi trụ nơi quả đã không tạo tác các việc, thì khi thoái chuyển có tạo tác không?

A-la-hán kia đã khởi Hoặc nên lại có tạo sự việc trái nhau với quả? Không có lỗi như thế.

Vì sao?

Tụng nêu:

*Tất cả từ quả thoái
Tất được, không mạng chung
Trụ quả đã không làm
Hổ tăng nên không tạo.*

Luận nói: Không có từ quả thoái chuyển, trung gian thì mạng chung và thoái chuyển rồi, trong giây lát tất trở lại được. Nếu có kẻ thọ lượng sắp hết, tất không có lý thoái chuyển, vì không mất niệm. Chủ yếu là thọ mạng chưa trọn đủ mới có lý thoái chuyển và thoái chuyển xong, không lâu tất trở lại chứng đắc. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Các Thánh đệ tử đa văn như thế, chánh niệm chậm mất, nhanh chóng trở lại, có thể khiến cho pháp đã thoái chuyển sinh khởi đều ẩn mất, diệt, lia. Nếu cho không như vậy, thì quả tu phạm hạnh tức nên không phải là xứ an ổn đáng để tin cậy. Lại, trụ nơi quả vị đã không nên làm sự việc trái với quả, do xấu hổ tăng, nên tuy tạm thời mất niệm về phiền não hiện hành, như khi trụ nơi quả tất không có lý tạo tác. Như người thuộc tộc họ cao quý, khi tạm thời mất địa vị, cũng không đồng với hạng tầm thường tạo nghiệp thấp kém.

Lại, người nào có thoái, người nào không có thoái?

Người tu quán bất tịnh nhập Thánh đạo thì cùng có thoái mất. Người tu trì tức niệm, nhập Thánh đạo, tất không có thoái mất, vì tôn

trọng chỉ quán, không có tham, si tăng. Như theo thứ lớp, nên biết có thoái, không có thoái.

Cõi nào, nẻo nào cùng có thoái chuyển?

Chỉ nơi ba châu thuộc nẻo người ở cõi dục là có thoái chuyển. Sáu trời thuộc cõi dục là xứ được Thánh quả.

Có thuyết nói: Vì là lợi căn nên không có thoái chuyển. Vì có trí thù thắng nên có thể chế phục tâm. Vì khiến từ bỏ cảnh diệu, nhập nơi Thánh đạo.

Có thuyết cho: Người thoái chuyển do thiếu duyên hỗ trợ, hoặc vì thân của đối tượng nương dựa là không bình đẳng. Sáu trời thuộc cõi dục thì hai sự kia đều không có. Tuy có độn căn là tánh tùy tín hành, nhưng sinh nơi trời kia được quả Thánh, nên cũng không có lý thoái chuyển.

Các người có thoái chuyển là khởi Hoặc rồi thoái chuyển hay là thoái chuyển trước rồi Hoặc mới hiện tiền?

Hoặc có người muốn khiến do khởi Hoặc rồi thoái chuyển, thì đối với Luận Phẩm Loại Túc làm sao thông hợp? Như Luận ấy nói: Tùy miên dục tham do ba xứ khởi: (1) Tùy miên dục tham chưa đoạn nhận biết khắp. (2) Vì thuận với pháp của triền kia đang hiện ở trước. (3) Đối với pháp kia, vì đang khởi tác ý phi lý. Cho đến nói rộng.

Không có lỗi trái nhau. Vì sao?

Vì phiền não hiện tiền lược có hai thứ: Đã đoạn, chưa đoạn có sai biệt. Trong đây là nói riêng về phiền não chưa đoạn khởi. Lại phiền não khởi lược có hai môn là tâm nhiễm, không nhiễm vô gián khởi.

Ở đây là nói riêng về nhiễm vô gián: Hoặc là phiền não khởi gồm chung có ba duyên, nhưng phiền não sinh theo chỗ nhờ dựa thì không nhất định. Hoặc có khi chỉ nhờ vào sức của cảnh giới sinh.

Hoặc nhờ vào nhân của cảnh, hoặc gồm luôn gia hạnh. Đây là căn cứ theo chỗ đầy đủ, nên nói do ba. Hoặc khi khởi Hoặc ba duyên tất đủ. Tác ý phi lý đang khởi hiện tiền, thì tùy miên đã đoạn tất trở lại thành.

Tâm nào vô gián khởi Hoặc để thoái chuyển?

Người từ vô học khởi Hoặc rồi thoái chuyển. Nếu khởi triền sắc, triền vô sắc rồi thoái chuyển, thì chỉ từ tự địa, thuận với định của phần thoái chuyển, tương ưng với tâm thiện vô gián mà khởi. Không phải trụ nơi cõi dục có tâm vô phú vô ký thuộc về địa trên hiện ở trước, chỉ trừ tâm thông quả, nhưng không có từ pháp kia thoái chuyển.

Há không phải là thuận với phần thoái đều ở nơi tự địa khi lìa nhiễm thì xả bỏ.

Vì sao người vô học chưa thoái chuyển khi khởi Hoặc, tâm kia đã hiện tiền? Về lý thật là như thế. Nhưng thuận với phần trụ về phẩm loại có ba: (1) Một ít thuận với thoái. (2) Một ít thuận với tiến. (3) Giữ lấy phần vị mình. Trước nói về tự địa thuận với định của phần, tức thuận với phần ít trong phần trụ, thuận với thoái, là một ít thuận với thoái, nên được mang tên thuận với thoái. Nhưng vì tâm của định này cùng với việc giữ lấy phần vị mình, có nhiều tương quan, nên thuộc về thuận phần trụ. Các hữu tình chưa mất thuận với phần thoái, thì tâm kia vô gián, khiến phiền não hiện tiền. Nếu xả bỏ tâm kia, theo thuận với phần trụ gồm thân thì ít kẻ thuận với thoái, khởi phiền não rồi thoái chuyển, nên đối với văn nghĩa không có chỗ trái nhau. Nếu khởi triền dục mà thoái mất, thì từ hai tâm thiện, vô phú vô ký của tự địa, vô gián đều cùng hiện tiền. Những người từ phần vị học khởi Hoặc rồi thoái chuyển, thì khi khởi phiền não của cõi sắc, vô sắc rồi thoái. Nếu người kia trước đã hoàn toàn lìa nhiễm của địa này, thì chỉ từ địa này thuận với định của phần thoái, tương ưng với tâm thiện vô gián mà khởi. Nếu là người chưa hoàn toàn lìa nhiễm của địa này, thì từ hai tâm thiện và nhiễm ô thuộc về địa này, vô gián đều cùng hiện

tiền. Người khởi triền cõi dục mà thoái mất, nếu trước đã hoàn toàn lìa nhiễm hệ thuộc cõi dục, thì từ hai tâm thiện, vô phú vô ký của tự địa vô gián đều cùng hiện tiền. Nếu là người chưa hoàn toàn lìa nhiễm của cõi dục, thì từ ba tâm thiện, nhiễm, vô phú vô ký của cõi dục vô gián đều cùng hiện tiền. Nếu chưa hiện ở trước, nhưng đạt được tĩnh lự, vô sắc thanh tịnh tất không có khả năng khởi triền của cõi sắc, vô sắc để thoái mất pháp đã được. Hoặc kia vì từ cõi kia vô gián khởi, nên chỉ khởi triền của cõi dục để thoái mất pháp đã đạt được.

Nếu hiện tiền đạt được tĩnh lự thanh tịnh, thì cũng chưa hiện tiền đạt được vô sắc thanh tịnh, tất không có khả năng khởi triền của cõi vô sắc để thoái chuyển, chỉ khởi triền của cõi sắc, cõi dục thoái mất pháp đã được. Nếu đã hiện tiền đạt được tĩnh lự vô sắc thanh tịnh, thì khởi chung triền của cõi dục, sắc, vô sắc thoái mất pháp đã được. Các hữu tình khi thoái mất các pháp trước đã được, nếu khởi triền của cõi trên, thì khi hiện ở trước thoái chuyển, không mất thiện của cõi dưới, không thành Hoặc của cõi dưới. Nếu khởi triền của cõi dưới khi hiện ở trước thoái chuyển, thì nhất định mất thiện của cõi trên, nhất định thành Hoặc của cõi trên.

Lại có người muốn khiến chủ yếu trước thoái chuyển xong, thời gian sau đối cảnh, Hoặc mới hiện tiền, thì đối với Luận Thi Thiết Túc nên giải thích như thế nào? Như Luận ấy nói: Ba triền của vô sắc, mỗi mỗi hiện khởi, thoái chuyển vô sắc tận, trụ trong sắc tận. Đối với Luận Thức Thân Túc lại làm sao giải thích?

Như Luận kia nói: Tâm nhiễm hệ thuộc cõi vô sắc hiện tiền, xả bỏ thiện vô học, nối tiếp thiện hữu học, thoái chuyển tâm vô học, trụ ở tâm hữu học.

Các vấn đề này đều cùng không trái nhau. Vì dựa vào thời gian nhận biết rõ để nói. Nghĩa là trước tuy thoái chuyển nhưng chưa nhận biết rõ. Sau khi khởi Hoặc mới tự nhận biết là thoái chuyển. Như có người trước tụng bốn bộ kinh A-cấp-ma, giữa chừng bỏ dở nhiều thời

gian, tuy quên nhưng không nhận biết. Sau tụng không được mới tự nhận biết là đã quên. Ở đây cũng như vậy, nên không có lỗi trái nhau.

Trụ nơi tâm nào thoái chuyển để sau đấy khởi Hoặc?

Trụ nơi tâm vô phú vô ký, dị thực sinh, oai nghi, công xảo trong cõi dục. Thoái chuyển xong, thời gian sau mới có thể khởi Hoặc. Nhưng tâm vô phú vô ký hệ thuộc cõi dục này, hoặc có trái chung với phiền não của ba cõi, tâm này khi đang khởi thì không có nghĩa thoái đặc Hoặc của ba cõi. Hoặc có khi chỉ vì trái với phiền não của cõi dục, sắc, tâm này đang khởi thì cùng có nghĩa thoái đặc Hoặc của cõi vô sắc. Hoặc có khi chỉ trái với phiền não của cõi dục, tâm này đang khởi tức cùng có nghĩa thoái đặc Hoặc của hai cõi. Hoặc có khi không trái với phiền não của ba cõi, tâm này đang khởi, tức cùng có nghĩa thoái đặc Hoặc của ba cõi.

Tất cả thoái xong, tùy theo đối tượng ứng hợp kia, tâm khởi Hoặc trước, đều như trên đã nói.

Đối với hai thuyết này, thuyết trước là tốt. Như trên đã nêu có luyện căn được, nay nên xét chọn.

Các Thánh luyện căn có bao nhiêu đạo vô gián, bao nhiêu đạo giải thoát dùng đạo hữu lậu làm vô lậu? Dựa vào thân nào và dựa nơi địa nào?

Tụng nêu:

*Vị vô học luyện căn
Chín vô gián, giải thoát
Tập lâu nên học một
Vô lậu dựa người ba.
Vô học nương chín địa
Hữu học chỉ dựa sáu
Bỏ quả, đạo quả thắng
Chỉ được đạo của quả.*

Luận nói: Người cầu đạt chủng tánh hơn hẳn, tu luyện căn, trong vị vô học thì chuyển mỗi mỗi tánh, đều do chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, như được ứng quả. Vì sao? Vì tánh kia là độn căn, do đã tập quen lâu, không phải chỉ ít công sức mà có thể khiến chuyển, đạo học, vô học thành tựu vững chắc. Trong phần vị hữu học chuyển mỗi mỗi tánh đều một đạo vô gián, một đạo giải thoát, như được quả đầu, không phải hành tập lâu, vì các phần vị của đạo gia hạnh kia đều có một vị hữu học. Vị vô học khi tu luyện căn đều tu dần dần, càng về sau thì chủng tánh đạt được là chủng tánh thù thắng, tức mới bỏ chỗ kém ở trước. Nên khi các bậc vô học tu luyện căn, do tám giải thoát trước của gia hạnh vô gián, như chỗ ứng hợp đều là gồm thâm pháp Thoái v.v... Giải thoát thứ chín là pháp Tư v.v... Các người hữu học lúc tu luyện căn, gia hạnh vô gián là thuộc về pháp Thoái v.v..., thời gian của đạo giải thoát gọi là pháp Tư v.v...

Tôi đã vâng theo các Đại Luận sư cùng nói luyện căn đều nhằm lia bỏ sức của các Hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đã dẫn phát vô phú vô ký không nhận biết hiện hành. Nên trong phần vị học, người tu luyện căn chính là nhằm lia bỏ các Hoặc do kiến đạo đoạn đã phát khởi. Trong phần vị vô học, người tu luyện căn chính là nhằm lia bỏ các Hoặc do tu đạo đoạn trừ đã phát khởi. Như như đoạn Hoặc kia, khi có thể phát sinh đã khởi ít nhiều đạo vô gián giải thoát.

Như thế, như thế đoạn trừ Hoặc đã phát khởi, không nhận biết đạo hiện hành thường cũng như vậy. Thế nên khi bậc vô học tu luyện căn đã dùng chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Vị học luyện căn, hai đạo đều một. Nhưng Hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn đã phát khởi không hiểu biết, tùy vào đối tượng chướng ngại khác biệt có nhiều phẩm loại, nên khi chuyển pháp Thoái v.v... thành Tư v.v..., các đạo hiện tiền đều có đối tượng loại trừ. Do đấy, không có vượt qua để được tánh thù thắng.

Có Sư khác cho: Tất cả luyện căn đều dùng một gia hạnh, vô gián, giải thoát.

Thuyết trước là tốt. Về lý như trước đã nói. Như vậy, đạo vô gián và giải thoát, tất cả chỉ là thuộc về tánh vô lậu. Thánh giả tất không có lý dùng đạo hữu lậu để chuyển căn. Do thể của pháp thể tục không phải là tăng thượng, không có khả năng gắng nhận. Nên tất cả gia hạnh đều chung cho hai thứ.

Như thế những điều đã nói chỉ căn cứ ở hiện hành, gồm tu vị lai, lại có sai biệt. Nghĩa là khi ở nơi vị vô học tu luyện căn, gia hạnh nơi vị lai cũng tu chung hai: Chín đạo vô gián và tám đạo giải thoát, đối tượng tu của vị lai cũng chỉ là vô lậu. Giải thoát thứ chín ở nơi vị lai tu hai, gồm tu công đức hiện có của ba cõi, vì đồng với đối tượng tu của tận trí ban đầu. Nếu là vị hữu học, khi tu luyện căn, thì gia hạnh nơi vị lai cũng tu chung hai. Vô gián, giải thoát ở nơi vị lai đã tu, cũng chỉ là vô lậu, như được quả thứ nhất. Nhưng vị vô học lúc tu luyện căn, đạo thường đã tu như đoạn nhiệm của xứ Hữu danh. Nếu vị hữu học khi tu luyện căn, thì đạo thường đã tu như đoạn Hoặc của cõi trên do kiến đạo đoạn. Do vị hữu học kia chỉ cùng với đạo tương tự khi gần đắc quả. Khi vị học, vô học tu luyện căn, gia hạnh đều chung cho từng được, chưa từng được, vô gián, giải thoát chỉ là chưa từng được. Tất cả đều chung cho pháp trí, loại trí. Người tu luyện căn chỉ nơi ba châu của nẻo người, chỉ dựa nơi thân này vì có sợ hãi, thoái mất.

Do những gì gọi là luyện căn?

Tức điều luyện các căn khiến được tăng trưởng. Nghĩa là do sức của đạo, nên khiến căn cùng nổi tiếp, bỏ hạ được trung, bỏ trung được thượng, dần dần thêm hơn, gọi là luyện căn. Nên danh xưng luyện căn là nói về nghĩa chuyển căn. Tuy tám giải thoát được dần căn hơn hẳn, nhưng do bản tâm cầu tánh thù thắng, nên khi chưa được tánh thù thắng, thì không bỏ phần kém ở trước, như được quả

sau mới bỏ hướng trước. Như ở nơi chũng tánh của Thánh vị có sáu, có thể tu luyện căn, thì đối với các gia hạnh như noãn v.v... trước kiến đạo, nên biết cũng như vậy. Có sai biệt: Nếu trong Thánh vị được chũng tánh hơn hẳn, tất xả bỏ phần kém ở trước. Trong các vị như noãn v.v..., người tu luyện căn chỉ được tánh hơn hẳn, thì tánh thua kém không hiện hành, gọi là chuyển căn, không phải bỏ phần thua kém mà được bậc vô học luyện căn dựa chung nơi chín địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự, vị chí, trung gian và ba vô sắc. Chỉ nơi chín địa này có đạo vô lậu, địa khác thì không có. Hàng hữu học luyện căn chỉ dựa vào sáu địa, trừ ba vô sắc. Vì sao? Vì người chuyển căn chấp nhận có xả bỏ quả và đạo đã được của quả thù thắng chỉ là quả, không phải là đạo của quả thù thắng, vì tâm ưa thích quả, tức không có quả hữu học, thuộc về địa vô sắc, nên hàng hữu học luyện căn chỉ dựa nơi sáu địa.

Nếu như thừa nhận vị hữu học dựa vào định vô sắc để luyện căn là trụ của Bất hoàn, vì phần vị đạo của quả thù thắng, không có quả Bất hoàn, thuộc về địa vô sắc, nên không nương dựa nơi vô sắc để tu luyện căn được quả. Do hai quả đầu chỉ thuộc về vị chí, Bất hoàn chỉ thuộc chung nơi sáu địa.

Có thuyết nói: Chỉ có trụ quả luyện căn, chớ nên có lỗi bỏ nhiều được ít. Không có lỗi như vậy, vì người luyện căn, tâm trông mong quả hơn hẳn, không cầu được nhiều.

Do người tu luyện căn của vị hữu học này, nếu trụ nơi đạo của quả, thì ba đạo như gia hạnh v.v... đều thuộc về đạo của quả. Nếu trụ ở đạo thù thắng, thì gia hạnh vô gián thuộc về đạo của quả hơn hẳn. Đạo giải thoát thuộc về đạo của quả. Người trụ nơi vị vô học tu luyện căn, thì ba đạo như gia hạnh v.v... chỉ thuộc về đạo của quả. Các vị trụ nơi quả khi tu luyện căn thì bỏ quả, được quả. Trụ nơi vị của đạo hơn hẳn, khi tu luyện căn thì xả bỏ hai để được quả. Lại, các Thánh vị khi tu luyện căn so với quả vốn được thì địa đồng, hoặc khác. Nghĩa là hai

quả đầu dựa nơi địa tất đồng, vì quả kia đây đều cùng dựa vào địa vị chí. Bất hoàn, Ứng quả (Quả A-la-hán) thì dựa nơi địa là không nhất định. Hoặc dựa nơi bản địa, hoặc địa trên, hoặc địa dưới. Có sai biệt: Nếu các vị Bất hoàn dựa vào địa dưới để luyện căn, thì không được quả của địa trên. A-la-hán thì không như thế. Như quả vốn được, nên phần đoạn kiết của xứ Hữu danh khi luyện căn được quả, tuy xả bỏ đoạn kiết của xứ kia, nhưng kiết của xứ Hữu danh thì không thành.

Như người phạm phu sinh lên bảy địa trên, tùy theo chỗ thích ứng, bỏ đoạn kiết của địa dưới, nhưng kiết của địa dưới thì không thành. Vì đều cùng là lúc tiến, không phải lúc thoái.

Các Bồ-đặc-già-la của vị vô học gồm có bao nhiêu loại, do gì nên có sai biệt?

Tụng nêu:

*Bảy Thanh văn, hai Phật
Sai biệt do chín căn.*

Luận nói: Thánh giả ở nơi quả vị vô học có chín. Nghĩa là bảy Thanh văn và hai bậc giác ngộ.

Năm pháp như pháp thoái v.v..., thì bất động phân làm hai. Vì sau trước riêng khác, nên gọi là bảy Thanh văn. Độc giác, Đại giác gọi là hai bậc giác ngộ. Do chín phẩm căn như hạ hạ v.v... dị biệt khiến Thánh vô học thành chín sai biệt. Bồ-đặc-già-la hữu học, vô học, tất cả gồm thấu chung không quá bảy thứ: (1) Tùy tín hành. (2) Tùy pháp hành. (3) Tín giải. (4) Kiến chí. (5) Thân chứng. (6) Tuệ giải thoát. (7) Câu giải thoát.

Dựa vào gì để lập bảy? Sự riêng khác có bao nhiêu?

Tụng nêu:

*Gia hạnh, căn, định diệt
Giải thoát nên thành bảy*

*Sự này riêng chỉ sáu
Vị ba đạo đều hai.*

Luận nói: Dựa nơi gia hạnh dị biệt để lập hai loại đầu. Nghĩa là dựa nơi thời trước đã tin theo lời nói của người khác và tự tùy thuận pháp, vì có thể ở trong tất cả nghĩa đã cầu tu gia hạnh, nên lập danh xưng tùy tín hành, tùy pháp hành. Dựa vào căn không đồng, lập hai loại tiếp theo. Nghĩa là dựa vào căn độn lợi tín tuệ tăng, như thứ lớp, gọi là tín giải, kiến chí. Dựa nơi sự việc đạt được định diệt để lập danh xưng thân chứng, do thân chứng đắc định diệt tận. Dựa vào sự giải thoát có dị biệt để lập hai loại sau. Nghĩa là dựa nơi vị chỉ do tuệ để lìa phiền não chướng, để lập tuệ giải thoát. Dựa nơi vị đã gồm được định, lìa giải thoát chướng, để lập câu giải thoát. Danh xưng này tuy là bảy, nhưng sự riêng chỉ có sáu. Nghĩa là trong kiến đạo có hai vị Thánh giả: (1) Tùy tín hành. (2) Tùy pháp hành.

Hai vị này đến tu đạo lập riêng hai danh: (1) Tín giải. (2) Kiến chí.

Hai vị này đến vô học lại lập hai danh: (1) Thời giải thoát. (2) Bất thời giải thoát.

Nhưng chỉ nên nói có hai Thánh giả tùy tín hành, tùy pháp hành có dị biệt. Tức hai loại này tùy theo đạo sai biệt, tuy lập danh xưng khác, nhưng không có Thể riêng.

Như thế là đã nói về Bồ-đặc-già-la, do căn tánh, đạo lìa nhiễm chỗ nương dựa riêng khác, nên các môn phân tích số thành nhiều ngàn. Lại như đầu tiên, một tùy tín hành, vì căn nên thành ba, nghĩa là hạ, trung, thượng. Vì tánh nên thành năm, nghĩa là pháp Thoái v.v... Do đạo nên thành mười lăm, nghĩa là tám nhãn, bảy trí. Do lìa nhiễm nên thành bảy mươi ba, nghĩa là hàng bị trói buộc đủ lìa nhiễm của tám địa. Do dựa vào thân nên thành chín, nghĩa là ba châu, trời thuộc cõi dục. Nếu căn tánh, đạo, lìa nhiễm, dựa vào thân cùng nhân

nhau thì hợp thành một ức, bốn vạn, bảy ngàn tám trăm hai mươi lăm thứ tùy pháp hành v.v... Như lý nên tư duy.

Các môn như thế v.v... sai biệt là vô lượng. Nếu muốn theo phần vi tế mỗi mỗi phân biệt, thì công sức bỏ ra rất nhiều, công dụng lại rất ít, nên ở đây chỉ lược chỉ rõ về người học có trí, nên xét chọn rộng.

Trước đã nêu rõ dựa nơi giải thoát để lập hai loại sau. Lập tướng của hai loại sau do đâu nên biết. *Tụng nêu:*

*Đều do được định diệt
Khác, gọi tuệ giải thoát.*

Luận nói: Các A-la-hán được định diệt gọi là cầu giải thoát. Do sức của định, tuệ cùng thoát khỏi phiền não chướng, giải thoát chướng. A-la-hán còn lại chưa được định diệt tận, gọi là tuệ giải thoát. Tức chỉ do sức của tuệ, đối với chướng phiền não được giải thoát.

Những gì gọi là Thể của giải thoát chướng?

Tâm của các A-la-hán đã giải thoát nhưng lại cầu giải thoát, là vì giải thoát chướng kia. Nghĩa là đối với đối tượng chướng ngại trong các giải thoát có tánh vô phú vô ký yếu kém không hiểu biết có thể gây chướng ngại cho giải thoát, là thể của giải thoát chướng. Đối với chướng kia ở nơi cõi kia khi được lia nhiễm, tuy đã đoạn hoàn toàn nhưng khi khởi giải thoát, chướng kia không hiện hành mới gọi là giải thoát.

Có Sư khác nói: Giải thoát chướng này, tức dùng ở nơi các định không tự tại làm Thể.

Có Sư khác cho: Giải thoát chướng này, tức dùng các định không đạt được làm Thể.

Có Sư khác lại nêu: Đối với gia hạnh của giải thoát kia, vì không siêng năng cầu đạt, vì không lắng nghe, không thường hành tập, nên giải thoát không sinh, tức đây gọi là thể của giải thoát chướng.

Thuyết đầu là hợp lý. Vì sao? Vì tất có một ít sức của pháp có thể làm chướng ngại, khiến hành giả kia ở nơi định không tự tại chuyển. Nếu không như vậy, thì hành giả kia có duyên gì mà ở trong các định không được tự tại?

Người không được định tất có nguyên nhân. Không thể nói tức do nhân không đạt được, vì tự thể không nên trở lại nhân nơi tự thể. Hoặc phiền não chướng cũng nên có thể nói, tức do ứng quả không đạt được làm tánh, vì giải thoát chướng kia đã không hợp, thì phiền não chướng này làm sao như thế? Quả A-la-hán cũng do ở nơi gia hạnh, vì không siêng năng mong cầu v.v..., nên thể không được sinh. Đâu tức do không có Thể của phiền não chướng riêng khác? Nên ba thuyết sau đều không hợp lý. Lại, tâm vô lậu cũng có từ phiền não chướng này, gọi là được giải thoát.

Do căn cứ theo thân và căn cứ ở nơi hành thể để nói là giải thoát. Nghĩa là chủ yếu khi giải thoát, là giải thoát khỏi chướng ngại.

Mới khởi ở nơi thân và hành thể, A-la-hán có danh xưng đồng thì căn cũng đồng chăng?

Nên nêu ra bốn trường hợp: (1) Trong tuệ giải thoát có thời giải thoát, bất thời giải thoát. Trong câu giải thoát có hai cũng như vậy. (2) Trong thời giải thoát có tuệ giải thoát, có câu giải thoát. Bất thời giải thoát có hai cũng như vậy. (3) Trong tuệ giải thoát, hai thời giải thoát tự cùng đối chiếu nhau. Hai bất thời giải thoát, câu giải thoát cũng như vậy. (4) Trong tuệ giải thoát lấy thời giải thoát, trong câu giải thoát lấy bất thời giải thoát lần lượt cùng đối chiếu. So với đây trái nhau, nên biết cũng như vậy.

Như Đức Thế Tôn nói: Năm phiền não đã đoạn không thể dẫn dắt, chưa gọi là mãn học.

Nơi vị học, vô học đều do bao nhiêu nhân? Ở trong các vị riêng nào gọi là mãn?

Tụng nêu:

*Hữu học gọi là mãn
Do căn, quả, định ba
Vô học được tên mãn
Chỉ do căn, định hai.*

Luận nói: Học đối với vị học, riêng được tên mãn, chủ yếu là đủ ba nhân. Nghĩa là căn, quả, định. Nên kiến chí, thân chứng, riêng được gọi là mãn.

Có thiếu một ít hãy còn không phải là học mãn, huống chi là thiếu tất cả mà được tên gọi mãn sao!

Những gì gọi là có thiếu một ít? Nghĩa là tín giải được định diệt. Hoặc kiến chí, Bất hoàn chưa được định diệt tận. Hoặc kiến chí chưa lìa dục. Hoặc tín giải, Bất hoàn chưa được định diệt tận.

Những gì gọi là thiếu tất cả? Nghĩa là tín giải chưa lìa dục. Có thuyết cho thiếu một ít, cũng được mang tên mãn. Thuyết kia nói như vậy: Có người hữu học chỉ do căn nên cũng được tên mãn. Nghĩa là các vị kiến chí chưa lìa dục nhiễm. Có người hữu học chỉ do quả nên cũng được tên mãn. Nghĩa là tín giải, Bất hoàn chưa được định diệt tận. Có người hữu học do căn, quả nên cũng được tên mãn. Nghĩa là kiến chí, Bất hoàn chưa được định diệt tận. Có người hữu học do quả, định nên cũng được tên mãn. Nghĩa là các vị tín giải được định diệt tận. Có người hữu học do đủ ba nên riêng được tên mãn. Nghĩa là các vị kiến chí được định diệt tận.

Không có người hữu học chỉ do định và căn định nên cũng được tên mãn. Thuyết này không thể nương dựa. Vì sao hữu học ở trong công đức thù thắng của các hữu học cũng chưa chứng đủ mà thừa nhận gọi là mãn? Nên như thuyết trước, lý nhất định có thể nương dựa.

Trong quả vị vô học, vì đều là quả mãn, nên không do quả để kiến lập danh xưng mãn, chỉ tự vị cùng đối chiếu riêng gọi là mãn.

Chủ yếu phải đủ hai thứ, nghĩa là căn với định. Nên chỉ người bất thời giải thoát, câu giải thoát, đối với các vị vô học khác, riêng được tên mãn. Tuy thiếu một hãy còn không phải là vô học mãn, huống chi là thiếu cả hai mà được mang tên vô học mãn sao?

Những gì gọi là tùy thiếu một?

Nghĩa là thời giải thoát được định diệt tận. Hoặc bất thời giải thoát không được định diệt tận.

Những gì gọi là cùng thiếu cả hai?

Nghĩa là thời giải thoát không được định diệt tận. Có thuyết thừa nhận thiếu một cũng được tên mãn. Thuyết này không thể nương dựa, về lý như trước đã nói.

Như Khế kinh nói: Hai A-la-hán: (1) Đủ ba minh. (2) Pháp bất thoái.

Nơi trước đã nói: Trong các ứng quả, hai A-la-hán thuộc về ứng quả nào? Lại, pháp bất thoái gồm thâu ở nơi bất động, nhưng bất động này sai biệt có hai: (1) Chỉ có thể không thoái ứng quả. (2) Không thoái tất cả đức thù thắng.

Trong đây, loại thứ nhất chỉ gọi là bất động. Như pháp Tur v.v..., do luyện căn được, vẫn có thoái mất quả A-la-hán. Vì đây khác với kia, nên được tên bất động. Nhưng đối với ứng quả thì tất cả đức thù thắng cũng có thể thoái mất nên không gọi là bất thoái.

Loại thứ hai cũng không có thoái các đức thù thắng, nên kinh ở nơi quả kia lập tên bất thoái. Do trong bất động, ở nơi công đức thù thắng, có người có thể thoái mất. Thế nên Khế kinh ở trong pháp bất động lập pháp bất thoái.

Vị đủ ba minh: Tức có người nói: Ba minh này gồm thâu ở trong tuệ giải thoát, câu giải thoát, chung cho chưa được đã được định diệt tận.

Có người cho: Chỉ thuộc về câu giải thoát. Do túc trụ tử sinh minh đã dựa nơi tĩnh lự căn bản. Người khởi tĩnh lự căn bản gọi là câu giải thoát. Nay xem kỹ ý của kinh nói tuệ giải thoát, câu giải thoát, nếu viên mãn thì thể của chúng đều khác. Chưa khởi căn bản và đã được diệt tận lại cách xa. Không viên mãn thì hai thể cùng xen tạp, tùy thuyết đều chung. Nhưng vì muốn phân biệt khiến không tạp loạn, tức nên căn cứ theo định diệt chưa được đã được để nói. Do tuệ giải thoát không được định diệt, tĩnh lự căn bản tuy không hiện hành, nhưng ở vị lai tất được thành tựu.

Do đây có thể nói người đủ ba minh, về lý là gồm thâu chung ở trong hai giải thoát.

Nói rộng các đạo có sai biệt là vô lượng. Nghĩa là kiến đạo, tu đạo v.v... của thế gian, xuất thế gian. Nay nên xét chọn.

Ở trong các đạo lược nói có bao nhiêu thứ có thể có khả năng gồm thâu khắp?

Tụng nêu:

*Nên biết tất cả đạo
Lược nói chỉ có bốn
Là gia hạnh, vô gián
Đạo giải thoát, thắng tấn.*

Luận nói: Đạo gia hạnh: Nghĩa là đạo này vô gián thì đạo vô gián sinh.

Đạo vô gián: Nghĩa là đạo này có thể diệt trừ chướng ngại nên đoạn trừ.

Đạo giải thoát: Nghĩa là đã giải thoát nơi chôn đầu tiên sinh ra chướng ngại nên đoạn trừ.

Đạo thắng tấn: Nghĩa là các đạo còn lại trừ gia hạnh, vô gián, giải thoát.

Do nơi nghĩa nào gọi là đạo?

Nghĩa là tìm cầu nương dựa. Nương dựa nơi đạo này để tìm cầu quả Niết-bàn. Do đạo ấy nên tất cả người tu khổ trí v.v... đều vì tìm cầu Niết-bàn. Hoặc đạo này gọi là nói về con đường Niết-bàn. Hiền Thánh của ba thừa đã vượt qua con đường bằng này để nhanh chóng đạt được hai thứ cảnh giới Niết-bàn. Nơi xứ khác, đạo được lập tên Thông hành, vì ở trong đó có thể khéo thông đạt. Lại có thể nhanh chóng đi đến thành Niết-bàn.

Thông hành này có bao nhiêu thứ? Dựa vào đâu để kiến lập?

Tụng nêu:

*Thông hành có bốn thứ
Lạc dựa tĩnh lự gốc
Khổ dựa vào địa khác
Trì tức: Căn động lợi.*

Luận nói: Kinh nói thông hành gồm có bốn thứ: (1) Khổ trí thông hành. (2) Khổ tức thông hành. (3) Lạc trì thông hành. (4) Lạc tức thông hành.

Bốn thông hành này có sai biệt, vì dựa nơi địa, dựa nơi căn để kiến lập nên có dị biệt.

Thế nào là dựa nơi địa để kiến lập các thông hành có sai biệt?

Nghĩa là dựa trong bốn tĩnh lự căn bản đã sinh ra Thánh đạo, gọi là lạc thông hành. Vì tự nhiên chuyển, như nương theo thuyền bè, tự nhiên chuyển. Trong địa này do chỉ, quán đều cùng vận hành không có tăng giảm. Lại, đẳng trì hiện có của các địa này đã thâm nhận năm chi, bốn chi mà thành.

Dựa nơi vô sắc, vị chí, trung gian còn lại đã sinh khởi Thánh đạo, gọi là khổ thông hành. Tuy đạo không phải là khổ, nhưng vì tương ưng với khổ thọ cùng chuyển rất khó khăn, nên cũng gọi là

khô. Như nương theo đường bộ cỡi ngựa mà đi. Chuyển vận rất khó khăn, tức do trong địa này chỉ quán tuy đủ mà luôn tăng giảm. Nghĩa là ở nơi địa vô sắc thì quán giảm chỉ tăng, ở nơi địa vị chí, trung gian thì quán tăng, chỉ giảm. Lại, đấng trì hiện có của các địa này không gồm thâu năm chi, bốn chi mà thành.

Có Sư khác nói: Vì đạo của địa vị chí khó có thể hoàn thành, nên lập tên khô. Nghĩa là có người từ trước đến nay đều chưa được định, khởi nhiều công dụng mới được hiện tiền. Định này đã hiện ở trước là do gia hạnh hơn hẳn. Tĩnh lực căn bản dễ khởi nên gọi là lạc. Tĩnh lực trung gian đồng thuộc về một địa, phẩm tâm khác diệt, phẩm tâm khác sinh, vì rất là khó khăn, nên cũng gọi là khô. Ví như dùng gỗ để xẻ gỗ thì thật là khó. Nghĩa là trong một địa có tâm, có tứ, phẩm tâm thô diệt, thì không có tâm chi có tứ, phẩm tâm tế sinh, phải dùng nhiều công sức. Các định vô sắc cũng rất khó thành, nên cũng gọi là khô. Vì rất vi tế. Nghĩa là hành tướng của định vô sắc là rất tinh vi, không dễ lường xét, nên tu khó thành tựu đầy đủ. Lại, khi từ tĩnh lực khởi vô sắc, thì định của năm uẩn diệt, định của bốn uẩn khởi. Do thật khó hoàn thành, nên lập tên khô.

Thế nào là dựa nơi căn để kiến lập các thông hành có sai biệt?

Nghĩa là trong hai thông hành khô, lạc, độn căn gọi là trì (chậm), lợi căn gọi là tốc (nhANH). Hai hành đối với cảnh thông đạt chậm chạp, gọi là trì thông. Trái với đây gọi là tốc thông. Hoặc người trì độn đã khởi thông hành, thì gọi là trì thông hành. Tốc thông hành thì trái với đây. Hoặc hướng đến Niết-bàn có chậm, có nhanh, do căn độn lợi, như phân sau sẽ biện.

Hành này dùng năm uẩn, bốn uẩn làm tánh. Do dựa nơi định sắc, định vô sắc riêng khác. Nhưng gọi là thông tức hiển bày tuệ là hơn hẳn. Như vị kiến đạo, tuy đủ năm uẩn, nhưng vì tuệ là hơn hẳn, nên lập riêng tên kiến. Như các thế tục trí, định kim cương dụ là biên của kiến đạo, cũng dùng năm uẩn, bốn uẩn làm thể, lập danh xung trí

định. Tuy nhiên có kinh nói: Bốn thông hành dùng năm căn làm tánh. Là cũng căn cứ ở phần hơn hẳn để nói. Vì tuệ là thắng trong thắng, nên lập tên thông. Tuy có căn trung bình, tức thuộc về độn, lợi, do trong hai thứ độn lợi có không phải là tốt cùng. Nhưng những điều vừa nói, do căn có độn, lợi, đối với việc hướng đến viên tịch tức có nhanh, có chậm. Đây là căn cứ theo chỗ bình đẳng tu gia hạnh siêng năng để nói. Nếu không căn cứ theo chỗ bình đẳng, thì căn độn, lợi khi hướng tới đến Niết-bàn chậm, nhanh là không nhất định. Lại, Khế kinh nói: Bốn trường hợp như có hiện pháp chậm, thân hoại nhanh v.v... có sai biệt. Đây là căn cứ theo gia hạnh có siêng năng, không siêng năng, không căn cứ theo chuyển căn và có thoái chuyển để nói. Do các Thánh giả, nếu đã trải qua sinh diệt thì không thoái, không chuyển căn không sinh nơi cõi trên.

Đại giác, Độc giác và Thanh văn đạt đến cứu cánh đã dựa nơi thông hành nào để nhập Thánh, chứng quả tốt cùng? Bậc Đại giác chỉ dựa nơi lạc tốc thông hành. Nghĩa là dùng tĩnh lự thứ tư làm chỗ dựa. Do căn rất thông lợi nhập chánh quyết định, chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Ở trong bậc Độc giác thì Luân giác dụ, như nói về bậc Đại giác. Số còn lại thì không nhất định. Trong hai Thanh văn đạt đến cứu cánh, thì Tôn giả Xá-lợi-tử dựa vào khổ tốc thông hành và lạc tốc thông hành, nhập Thánh chứng quả tốt cùng. Vị kia thì dựa nơi định vị chí nhập chánh quyết định, vì dựa vào định thứ tư để đạt được lậu tận. Tức Tôn giả Mục-kiền-liên chỉ dựa nơi khổ tốc thông hành. Nghĩa là dựa vào định vị chí nhập chánh quyết định, cùng dựa vào định vô sắc đạt được lậu tận. Hai Thánh từ trước đến nay, vì ưa thích tuệ, ưa thích định, nên chứng quả tốt cùng. Nương dựa nơi sắc, vô sắc, thừa nhận các Đại Thanh văn đạt đến cứu cánh, theo pháp như vậy chỉ nên đắc quả dần dần, tức Thanh văn kia nhập Thánh đạo đều dựa nơi địa vị chí.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 34

Phẩm thứ 7: BIỆN VỀ HIỀN THÁNH, phần 6

Đạo cũng gọi là pháp Bồ-đề phần. Pháp Bồ-đề phần này có bao nhiêu thứ, danh nghĩa như thế nào? *Tụng nêu:*

Giác phân: Ba mươi bảy

Tức như bốn niệm trụ

Giác là tận, vô sinh

Thuận đấy nên gọi phân.

Luận nói: Kinh nói giác phân có ba mươi bảy. Nghĩa là bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy chi đẳng giác, tám chi Thánh đạo.

Tận trí, vô sinh trí gọi là giác. Tùy theo bậc giác ngộ nên lập riêng ba Bồ-đề: (1) Bồ-đề Thanh văn. (2) Bồ-đề Độc giác. (3) Bồ-đề Vô thượng.

Vì vô trí, tùy miên đều đã đoạn trừ vĩnh viễn. Và nhận biết như thật các sự việc đã làm xong không còn tạo tác nữa. Hai sự việc này gọi là giác. Ba mươi bảy pháp thuận hướng đến Bồ-đề, thế nên đều gọi là pháp Bồ-đề phần.

Thê của ba mươi bảy pháp này đều riêng khác chăng? Không phải vậy. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Sự này thật chỉ mười
Gọi tuệ, cần, định, tín
Niệm, hỷ, xả, khinh an
Và giới, tâm làm thể.*

Luận nói: Danh xưng giác phần này tuy có ba mươi bảy, nhưng thật sự chỉ có mười, tức như tuệ, cần v.v... Nghĩa là bốn niệm trụ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chánh kiến, dùng tuệ làm thể. Bốn chánh đoạn, tinh tấn căn, tinh tấn lực, tinh tấn giác chi, chánh tinh tấn, dùng cần làm thể. Bốn thần túc, định căn, định lực, định giác chi, chánh định, dùng định làm thể. Tín căn, tín lực, dùng tín làm thể. Niệm căn, niệm lực, niệm giác chi, chánh niệm dùng niệm làm thể. Hỷ giác chi dùng hỷ làm thể. Xả giác chi dùng hành uẩn gồm thân xả làm thể. Khinh an giác chi dùng khinh an làm thể. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, dùng giới làm thể. Chánh tư duy dùng tâm làm thể.

Như thế, giác phần thật sự chỉ là mười. Năm thứ trước tức là năm căn như tín v.v..., do cảnh v.v... có khác nên phân làm ba mươi. Lại thêm hỷ, xả, khinh an, tâm, giới. Giới phân làm ba, tức gồm thành bảy cùng với trước hợp thành ba mươi bảy thứ.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Có mười một. Vì thân nghiệp, ngữ nghiệp không cùng xen tạp, tức giới được phân làm hai. Chín thứ còn lại đồng với trước. Ba thứ như niệm trụ v.v... về danh xưng không có hệ thuộc riêng.

Vì sao nói riêng là tuệ, cần, định? *Tụng nêu:*

*Bốn niệm trụ, chánh đoạn
Thần túc tùy tăng thượng
Gọi là tuệ, cần, định
Thật các gia hạnh thiện.*

Luận nói: Phẩm pháp thiện của ba thứ như bốn niệm trụ v.v..., Thể thật là gồm thân khắp các gia hạnh thiện. Nhưng tùy

nơi căn thiện tăng thượng của phẩm đồng, như thứ lớp nói là tuệ, căn và định.

Do đâu ở nơi tuệ lập danh xưng niệm trụ?

Vì tuệ do sức của niệm giữ gìn khiến trụ.

Vì sao nói căn gọi là chánh đoạn?

Vì ở trong phần vị tu tập đoạn trừ đúng đắn, thì sức của căn này có thể đoạn trừ mọi thứ biếng trễ. Hoặc gọi là chánh thắng, do ở trong sự việc giữ gìn chân chính để thúc đẩy thân, ngữ, ý, thì căn này là hơn hết.

Do đâu đối với định lập danh xưng thần túc?

Vì đây là đối tượng nương dựa của các đức linh diệu.

Vì sao các pháp như tín v.v... lập tên căn, lực?

Do tính chất tăng thượng, do khó khuất phục.

Vì sao năm pháp này, trước nói là căn, sau gọi là lực?

Do năm pháp này đã dựa nơi phẩm hạ, thượng, phân ra trước, sau. Lại dựa nơi phần có thể khuất phục, không thể khuất phục. Vì tín v.v... của phẩm hạ thì uy lực yếu kém, cũng còn bị các thứ đồng loại của đối tượng đối trị chế ngự. Phẩm thượng thì trái với đây, nên được mang tên lực.

Nói về giác chi là có nghĩa gì?

Nghĩa có thể giác ngộ gọi là giác chi.

Nếu như thế thì giác chi chỉ nên có một? Không phải vậy. Vì niệm v.v... là phân trạch pháp, đều thuận với trạch pháp, theo chỗ hơn hẳn mà được mang tên. Hoặc chi của giác là nghĩa của giác chi.

Nếu như vậy thì nên thừa nhận giác chi chỉ có sáu? Không phải thế, vì trạch pháp là giác, cũng là giác chi.

Sáu thứ còn lại là giác chi, không phải là giác.

Đã nói về đạo chi là có nghĩa gì? Nghĩa tìm cầu, nương dựa, gọi là đạo chi.

Nếu như vậy thì đạo chi chỉ nên có một? Không phải thế, vì bảy pháp còn lại là phần chánh kiến, đều thuận với chánh kiến, từ chỗ hơn hẳn mà được mang tên. Hoặc chi của đạo là nghĩa của đạo chi. Nếu như vậy tức nên thừa nhận đạo chi chỉ có bảy? Không phải thế. Vì chánh kiến là đạo cũng là đạo chi. Bảy thứ còn lại là đạo chi, không phải là đạo.

Nên nói ở nơi vị nào thì giác phần nào tăng?

Tụng nêu:

*Nghiệp đầu thuận quyết trạch
Cùng vị tu kiến đạo
Bảy phẩm như niệm trụ
Nên biết thứ lớp tăng.*

Luận nói: Nơi vị tu nghiệp đầu tiên thì nói niệm trụ tăng. Nghĩa là trong vị này, vì dứt trừ điên đảo, tức do uy lực của niệm, nên đối với tự tướng, cộng tướng của các cảnh như thân v.v..., có thể quán xét kỹ, nhận biết rõ, diệt trừ hai thứ ngu, thì công dụng của tuệ là hơn hẳn. Ở nơi vị pháp noãn thì nói chánh đoạn tăng. Nghĩa là trong vị này, thấy rõ lỗi lầm của sinh tử, công đức của Niết-bàn, liền có thể dũng mãnh phát khởi siêng năng, tinh tấn, không rơi vào sinh tử, nhanh chóng hướng đến Niết-bàn, tức công dụng của cần là hơn hẳn. Đối với phần vị pháp đánh thì nói thần túc tăng. Nghĩa là trong vị này có thể chế phục tâm thức hướng đến vị bất thoái, trọn không thiếu thốn, các căn thiện như tín v.v..., tức công dụng của định là hơn hẳn. Ở phần vị pháp nhẫn, thì nói năm căn tăng. Nghĩa là trong vị này, vĩnh viễn dứt bỏ nẻo ác, hoàn toàn không còn bị thoái đọa, nhanh chóng nhập nơi ly sinh, nghĩa tăng thượng

thành, nên nghĩa của căn là vượt hơn, nơi vị thế đệ nhất thì nói năm lực tăng. Nghĩa là trong vị này không còn bị phiền não chế phục, tức nghĩa của lực là hơn hẳn. Tuy trong vị nhĩ cũng cùng có như thế, nhưng không quyết định, thế nên không nói. Hoặc trong vị này không bị tất cả pháp phàm phu khác chế phục, nên ở nơi vị này nghĩa của lực thì riêng tăng. Trong phần vị tu đạo gần với quả vị Bồ-đề, vì trợ giác là hơn hẳn, nên nói giác chi tăng. Hoặc trong vị này, đoạn chín phẩm Hoặc, vì thường thường giác ngộ, nên nghĩa của giác chi tăng. Trong vị kiến đạo nghĩa của đạo hiện có, vì đều đầy đủ nên nói đạo chi tăng. Nghĩa là tìm cầu, nương dựa cùng hợp với hướng tới đi đến. Vì hai nghĩa gồm đủ nên nói là đạo. Trong vị kiến đạo thì hai nghĩa ấy là hơn hết. Nghĩa là nơi vị kiến đạo thì Thánh tuệ đầu tiên sinh, tìm cầu như thật về đế lý là hơn hẳn. Lại ở nơi vị này không khởi tâm kỳ hạn, có thể nhanh chóng đi đến, các nẻo là hơn hẳn. Tùy theo số tăng, nên ở trong Khế kinh, trước nêu bảy, sau nói tám, không phải theo thứ lớp tu tập.

Có Sư khác ở đây đã lập thứ lớp nói: Đầu tiên, hành giả do uy lực của tuệ, đối với tự tướng, cộng tướng nơi các cảnh như thân v.v... nhận biết rõ như thật dẫn khởi các thứ thiện. Như người có mắt sắp dẫn đường cho mọi người mù. Thế nên trước hết nói về bốn niệm trụ. Do bốn niệm trụ hiểu rõ về các cảnh xong, đối với sự việc đoạn ác, tu thiện có thể phát khởi chánh cần, nên ở nơi phần thứ hai nói bốn chánh đoạn. Do sức của chánh cần, khiến trong phần cùng nói tiếp, lỗi làm tổn giảm, công đức tăng thịnh, đối với định thù thắng mới có thể tu tập. Vì vậy thần túc nói ở lượt thứ ba.

Định thù thắng làm chỗ dựa, tức khiến tín v.v... cùng với pháp xuất thế làm duyên tăng thượng. Do đầy năm căn được nói ở lượt thứ tư. Nghĩa của căn đã lập thì phiền não, nghiệp ác có thể chiêu cảm nơi nẻo ác là không thể khuất phục. Do đầy năm lực được nói nơi lượt thứ năm.

Nghĩa của lực đã thành, có thể nhận biết như thật về cảnh của bốn Thánh đế, không có nghi hoặc, nên bảy giác chi được nói tại lượt thứ sáu.

Đã nhận biết như thật về cảnh của bốn Thánh đế, vì chán bỏ sinh tử, vui thích thích hưởng tới Niết-bàn, nên nói đạo chi, dùng làm thứ bảy. Trong ấy mỗi mỗi biện về thứ lớp của chúng như nơi phần luận giải thích kinh, nên chánh tư duy tìm cầu.

Nay trong Luận này, xét chọn về pháp tướng nơi lý của thứ lớp không cần nhọc công thuật lại.

Trong ba mươi bảy giác phần, có bao nhiêu thứ chi là vô lậu? Bao nhiêu thứ thì chung cho cả hai thứ?

Tụng nêu:

*Bảy giác, tám đạo chi
Hoàn toàn là vô lậu
Ba, bốn, năm căn, lực
Đều chung nơi hai thứ.*

Luận nói: Trong đây: Bảy giác, tám Thánh đạo chi chỉ là vô lậu, vì chỉ ở trong vị tu đạo, kiến đạo mới kiến lập. Nghĩa là nơi vị tu đạo, bảy giác chi tăng, vì gần gũi với Bồ-đề. Nghĩa là do đối trị nhiễm của xứ Hữu danh, nên thể của giác chi hoàn toàn là vô lậu. Tất cả giác phần đều là hỗ trợ Bồ-đề, nên chỉ ở đây đã nêu rõ riêng về danh xưng của giác chi, vì rất gần với quả vị Bồ-đề.

Do nghĩa lý này đã chứng nhận bảy giác chi, nên biết là chỉ căn cứ theo chỗ đối trị nhiễm của xứ Hữu danh để nói. Đây là địa dưới đối trị loại thượng thủ chỉ ở nơi vô lậu lập danh xưng giác chi.

Nếu không thừa nhận như vậy, thì đâu thể không chung cho hai thứ? Hoặc ở trong tất cả pháp Bồ-đề phần, theo chỗ dựa gần Bồ-đề để lập hiệu giác chi. Vị tu đạo trong đạo thì gần với Bồ-đề, vì tánh

gắn với Bồ-đề chỉ là vô lậu, nên tu đạo vô lậu mới lập danh xưng giác chi. Vì trong vị kiến đạo thì tám đạo chi là hơn hẳn, nên tám thứ này hoàn toàn thuộc về tánh vô lậu. Tuy chánh kiến v.v... cũng chung nơi hữu lậu, nhưng hữu lậu kia không được danh xưng Thánh đạo chi, vì danh xưng Thánh đạo chi là nói về vô lậu.

Lại các Luận giả đều thừa nhận pháp của giác phần nói sau giác chi nhất định là vô lậu. Nếu nói ở trước tức chung cho hai thứ.

Đã sau giác chi mới nói đạo chi, nên tám đạo chi hoàn toàn vô lậu. Pháp còn lại chung cho hai thứ, nghĩa căn cứ theo đây tức đã thành. Nghĩa là trong giác phần vị trước đã tăng, tức vị trước ấy đối với thể dụng của vị sau cũng tăng. Vị sau tăng không phải đối với vị trước. Nên Tỳ-bà-sa đã nói như thế này: Từ phần vị hành nghiệp đầu tiên đến tận vô sinh, niệm trụ luôn tăng. Cho đến nói rộng.

Ba mươi bảy pháp này nơi địa nào có bao nhiêu thứ?

Tụng nêu:

*Tĩnh lự đầu tất cả
Vị chí, trừ hỷ căn
Hai tĩnh lự trừ tâm
Trong ba, bốn trừ hai.
Địa ba vô sắc trước
Trừ giới hai thứ trước
Nơi cõi dục Hữu đánh
Trừ giác và đạo chi.*

Luận nói: Trong tĩnh lự đầu thì có đủ ba mươi bảy. Ở địa vị chí thì trừ giác chi hỷ, do đối với pháp của địa dưới, cũng còn hoài nghi, lo nghĩ, vì chưa có thể bảo đảm để tin, nên không sinh hỷ. Lại, khi định vị chí mới hiện tiền, chưa có thể đoạn trừ phiền não của địa dưới. Về sau tuy đã đoạn, nhưng vì loại đồng với trước, nên khi khởi kia đều không có hỷ.

Có thuyết nói: Tất cả đạo của địa cận phần, vì đều do gắng sức để chuyển, nên không có nghĩa của hỷ. Tĩnh lự thứ hai, trừ chánh tư duy, vì trong tĩnh lự kia đã không có tâm. Do Khế kinh nói: Địa của tĩnh lự kia không có tâm, vì đẳng trì của địa trên kia thì chuyển vận tĩnh lặng. Do đây hai địa đều có ba mươi sáu. Tĩnh lự thứ ba, thứ tư và tĩnh lự trung gian đều cùng trừ tâm hỷ, mỗi địa đều ba mươi lăm. Ba vô sắc trước, trừ ba chi giới và trừ tâm, hỷ, nên đều có ba mươi hai. Cõi dục, Hữu danh, trừ giác đạo chi, vì không có vô lậu, nên đều chỉ có hai mươi hai.

Như thế, các địa đều tùy theo đối tượng ứng hợp của mình, giác phần hiện tiền, ít nhiều không có nhất định. Nghĩa là tùy nơi vị riêng, sau tất gồm luôn trước, có thể trên một thể, nghĩa được phân thành nhiều thứ, nên có nhiều thứ nghĩa đều cùng thời khởi. Chỉ bốn niệm trụ, tất không đều cùng sinh, vì căn cứ theo đối tượng duyên, nên phân làm bốn, hãy còn không có hai tuệ cùng thời mà sinh, huống chi là có một thời bốn tuệ đều khởi.

Không thể có một tuệ căn cứ theo cảnh để phân ra nhiều, vì nếu duyên chung thuộc về pháp niệm trụ, tất không có một tuệ ở trong một sát-na duyên nơi bốn cảnh sinh bốn hành tướng.

Do nghĩa lý này, nên trong tĩnh lự thứ nhất, nói tóm lại là đủ ba mươi bảy, nhưng ở nơi khoảnh khắc một niệm hiện tiền, tối đa chỉ cùng có ba mươi bốn.

Như thế, vị chí, tĩnh lự thứ hai, nhiều nhất chỉ cùng có ba mươi ba, ba mươi bốn. Trung gian nhiều nhất là ba mươi hai. Ba vô sắc trước nhiều nhất là hai mươi chín. Cõi dục, Hữu danh nhiều nhất chỉ là mười chín. Tức tất cả đều trừ ba niệm trụ, trong ấy phần giảm là tùy ở nơi vị, nên suy xét.

Vì sao tâm vương không lập làm giác phần?

Về lý cũng gồm thấu ở trong niệm trụ v.v..., vì tâm vương kia thật sự đã gồm thấu các gia hạnh thiện, nhưng không lập riêng như

tuệ v.v..., là do tâm ở trong phần tạp nhiễm, thanh tịnh, với thể dụng quân bình, không có thiên lệch. Giác phần chỉ ở trong phần thanh tịnh, thể dụng tăng mạnh, thế nên không lập.

Có Sư khác nói: Giác phần phần nhiều duyên nơi cộng tướng của các pháp. Tâm vương thì phần nhiều duyên nơi tự tướng mà sinh. Thế nên không lập.

Có Sư khác cho: Tu tập giác phần vốn là để đối trị tất cả phiền não, nhưng vì các phiền não là tâm sở không phải là tâm, nên pháp của chủ thể trị không phải là tâm, chỉ cùng trái ngược với đối tượng đối trị chướng mà kiến lập.

Có Sư khác nêu: Giác phần là phụ tá đối với giác, giác là tâm sở, tuệ là thể, nên không thể có tâm vương phụ tá tâm sở. Như vua không thể phụ tá cho quan, cho nên tâm vương không lập làm giác phần.

Có Sư khác nói: Tâm dẫn dắt thế gian nơi cõi, nẻo sinh khởi luân hồi không dứt. Tu tập giác phần là nhằm đoạn dứt sinh tử. Do đây tâm vương không lập làm giác phần.

Có Sư khác cho: Từ thời vô thủy đến nay, tâm đã bị tạp nhiễm do rất nhiều phiền não, dong ruổi khắp nơi các cảnh hết sức khó điều phục. Vì điều phục tâm, nên tu tập giác phần, không phải đối tượng điều phục tức là chủ thể điều phục. Do vậy tâm vương không lập làm giác phần.

Vì sao trong các đại tâm sở pháp chỉ lập bốn pháp làm Bồ-đề phần?

Thật sự thì gồm thâu chung ở trong niệm trụ v.v..., các pháp đại tâm sở kia thật sự đã gồm thâu các gia hạnh thiện, nhưng kiến lập riêng niệm, định, tuệ, là do ba thứ này thuận với phẩm thanh tịnh, thể dụng tăng mạnh, có thể lập làm giác phần. Tướng, tư, xúc, dục thì ở trong phần nhiễm thể dụng mới tăng mạnh, nên không lập riêng. Đối với quán tướng thì thắng giải riêng tăng. Giác phần chỉ

gồm thân quán thuận với chân thật, do đấy thắng giải không phải thuộc về giác phần.

Có Sư khác nói: Đến vị vô học thì thắng giải mới tăng, nên kinh chỉ lập làm chi vô học. Nơi pháp Bồ-đề phần thì vị hữu học tăng. Do hữu học này làm sức của nhân, tức có thể dẫn khởi ba Bồ-đề. Vì thế thắng giải không phải thuộc về giác phần. Uy lực của tác ý thì có thể phát động tâm, khiến ở nơi đối tượng duyên dễ rơi rớt không ổn định. Giác phần đối với cảnh thì quán sát xét đúng, khiến tâm được chuyên nhất. Cùng với giác phần kia là trái nhau, thế nên tác ý không thuộc về giác phần.

Nếu như vậy đâu thể lập tâm làm giác phần. Tâm đối với cảnh giới, tuy có thúc đẩy phát tâm, nhưng muốn khiến tâm suy cầu chí lý, không phải khiến ở nơi cảnh trôi nổi dễ rơi mất. Đối với để quán sát có công năng thúc đẩy phát khởi, nên nói sức này có thể khiến phát sinh chánh kiến. Do đấy, tác ý không thể so sánh với tâm.

Có Sư khác nói: Hoặc nhiễm, hoặc tịnh, ở nơi phần vị đầu tiên nhận lấy cảnh thì sức của tác ý tăng.

Thuyết này là phi lý. Vì tác ý như lý, đến cảnh luôn cùng nối tiếp. Do uy lực của tác ý kia đối với phiền não là yếu kém, nên không lập làm giác phần. Giác phần đối với phiền não chủ yếu ở trong phần vị cùng nối tiếp đến cảnh mới tăng tịnh. Thọ thì ở trong phần tạp nhiễm, thanh tịnh, thế dụng đều cùng tăng, nên lập làm giác phần. Do thọ này, trong chi duyên khởi của lưu chuyển lập làm chi thọ và ở trong Bồ-đề phần của hoàn diệt lập hỷ giác chi.

Có Sư khác nói: Thọ ở nơi phần tạp nhiễm tuy là tăng thượng, nhưng cùng với phẩm tịnh để tạo ra sự việc lợi ích, cũng có công năng. Như tánh của hàng Chiên-đồ-la tuy hèn xấu, nhưng có thể cùng với hàng hào tộc tạo được sự việc lợi ích, nên đối với tính lự làm chi lợi ích. Nên trong Bồ-đề phần lập hiệu giác chi.

Do đâu ba thọ (hỷ lạc xả) đều chung nơi vô lậu, còn giác phần chỉ là hỷ, không phải là hai thứ còn lại?

Vì hành tướng đã hiện bày của giác phần là mãnh liệt. Còn hành tướng của lạc, xả thì chậm chạp, nên không phải là giác phần.

Có Sư khác nói: Hai thọ lạc, xả là lạc của khinh an bị hành xả che lấp, nên tướng hiện không sáng rõ, thế nên không lập.

Vì sao trong pháp đại thiện tâm sở chỉ lập bốn pháp làm Bồ-đề phần?

Thật sự thì cũng đều là thuộc về niệm trụ v.v... Các đại thiện tâm sở kia, thật sự đều gồm thâm gia hạnh thiện, nhưng chỉ lập riêng tín, cần, an, xả, là do bốn thứ này thuận với giác mạnh mẽ.

Vì sao bốn thứ này thuận với tác dụng mạnh mẽ của giác?

Vì phát khởi hướng đến Bồ-đề, tín là đứng đầu, chuẩn bị tu các hành tín là nên tăng đầu tiên, nhân quả thanh tịnh, lấy tín làm gốc. Nếu người không có tín thì tu tập để đạt đến là không thành, nên lập tín căn làm giác phần.

Có Sư khác cho: Như ngọc báu thanh thủy đặt trong nước đục, nước liền được lắng sạch, khiến các người có mắt thấy rõ các sắc tượng. Như thế, dùng tín an trụ trong phẩm tâm, có thể khiến phẩm tâm cùng sinh được lắng sạch. Do vậy, có thể thấy rõ lý của bốn Thánh đế, tăng trưởng dần thành ba Bồ-đề. Vì thế tín rất nên lập làm giác phần. Cần đối với các hành có công năng đốc thúc, phát khởi khắp khiến cho các hành kia nhanh chóng hướng đến Bồ-đề của ba thừa. Nếu không có chánh cần, thì tuy đã phát khởi hướng đến, nhưng giữa chừng do lười biếng bỏ dở, nên trọn không thành tựu. Thế nên lập cần dùng làm giác phần.

Có Sư khác nêu: Từ thời vô thủy đến nay, sở dĩ không thể thấy rõ về bốn Thánh đế, là đều do lười biếng, không ưa thích lắng nghe,

như lý tư duy về lý của bốn Thánh đế. Cần có thể chữa trị các thứ biếng trễ kia, khiến ưa thích lắng nghe, như lý tư duy về lý của bốn Thánh đế, có thể kiến bốn đế, nhanh chóng chứng đắc Bồ-đề, nên cần cũng được lập làm giác phần.

Khinh an ngừng dứt sự việc, khiến tâm điều hòa thích nghi, hành xả chánh trực khiến tâm bình đẳng, nên có thể tăng trưởng các hành xuất thế, khiến mau chóng đi đến Bồ-đề của ba thừa. Nên lập khinh an, xả làm giác phần.

Có Sư khác nói: Từ vô thủy đến nay vì hôn trầm trạo cử khiến tâm tạp loạn không kiến lý của đế, do đó không chứng Bồ-đề của ba thừa. Vì khinh an xả bỏ hôn trầm, hành xả ngưng dứt trạo cử. Do đấy kiến đế, mau chóng đến Bồ-đề, nên cũng lập làm giác phần. Nếu như vậy tự tánh của hổ thẹn là thuộc về thiện, ở nơi các phẩm thiện được mang tên pháp bạch, cũng nên lập làm pháp Bồ-đề phần? Hổ thẹn kia không nên lập, vì không hổ, không thẹn chỉ cùng với tất cả tâm ác tương ưng. Ở trong tán giới là chướng ngại hơn hết. Nhưng ở nơi sự việc kiến đế lý có lực chướng ngại nhỏ. Cùng với không hổ, không thẹn kia trái nhau, gọi là hổ thẹn, tự tánh thuộc về thiện được gọi pháp bạch. Tuy ở tán giới có công sức hơn hẳn mà ở nơi định thiện làm trợ lực nhỏ. Trong Bồ-đề phần thì nhận lấy thuận theo định thiện, vì chỉ là trợ giác về lý của đế nên hổ thẹn kia không được lập làm giác phần.

Nếu như vậy nên lập không tham, không sân làm giác phần chăng? Chúng là căn thiện, tự tánh là thiện. Hai thứ ấy cũng không nên lập. Vì tham, sân tương ưng với sáu thức, chung khắp nơi năm bộ là tánh của tùy miên, phát khởi nghiệp thô ác, thì làm gia hạnh hơn hẳn. Chúng đoạn dứt căn thiện, làm chướng ngại lớn cho thiện tán, làm trái yếu kiến đế. Trái ngược với tham sân nên lập không tham, không sân được mang tên căn thiện, tự tánh thuộc về thiện. Đối với nghiệp thiện tán công sức tuy mạnh, nhưng trong trợ định

thiện thì thể dụng nhỏ yếu. Pháp Bồ-đề phần thì nhận lấy thuận theo định thiện. Vì chỉ là trợ giác về lý đế nên hai thứ kia không lập làm giác phần.

Nếu như vậy thì không phóng dật nên lập làm giác phần. Do không phóng dật nên các hành đều thành tựu. Đức Phật thường khuyên khiến tu không phóng dật. Nhưng cũng không nên lập làm giác phần. Vì ở trong phần vị tán, phóng dật khiến tâm dong ruổi theo năm dục, có thể trái với thí v.v... Nơi thiện tán thì tác dụng mạnh, ở trong vị định thì tác dụng chướng ngại của phóng dật này không phải là hơn hẳn. Trái ngược đối với đây nên lập không phóng dật, chỉ đối với năm dục có khả năng phòng hộ tâm, khiến không dong ruổi tán loạn, mà chuyên tu thí v.v... Cho nên, ở nơi thiện tán lực dụng tuy mạnh, mà trong phần trợ định thiện thì thể dụng nhỏ yếu. Pháp Bồ-đề phần thì nhận lấy thuận với định thiện, vì chỉ là trợ giác về lý đế, nên không phóng dật không lập làm giác phần.

Nếu như thế thì bất hại nên lập làm giác phần? Hại có thể bức não vô lượng hữu tình khiến bị đọa trong ba nẻo ác. Bất hại có khả năng đối trị hại kia. Nhưng cũng không nên lập. Hại duyên nơi sự sinh, não hại các hữu tình, chướng ngại tu thiện tán. Bất hại thì ngược với đây. Do sức hỗ trợ định yếu kém nên cũng không lập làm giác phần.

Có Sư khác nói: Trong đại thiện pháp, nếu đối tượng đối trị mạnh nhưng tự tánh hơn hẳn thì lập làm giác phần. Số còn lại thì không lập.

Đối tượng đối trị mạnh: Nghĩa là cùng với tất cả tâm nhiễm tương ưng. Tự tánh hơn hẳn: Nghĩa là hỗ trợ kiến đế. Như trước đã nói tín, cần, an, xả thì đầy đủ hai nghĩa.

Sáu thứ như hổ thẹn v.v... thì không có đủ hai nghĩa. Nghĩa là trong năm thứ như hổ v.v..., hai nghĩa đều không có. Một thứ không phóng dật thì chỉ thiếu tự tánh hơn hẳn.

Vì sao ưa thích, chán lia không phải là giác phần?

Về lý thật tức cũng là thuộc về niệm trụ v.v..., vì hai thứ kia thật sự đều gồm thâm gia hạnh thiện. Nhưng không lập riêng làm giác phần, do hành tướng của hai thứ này là trái nhau, đều cùng không duyên khắp nơi cảnh của bốn Thánh đế. Vì không có một phần vị của địa nào chấp nhận phẩm tâm hẹp ít luôn hiện tiền, thế nên không lập.

Có Sư khác cho: Phạm nói về ưa thích, chán lia, là do uy lực của tuệ quán cảnh dẫn sinh. Giác phần tức là có thể thuận với tuệ giác sinh. Vì nghĩa trái nhau, vì thế không nên lập riêng.

Do đâu hai thứ tâm, tứ đều cùng có gia hạnh thiện và có vô lậu, nhưng ở nơi giác phần một lập, một không lập?

Thật ra thì cũng đều cùng có nghĩa chung, như trước đã nói. Nhưng lập riêng tâm, không lập tứ, là vì tâm đối với Thánh đạo đã thúc đẩy chánh kiến mạnh, do lúc tâm khởi, thì hành tướng mạnh mẽ, tìm cầu lý đế, có công năng hỗ trợ kiến, lập làm đạo chi. Tứ thì không như vậy, vì hành tướng khi khởi thì rất yếu kém.

Có Sư khác nêu: Cả hai đều cùng hiện hành, vì hành tướng của tâm thô che lấp tứ, chỉ vì ở phần vị khởi của tứ, hành tướng chuyển yếu ớt, nên trong giác phần không lập riêng tứ.

Độc thúc phát khởi chánh kiến tự có chánh cần vì sao lại lập tâm làm giác phần?

Vì cần thúc đẩy chánh kiến có khác với tâm, tức trong đạo chi nên đều kiến lập. Nghĩa là cần thúc đẩy hành giả kia, khiến chóng tiến tu. Sức của tâm thì thúc đẩy khiến nhanh chóng quán xét Thánh đế.

Vì sao biểu nghiệp không lập làm giác phần?

Vì giác phần chỉ là thuận với pháp định thiện, tâm đều cùng có vô biểu, có công năng thuận với phần thù thắng. Biểu nghiệp thì không như vậy, thế nên không lập.

Vì sao không lập bất tương ưng hành làm giác phần?

Vì bất tương ưng hành kia đối với sự việc hỗ trợ giác, không có công năng hơn hẳn riêng, vì không tương ưng. Không phải như vô biểu, tuy không tương ưng, nhưng có công dụng làm trục bánh xe của bánh xe đạo. Nên các hành kia đối với giác phần không kiến lập riêng.

Có Sư khác nói: Hai định không tâm có thể diệt bỏ tâm, nên cùng với giác là trái nhau. Bốn tướng và đắc, ở nơi chỗ cùng thành có dụng di chuyển thành. Các thứ hành này đối với nhiễm, tịnh đều khởi dụng bình đẳng. Pháp Bồ-đề phần thì thuận với dụng tịnh tăng, nên không lập riêng.

Do đâu không lập tín làm giác chi và đạo chi?

Khi mới phát khởi hướng đến thì dụng của tín tăng thượng. Đã nhập Thánh vị thì lập giác chi, đạo chi. Vào thời bấy giờ thì thế dụng của tín rất yếu kém, thế nên không lập trong chi giác đạo.

Vì sao ở nơi giác chi thì lập hỷ, khinh an, xả? Không phải cũng lập ba pháp kia ở trong đạo chi?

Vì hỷ, khinh an, xả kia thuận riêng với giác, không thuận với đạo.

Thế nào là thuận với giác?

Tức trong tu đạo, mỗi mỗi địa đều tu chín phẩm giác hơn hẳn. Như đối với đế, thường thường giác ngộ. Như thế, như thế phát sinh thắng hỷ. Vì sinh thắng hỷ nên lại vui thích quán đế. Như người đào đất có được vật báu sinh hỷ, do sinh hoan hỷ nên càng vui thích đào xới nữa. Vì thế hỷ đối với giác, sức tùy thuận tăng. Chủ yếu do khinh an ngừng dứt các sự việc và do sức của xả khiến tâm bình đẳng mới có khả năng đối với cảnh, quán xét kỹ nhận biết đúng nên lập an, xả ở trong giác chi.

Vì sao ba thứ này không thuận với đạo?

Chuyển vận nhanh chóng là nghĩa của Thánh đạo. Vì ba thứ này đối với sự việc chuyển vận nhanh chóng kia đã có một ít trái nhau, vì chúng đều có thể khiến tâm trụ an ổn.

Vì sao ở nơi đạo lập chi tâm, giới? Còn ở trong giác chi, không phải cũng lập chi kia?

Vì chi tâm, giới kia thuận riêng với đạo, không thuận với giác.

Thế nào là thuận với đạo?

Tức trong kiến đạo thì tâm thúc đẩy chánh kiến, khiến ở trong cảnh của tám đế trên dưới đã mau chóng quán xét. Giới có thể làm trục bánh xe để thành bánh xe kiến đạo, khiến ở trong đế nhanh chóng xoay chuyển. Nên tâm và giới đều cùng lập làm đạo chi.

Hai thứ này vì sao lại không thuận với giác?

Tâm đối với đế chuyển vận không tĩnh lặng. Ở nơi lý của Thánh đế thì tìm cầu tướng. Còn giác đã kiến đế thì an tĩnh mà chuyển. Nên tâm có một ít trái nhau với giác. Giác là tương ưng với cảnh có đối tượng duyên, có dựa, có hành. Giới thì trái nhau với giác này, nên ở nơi giác chi không kiến lập hai thứ kia. Vận chuyển chung gọi là đạo, không thể nêu so sánh.

Vì sao giác phần không gồm thân Thánh chủng?

Phái Luận Phân Biệt thừa nhận Thánh chủng thuộc về giác phần, nên tông ấy đã kiến lập bốn mươi một giác phần. Tông tôi thì thừa nhận Thánh chủng gồm thân ở trong niệm trụ v.v..., nhưng không lập làm giác phần riêng, vì các giác phần thì hàng tại gia, xuất gia đều cùng có thể thọ hành và có vui thích. Còn Thánh chủng thì chỉ có các người xuất gia thọ hành vui thích. Tại gia có ưa thích tất không có thọ hành, nên không lập riêng.

Có Sư khác nói: Nếu thừa nhận Thánh chủng đều là không tham, thì như trước đã giải thích. Nếu đã thừa nhận thể thứ tư tức là cần, thì ở trong giác phần không nhọc công nêu hỏi.

Do đâu chứng tịnh không phải thuộc về giác phần?

Thật sự cũng gồm thâu ở trong niệm trụ v.v..., nhưng không lập làm giác phần riêng, là do các giác phần thì nghĩa tiến tu là tăng, phải thường xuyên hành tập mới có thể chứng BỒ-ĐỀ. Bốn thứ chứng tịnh thì nghĩa chứng đắc tăng. Khi kiến Thánh đế thì đắc dần dần cùng tức khác. Do đấy chứng tịnh không phải thuộc về giác phần.

Có Sư khác nói: Đây tức là tín, giới tùy thuận ứng hợp cũng thuộc về trong giác phần. Lúc tu giác phần tất đạt được chứng tịnh.

Chứng tịnh này có bao nhiêu thứ? Dựa nơi vị nào để đạt được? Thể thật là pháp gì, hữu lậu hay vô lậu?

Tụng nêu:

*Chứng tịnh có bốn thứ
Là Phật, Pháp, Tăng, Giới
Kiến ba được Pháp, Giới
Kiến đạo gồm Phật, Tăng.
Pháp tức toàn ba đế
Bồ-tát, Độc giác đạo
Hai tín, giới làm Thể
Bốn đều chỉ vô lậu.*

Luận nói: Kinh nói chứng tịnh gồm có bốn thứ: (1) Đối với Phật chứng tịnh. (2) Đối với Pháp chứng tịnh. (3) Đối với Tăng chứng tịnh. (4) Thánh giới chứng tịnh.

Lại, ở nơi vị kiến đạo, khi kiến ba đế, thì mỗi mỗi chỉ được Pháp, Giới chứng tịnh. Ở quả vị kiến đạo đế thì gồm được Phật, Tăng. Nghĩa là khi kiến khổ thì được giới Thánh ái và pháp chứng tịnh.

Đối với những pháp nào, vì sao mà được pháp chứng tịnh?

Nghĩa là chỉ đối với khổ, đạt được chỉ có pháp, không thật có hữu tình sinh tín quyết định.

Như thế theo thứ lớp khi kiến tập đế, cũng chỉ như trước được hai chứng tịnh, đạt được chỉ là pháp tập có thể làm nhân của khổ, không có sĩ phu nội, sinh tín quyết định. Từ đây vô gián, khi kiến diệt đế, cũng chỉ như trước được hai chứng tịnh. Đạt được chỉ là pháp diệt, là Niết-bàn chân thật, thành thật có thể tuân theo cầu sinh tín quyết định. Từ đây, tiếp theo sau, khi kiến đạo đế, gồm ở nơi Phậ, Tăng được hai chứng tịnh. Đối với sự nối tiếp các pháp vô học của Phậ tức được Phậ chứng tịnh. Đối với sự nối tiếp pháp học, vô học của Tăng thì được Tăng chứng tịnh. Nói gồm là hiển bày khi kiến đạo đế, cũng được Thánh giới và Pháp chứng tịnh. Đạt được chỉ là pháp đạo, là nhân của chứng diệt, thành thật có thể tuân theo cầu sinh tín quyết định.

Nhưng pháp được tin lược có hai thứ: (1) Riêng. (2) Chung.

Chung thì chung nơi bốn đế. Riêng thì chỉ ba đế. Hoàn toàn là đạo của Bồ-tát, Độc giác. Đạo Bồ-tát chỉ là pháp hữu học. Đạo Độc giác thì chung cho học, vô học. Nếu tín vô lậu duyên nơi pháp riêng sinh, gọi là duyên không xen tạp. Ở pháp chứng tịnh, nếu tín vô lậu duyên nơi cả Phậ, Tăng thì gọi là duyên xen tạp. Ở nơi pháp chứng tịnh nên kiến ba đế chỉ được hai thứ. Khi kiến đạo đế thì đầy đủ được bốn.

Nơi phần vị kiến đạo đế là ở hiện tiền, có được ba chứng tịnh của Phậ, Pháp, Tăng không?

Không phải đều hiện được khi kiến đạo đế, hiện hành duyên chung nơi các đạo đế. Nên biết hiện tại chỉ có duyên xen tạp nơi một pháp chứng tịnh. Nhân theo uy lực này tu được tín của nhiều sát-na nơi vị lai, trong ấy có duyên riêng Phậ, Pháp, Tăng. Hoặc có duyên

chung nơi hai Tam bảo. Nghĩa là các người duyên riêng gọi là ba chứng tịnh. Các người duyên chung thì thuộc về pháp chứng tịnh. Khi được đạo loại trí thì tu tám trí, cũng được ba đế. Hai thứ pháp giới nơi đạo pháp nhãn v.v..., trong ba sát-na ở nơi vị lai chỉ tu bốn thứ đạo đế. Do đối tượng tin riêng, nên gọi là có bốn. Nên biết thật sự chỉ có hai thứ. Nghĩa là đối với ba thứ chứng tịnh như Phật v.v... dùng tín làm thể. Thánh giới chứng tịnh lấy giới làm thể, nên chỉ có hai.

Nếu bảy chi giới thật sự chỉ một, thì vì sao trong giác phần thật sự có mười một, tức nên chỉ có mười thứ, hoặc mười sáu, hoặc nhiều?

Vì trong giác phần hai nghiệp thân, ngữ nói là có sai biệt và tướng có khác. Một thứ chánh mạng, tuy có nói riêng, nhưng lia nghiệp thân, ngữ thì không có Thể tướng riêng. Dựa nơi chỗ có tướng riêng trong giác phần trước, nói là thật sự có mười một thứ. Tuy nghiệp thân, ngữ mỗi mỗi có nhiều, nhưng vì chủng loại đồng, nên đều lập một. Như bốn niệm trụ, ba chứng tịnh trước, nghĩa là tuệ cùng với tín. Nếu không duyên xen tạp thì tùy nơi đối tượng duyên riêng, tuy có nhiều thứ, nhưng vì đồng loại, nên đều lập làm một. Ở đây cũng nên như thế.

Nay, trong chứng tịnh dựa nơi nghiệp thân ngữ, tướng của Thánh giới v.v... và trong Khế kinh đồng nói vì không thiếu, không xuyên thủng v.v..., nên lập chung làm một. Tùy nơi loại của nghiệp thân, ngữ, nên phần riêng hai. Thánh giới cùng đồng, lập chung làm một. Nên hai so với một không có lỗi trái nhau.

Là dựa nơi nghĩa nào để lập danh xưng chứng tịnh?

Vì như thật nhận biết rõ về lý của bốn Thánh đế, nên gọi là chứng. Chánh tín Tam bảo cùng Thi la điều đều cùng gọi là tịnh. Do chứng đắc tịnh, nên lập danh xưng chứng tịnh. Chánh tín là thuộc về tướng thanh tịnh của tâm, có thể gọi là tịnh. Thi la là không thuộc về tướng thanh tịnh đâu thể lập tên tịnh?

Bốn thứ này đều là thuộc về tướng thanh tịnh. Vì đã lia cấu uế của bất tín và cấu uế của phá giới. Lại, bốn thứ này chỉ là vô lậu. Vì vô lậu lia cấu uế, nên lập tên tịnh.

Bốn thứ này do đâu đã theo thứ lớp như thế?

Ba thứ còn lại lấy Phật làm căn bản. Vì Phật đối với chánh thuyết có công năng là nên đối với chứng tịnh kia đã lập ở đầu tiên. Công năng của chánh thuyết là do giác ngộ pháp, nên đối với chứng tịnh ấy đã lập làm thứ hai (Pháp chứng tịnh). Vì hiện quán pháp tạng, chỉ do Thánh Tăng, nên đối với chứng tịnh kia đã lập làm thứ ba. Quán pháp tạng vì có thể dựa vào Thánh giới, nên Thánh giới chứng tịnh được lập ở sau cùng.

Có thuyết nói: Đức Phật là thầy chánh thuyết pháp. Thế nên đầu tiên lập Phật chứng tịnh. Phật đã giảng nói về Niết-bàn ái tận. Thế nên thứ hai là lập Pháp chứng tịnh.

Vi ai giảng nói pháp?

Là vì Tăng hướng quả. Thế nên thứ ba lập Tăng chứng tịnh. Tăng nương dựa nơi Thánh giới mà được kiến lập. Thế nên thứ tư lập Giới chứng tịnh.

Có thuyết nói: Bốn thứ này cũng như vị thầy dẫn đường, con đường khách đi buôn và xe cộ cưỡi kéo, nên nói bốn thứ này theo thứ lớp như thế.

Kinh nói: Vị học thành tựu tám chi. Trong vị vô học thành tựu đủ mười. Vị học cũng thành chánh thoát, chánh trí. Do đâu đối với hữu học kia không kiến lập chi? Chánh thoát, chánh trí lấy gì làm Thế?

Tụng nêu:

*Học có trời buộc khác
Không chánh thoát, trí chi*

*Giải thoát là vô vi
 Tức thắng giải, Hoặc diệt.
 Chi vô học hữu vi
 Là hai uẩn giải thoát
 Chánh trí như nói giác
 Tức tận, vô sinh trí.*

Luận nói: Trong phần vị hữu học hãy còn có trói buộc khác chưa giải thoát, nên không có giải thoát chi. Không phải lia bỏ một ít trói buộc là có thể gọi là giải thoát. Không phải không có Thể của giải thoát mà có thể lập trí giải thoát, nên nơi vị hữu học không lập hai chi. Nghĩa là lập tên chi là dựa vào dụng hỗ trợ hơn hẳn. Ở nơi phần vị hữu học đã còn có trói buộc khác, tuy có giải thoát, nhưng không có dụng hỗ trợ hơn hẳn, nên không có giải thoát thù thắng. Tức trí thù thắng kia cũng không có, nên hai chi này không phải ở nơi hữu học. Vì vô học đã thoát khỏi tất cả trói buộc, nên dựa vào giải thoát nội sinh ra hai trí, có dụng hỗ trợ hơn hẳn, tức lý có thể lập chi. Hữu học thì không như vậy, nên chỉ thành tám. Thể của giải thoát có hai, nghĩa là hữu vi, vô vi. Giải thoát hữu vi dùng thắng giải làm Thể. Giải thoát vô vi lấy Hoặc diệt làm Thể.

Loại trước lại có hai. Nghĩa là học, vô học. Dựa nơi bảy Thánh thân được gọi là học. Dựa nơi Thánh thứ tám lập tên gọi vô học. Chỉ giải thoát vô học trong hữu vi mới có thể được kiến lập làm giải thoát chi. Vì Hoặc diệt, vô vi không có dụng của chi. Chi gồm thân giải thoát lại có hai thứ. Nghĩa là thời và bất thời có sai biệt.

Có thuyết nói: Vì tâm tuệ có sai biệt. Nên biết hai thứ này tức là giải thoát uẩn.

Như thế là đã nói về thể của chánh giải thoát. Thể của chánh trí nghĩa là lia chánh kiến, như trước đã nói về giác, tức tận, vô sinh. Trước gọi là Bồ-đề, nay gọi là chánh trí.

Nói về tâm vô học giải thoát, thì tâm ở nơi vị nào là chánh giải thoát? Là ở nơi vị lai, hiện tại hay quá khứ?

Tụng nêu:

*Lúc tâm vô học sinh
Chính từ chướng giải thoát.*

Luận nói: Như Bản luận nói: Tâm vô học đầu tiên khi ở nơi vị lai sinh là từ chướng được giải thoát. Lại nên xét chọn.

Văn này của Bản luận nói về chữ vị lai, tức nên thành phiền nặng.

Nói về chữ lúc sinh, thì nghĩa đã hiển bày.

Vấn nạn này là không hợp, vì tùy ở hỏi đáp. Nghĩa là trước là người hỏi, hỏi về tâm vô học ở trong đời nào thì chính được giải thoát? Thế nên nay đáp: Ở nơi vị lai. Sợ người kia cho là chung cho tất cả vị lai, nên lại vì người kia phân biệt nói là lúc sinh. Hoặc chỉ nên nói: Lúc sinh giải thoát. Nhưng hoặc có người cho lúc sinh là hiện tại.

Vì nhằm ngăn chặn ý kia, nên nói: Lúc ở vị lai sinh, hiện là đã sinh, không phải là lúc sinh. Hoặc căn cứ ở phần cùng nối tiếp để lập danh xưng giải thoát, thì tất cả vị lai đều gọi là chánh giải thoát. Nếu căn cứ theo hành thế gian để lập danh xưng giải thoát, tức chỉ lúc sinh gọi là chánh giải thoát. Vì để hiển bày riêng về hai nghĩa, nên nói: Lúc ở vị lai sinh.

Câu: Các phiền nặng tất là làm rõ về nghĩa lý riêng, nên suy cứu, không cùng có phi bác. Vì dựa nơi nghĩa như thế, nên có tụng nói:

*Văn ở nghĩa đã đủ
Mà lại nói lời dư
Chẳng không nghĩa có văn
Nên xét tìm nghĩa riêng.*

Tuy ở nơi vị này các uẩn hiện có đều được giải thoát mà chỉ nói tâm. Nhưng không thể nói là có lỗi thiếu, giảm, vì tâm sở v.v... là tùy theo tâm, vì trong pháp nhiệm, tịnh tâm đều là chủ, tuy không có ngã nhưng vẫn có thể đối với tâm, giả nói là người trói buộc, người giải thoát v.v... Nếu đã nói về thắng nghĩa là đã nói về phần khác. Hoặc ở trong đây, như nêu dụ về pháp, nêu lên một pháp của tâm khiến so sánh tư duy về thứ khác. Tuy các tâm học cũng ở nơi phần vị sinh từ chướng giải thoát, nhưng luận chỉ nói lúc tâm vô học đầu tiên sinh là giải thoát, tức căn cứ ở đoạn trừ trọn vẹn là chứng đắc giải thoát. Lại, ở đây chỉ nêu rõ về giải thoát thuần túy, trong ấy có tâm là tự tánh giải thoát, không phải là giải thoát nối tiếp nhau. Nên tạo ra bốn trường hợp: Hữu học vô lậu. Vô học thế tục. Vô học vô lậu. Tâm thế tục khác. Như thứ lớp nên biết bốn trường hợp có sai biệt.

Trong đây tuy nêu lên sát-na đang sinh nhưng thật ra vị lai đều được giải thoát. So với đang sinh tức đồng với sinh chướng, nên dựa vào uy lực này để tu căn thiện thế tục ở vị lai cũng được giải thoát.

Dựa vào phần cùng nối tiếp thanh tịnh, giải thoát kia được sinh. Vì nhằm hiển bày chỉ rõ lần nữa về tâm vô học đầu tiên khi sinh ở vị lai là từ chướng được giải thoát. Thế nên Bản luận lại nói như thế. Nghĩa là đạo vô gián hiện đang hướng đến đã diệt và đạo giải thoát hiện đang hướng đến đã sinh. Bây giờ, tâm vô học gọi là từ chướng được giải thoát. Đạo vô gián: Nghĩa là định kim cương và quyền thuộc của định, ở phần vị kịp đến quá khứ lập dùng tên hiện tại. Tiếp theo sau là thiết lập tên quá khứ.

Hướng đến đã diệt: Nghĩa là làm rõ ở nơi đang diệt, gần tiếp theo, tắt nhập nơi vị đã diệt.

Đạo giải thoát: Nghĩa là tận trí đầu tiên và quyền thuộc của trí. Sắp đến phần vị hiện tại lập dùng tên hiện tại. Tiếp theo sau là thiết lập tên hiện tại.

Hướng đã sinh: Nghĩa là hiển bày ở nơi đang sinh, gần tiếp theo tất nhập nơi vị đã sinh.

Nói bấy giờ: Nghĩa là thời gian đang diệt đang sinh.

Tâm vô học: Là tận trí đầu tiên đều cùng khởi.

Từ chướng được giải thoát: Tức không phải chỉ là phiền não chướng đã chiêu cảm sinh khởi nghiệp quả của cõi sắc, vô sắc, cũng là bấy giờ đã giải thoát khỏi chướng. Nghiệp này cũng chướng ngại sự việc chứng đắc của A-la-hán.

Do đây, các Đại Luận sư xưa đều nói thế này: Nghiệp đối với Bất hoàn, Ứng quả chứng đắc nhãn rất là chướng ngại. Tạo ra giải thích như thế là như Bản luận đã nói, tức đã giải thích nghĩa tâm giải thoát của kinh.

Đạo ở nơi vị nào khiến sinh đoạn chướng?

Tụng nêu:

*Đạo chỉ vị đang diệt
Có thể khiến đoạn chướng.*

Luận nói: Nói chỉ là làm rõ về chỗ đang diệt, không phải pháp khác. Như đạo sinh, chưa sinh đều cùng có giải thoát, không phải diệt, đã diệt, đều cùng khiến đoạn chướng. Đâu thể nhận biết nơi phần vị đang diệt có thể đoạn trừ chướng, không phải thứ khác. Vì nói là đạo đang sinh, đang từ chướng giải thoát, nên đạo ở phần vị chưa sinh thì chưa được giải thoát. Đạo ở phần vị đã sinh tức đã được giải thoát, đều cùng không thể lập tên gọi chánh giải thoát. Nếu khi đạo đang diệt thì không thể đoạn trừ chướng.

Vì sao ở nơi vị đạo sinh thì được danh xưng chánh giải thoát, nên khi đang diệt thì đạo có thể đoạn trừ chướng. Ở nơi vị trước sau thì công dụng của đoạn nhất định không có.

Vì sao chưa sinh cũng gọi là giải thoát. So với đang sinh là sinh chướng đồng. Như nơi thế gian hiện thấy khi mở ra đường nước thì nước gần, nước xa đều nói là lìa chướng ngại.

Như thế đã thấy rõ đạo có thể đoạn trừ Hoặc, ở trong thân đã sinh, cũng nên có thể nói tâm gần, tâm xa đều được giải thoát. Hoặc như đang khởi tâm vô học đầu tiên, có được đang sinh gọi là chánh giải thoát.

Như thế, loại tâm kia ở nơi vị lai đã tu, tâm vô lậu v.v... vì có đặc khởi, nên nhất định pháp không sinh, hãy còn được gọi là đang đặc giải thoát, hướng chi là sẽ sinh.

Ở đây đã nói từ chánh giải thoát, là làm rõ về tâm đã giải thoát. Nay đang đặc giải thoát thì đã nói như thế há không là trái nhau.

Nói đã giải thoát là căn cứ theo tự tánh giải thoát. Nay nói giải thoát là căn cứ theo từ chướng được giải thoát, chỗ đối chiếu đều khác, nghĩa nào là trái nhau.

Hoặc nói đã giải thoát là căn cứ nơi giải thoát vốn đã có, căn cứ ở thân hành nơi thế gian nói câu nay giải thoát. Do đó điều đã nói là không có lỗi trái nhau.

Các người hành nơi thế gian đều là giải thoát chăng? Không phải vậy, chủ yếu là ở nơi người siêng năng phá trừ chướng sinh.

Có Sư khác nói: Khi chánh giải thoát cũng được gọi là tâm đã giải thoát, vì tánh là đã xả bỏ phiền não chướng. Lý tất nên như vậy, vì đạo giải thoát dựa vào không có phiền não cùng nối tiếp chuyên biến.

Vì đã xuất ly chướng, nên gọi là đã giải thoát. Nay hành nơi thế gian, nên gọi là nay giải thoát. Do vậy, những điều đã nói đều không trái nhau. Kinh nói: Tâm từ tham nay được giải thoát này.

Đã nói về giải thoát, nghĩa ấy là thế nào?

Vì giải thoát này là khiến tâm cùng với tham lìa nhau, vì tánh của tham không còn duyên nơi tâm.

Tâm gọi là có tham, vì là tương ưng, vì là đối tượng duyên hay là được tùy thuộc?

Nếu vì tương ưng tức nên chỉ là tâm nhiễm, gọi là được giải thoát, liền trái với tự tông, nói là vì lìa tham, tâm được giải thoát. Lại, nếu pháp này cùng với tham kia tương ưng, thì tất định không cùng khiến tâm này lìa tham kia, nên rốt cùng tâm không giải thoát tham.

Nếu vì đối tượng duyên tức nên tâm nhiễm ô cũng được giải thoát. Về lý không nên nói tâm tương ưng với tham, gọi là giải thoát. Lại, tánh của tham kia, nếu duyên nơi tâm này thì không có nghĩa tạm thời không duyên và duyên khác. Vì sao có thể nói là tâm thoát khỏi tham kia?

Nếu được tùy thuộc thì tâm hữu học cũng gọi là có tham? Vì đã nương dựa nơi tham để được chỗ tùy thuộc, nối tiếp nhau mà hiện khởi.

Luận Chánh Lý nói như thế này: Chỉ tâm lìa tham nay được giải thoát.

Những gì gọi là tướng của hai thứ tâm có tham và tâm lìa tham?

Nghĩa là tâm nếu cùng với tham tương ưng thì gọi là tâm có tham. Nếu không tương ưng cũng không làm nhân đồng loại của tham thì gọi là tâm lìa tham. Cho đến có si, lìa si cũng như vậy.

Đã nói về tâm lìa tham được giải thoát, tức lập giải thoát chỉ là tâm không nhiễm. Tuy nhiên, tâm không nhiễm gồm có bốn thứ. Nghĩa là trong hữu lậu phân ra thiện, vô ký. Trong vô lậu thì phân ra học, vô học.

Nói tâm lìa tham nay giải thoát thì nay giải thoát có hai. Nghĩa là các tâm hữu lậu hành thế cùng nối tiếp, tất cả đều có giải thoát nối

tiếp. Các vị gia hạnh đắc cũng thừa nhận gồm có hành thể giải thoát. Các tâm vô lậu tất cả đều có hành thể giải thoát.

Vô học gồm thân cũng thừa nhận gồm có giải thoát nối tiếp.

Như trong Khế kinh nói có ba giới nghĩa là đoạn, lia, diệt.

Trong hai giải thoát như trước đã nói, thì ở đây giải thoát nào làm Thế? Ba giới như thế vì sao có sai biệt? *Tụng nêu:*

*Vô vi nói ba giới
Giới lia chỉ lia tham
Giới đoạn đoạn kiết khác
Giới diệt diệt sự kia.*

Luận nói: Ba giới như đoạn v.v... tức như phần trước đã nêu, là dùng giải thoát vô vi làm tự thể. Như thể của ba giới, căn cứ theo giả có nên khác nhau. Nếu căn cứ theo thật sự thì không có sai biệt. Thế nào gọi là căn cứ theo giả có nên khác nhau? Nghĩa là lia kiết tham, gọi là giới lia. Đoạn trừ tám kiết khác gọi là giới đoạn. Diệt trừ tất cả các kiết còn lại như tham đã trói buộc sự thể, gọi là giới diệt.

Do đâu ba giới có sai biệt như thế?

Nghĩa là pháp hữu lậu lược chung có ba: (1) Có thể trói buộc nhưng không phải có thể cấu nhiễm. (2) Có thể trói buộc cũng là có thể cấu nhiễm. (3) Không phải cả hai, là pháp thuận với trói buộc và cấu nhiễm.

Đoạn trừ ba pháp này là đã chứng vô vi, như thứ lớp, gọi là ba giới như đoạn v.v...

Có Sư khác nói: Chỉ đoạn phần có thể trói buộc là có riêng vô vi. Đoạn pháp còn lại thì không như vậy. Thuyết kia nói phần có thể trói buộc có thứ duyên nơi tám kiết, có thứ duyên nơi kiết ái, có thứ duyên nơi sự khác. Đoạn ba thứ ấy là đã chứng vô vi. Như thứ lớp gọi là ba giới như đoạn v.v...

Có Sư khác cho: Chỉ đoạn phần có thể cấu nhiễm là có riêng vô vi. Đoạn pháp khác thì không như vậy. Sư kia nói ái có thứ duyên nơi tám kiết, có thứ duyên nơi kiết ái, có thứ duyên nơi sự khác. Đoạn ba thứ này là đã chứng vô vi, như thứ lớp gọi là ba giới như đoạn v.v... Tùy nơi sự của đối tượng trói buộc, riêng được trạch diệt, nên trong ba thuyết, thuyết đầu là tốt.

Căn cứ theo đây tức đã giải thích trong các Khế kinh nói về ba tướng có sai biệt của tướng đoạn, lia, diệt. Hoặc nơi địa của nghiệp đầu tiên, ta sẽ đoạn tướng, gọi là tướng đoạn. Nếu lia địa nhiễm là ta đang đoạn tướng gọi là tướng lia. Nếu địa đã hoàn thành tức ta đã đoạn tướng gọi là tướng diệt. Hoặc ở trong gánh nặng của uẩn đã thọ nhận thấy lỗi không xả bỏ, khởi tướng muốn xả bỏ, gọi là tướng đoạn. Vì xả cùng với đoạn gọi là có sai biệt. Nếu ở trong uẩn khác không còn sinh, thấy công đức thù thắng, khởi tướng muốn cầu đạt, gọi là tướng diệt. Vì không sinh cùng với diệt gọi là có sai biệt. Đã được lia nhiễm, thanh tịnh cùng nối tiếp, đối với các pháp uẩn, không còn lưu luyến, đối với bát Niết-bàn, thấy tướng tĩnh diệu, gọi là tướng lia. Không lưu luyến cùng với lia gọi là sai biệt.

Nếu sự có thể nhầm chán, tất có thể lia bỏ chẳng? Không phải vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Chán duyên khổ, tập: Tuệ
Lìa duyên bốn năng đoạn
Tương đối cùng rộng hẹp
Nên thành bốn trường hợp.*

Luận nói: Chỉ duyên nơi khổ, tập đã khởi nhãn trí gọi là nhầm chán. Duyên nơi pháp khác thì không như vậy. Trong cảnh của bốn đế đã khởi nhãn trí, có thể đoạn trừ Hoặc, đều được mang tên lia. Vì rộng hẹp có khác, nên thành bốn trường hợp:

(1) Có chán không phải là lia. Nghĩa là duyên nơi khổ, tập, không khiến Hoặc đoạn, vì nhân trí hiện có đã duyên nơi cảnh nhằm chán, vì không phải là lia nhiễm. Nên biết trong đây, trước lia dục nhiễm, sau là kiến đế. Khổ tập pháp nhân và khổ trí, tập trí trong kiến đạo chỉ gọi là chán, vì duyên nơi cảnh nhằm chán, nên nhân không gọi là lia. Vì Hoặc trước đã đoạn trí không gọi là lia, vì không phải là đối trị đoạn, gồm luôn gia hạnh giải thoát trong tu đạo, thuộc về đạo thẳng tắt. Khổ trí, tập trí chỉ gọi là chán, vì duyên nơi cảnh nhằm chán. Không gọi là lia, vì không phải là đối trị đoạn.

(2) Có lia không phải là chán. Nghĩa là duyên nơi diệt, đạo có thể khiến Hoặc đoạn, nhân trí hiện có khả năng lia nhiễm, vì duyên nơi cảnh ưa thích. Nên biết trong đây người chưa lia dục nhiễm nhập kiến đế, thì diệt đạo pháp phẩm cùng các diệt đạo loại nhân hiện có và diệt trí, đạo trí thuộc về đạo vô gián trong tu đạo, chỉ gọi là lia, vì là đối trị đoạn. Không gọi là chán, vì duyên nơi cảnh ưa thích.

(3) Có chán cũng là lia. Nghĩa là duyên nơi khổ, tập có thể khiến nhân trí hiện có đoạn trừ Hoặc. Nên biết trong đây người chưa lia dục nhiễm nhập kiến đế thì khổ tập pháp nhân và các khổ tập loại nhân hiện có cùng khổ trí, tập trí là thuộc về đạo vô gián trong tu đạo.

(4) Có không phải chán cũng không phải là lia. Nghĩa là duyên nơi diệt, đạo, không khiến nhân trí hiện có đoạn trừ Hoặc. Nên biết trong đây, trước lia dục nhiễm, sau là kiến đế, diệt đạo pháp nhân cùng diệt trí, đạo trí trong kiến đạo và diệt trí, đạo trí thuộc về đạo thẳng tắt của gia hạnh giải thoát trong tu đạo.

HẾT - QUYỂN 34

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 35

Phẩm thứ 8: BIỆN VỀ TRÍ, phần 1

Như thế là đã dựa nơi các đạo có sai biệt để kiến lập Bồ-đặc-già-la Hiền Thánh. Trong đạo của đối tượng nương dựa nói như thế này: Chánh kiến, chánh trí gọi là vô học chi. Nên ở đây cần xét chọn kỹ.

Là có tuệ là kiến không phải là trí. Và có tuệ là trí không phải là kiến, nên kiến lập riêng hai chi kiến, trí chẳng?

Cũng có. Vì sao?

Tụng nêu:

Thánh tuệ nhãn không trí

Tận vô sinh không kiến

Hai tuệ hữu lậu khác

Đều tánh trí sáu kiến.

Luận nói: Tuệ có hai thứ là hữu lậu, vô lậu. Chỉ tuệ vô lậu dùng lập danh xưng Thánh. Tám nhãn trong Thánh tuệ này không phải là tánh của trí. Vì sao? Vì không phải là tánh quyết đoán, vì chỉ nghĩa quyết đoán là nghĩa của trí.

Vì sao tám nhãn không thể quyết đoán?

Vì tự nghi về đối tượng đoạn tùy thuận nơi sự cùng nối tiếp sinh. Hoặc ở nơi cảnh tìm thấy, ý lạc đã dừng dứt, gia hạnh quá chậm, gọi là trí. Các nhãn đang khởi có ý lạc suy cầu, lường xét, vì gia hạnh mạnh mẽ, nên không phải thuộc về trí. Nhưng gọi là kiến, vì tánh tìm cầu, lường xét. Hai trí tận và vô sinh không phải là tánh của kiến, vì ý lạc suy cầu lường xét hoàn toàn dừng dứt. Vì gia hạnh đã khởi là rất chậm chạp. Nhưng gọi là trí, vì tánh quyết đoán. Pháp còn lại đều chung cho hai tánh trí, kiến. Vì tánh suy cầu lường xét đã đoạn dứt tự nghi. Nghĩa là tám nhãn trước, tận vô sinh khác, tám trí hữu học, chánh kiến vô học, mỗi mỗi đều thuộc chung nơi tánh của trí, kiến.

Há không phải là nhãn nơi các đạo vô gián khác, cũng từ Hoặc đã đối trị được tùy sinh, đều đang khởi ý lạc suy cầu lường xét và gia hạnh mãnh liệt nên không phải thuộc về trí. Tận, vô sinh trí, các đạo giải thoát khác v.v..., so với đây là trái nhau, đều nên không phải là kiến?

Vấn nạn này là không đúng. Vì các đạo vô gián khác không có nghi về tự phẩm, vì được tùy nơi sự cùng nối tiếp sinh. Hữu lậu vô gián không hành theo lý của đế, cùng với đoạn nghi được không phải là thân trái. Lại, kiến kia chỉ thấy cảnh đã từng thấy, không phải như tám nhãn, vì rất trái với trí. Giải thoát v.v... khác không phải hoàn toàn dứt tìm cầu. Gia hạnh đã khởi không phải là quá trì hoãn, vì về sau đều có đối tượng tạo tác. Do đấy, tất cả đều chung cho hai thứ, vì đều đủ công dụng suy xét, quyết đoán. Các tuệ hữu lậu đều thuộc về tánh của trí, trong đó chỉ sáu thứ cũng là tánh của kiến. Nghĩa là năm kiến nhiệm ô và chánh kiến thế tục là sáu.

Có Sư khác nói: Có thể phát khởi thân, ngữ nơi năm thức đã dẫn dắt và khi mạng chung, ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu thiện, cũng không phải là tánh của kiến. Vì chuyển theo môn ngoài, vì như có thể dẫn, vì uy lực yếu kém. Điều này cũng không hợp, vì không nên thừa nhận, vì không phải quyết định. Vì Khế kinh nói, nghĩa là

không nên thừa nhận, chỉ nơi môn nội chuyển mới là tánh của kiến. Chớ cho trong Thánh tuệ, ngoài thân niệm trụ, không phải thuộc về tánh của kiến. Nhưng Khế kinh nói: Đối với thân ngoài, tuần tự quán thân, là thuộc về tánh của kiến, cũng không phải quyết định. Như năm thức thân đã dẫn phát ý thức.

Tánh chuyển như thế do năm thức thiện kia đã dẫn phát ý thức, có khi cũng là bất thiện v.v... Do đây không nên nói do ý thức đã dẫn, đồng có thể dẫn năm thức sinh là tánh không phân biệt. Như Khế kinh nói: Có khi mạng chung được chánh kiến đều cùng có tâm tâm sở thiện, nên nói tuệ thiện của ý địa hiện có đều thuộc về tánh của kiến. Về lý là tốt.

Như thế đã nói về hữu lậu Thánh tuệ đều là trạch pháp, nên đều thuộc về tánh của tuệ.

Trí có bao nhiêu thứ? Tướng riêng như thế nào?

Tụng nêu:

*Trí mười gồm có hai
Hữu lậu, vô lậu khác
Hữu lậu xưng thế tục
Vô lậu gọi pháp loại.
Thế tục làm cảnh khắp
Pháp trí và loại trí
Như tiếp dục cõi trên
Đế như khổ làm cảnh.*

Luận nói: Trí có mười thứ gồm thấu tất cả trí: (1) Thế tục trí. (2) Pháp trí. (3) Loại trí. (4) Khổ trí. (5) Tập trí. (6) Diệt trí. (7) Đạo trí. (8) Tha tâm trí. (9) Tận trí. (10) Vô sinh trí.

Mười trí như thế gồm chung chỉ hai thứ, vì tánh của hữu lậu, vô lậu có sai biệt, nên tướng của hai trí như thế phân biệt có ba. Nghĩa là thế tục trí, pháp trí, loại trí. Trí hữu lậu trước gọi chung là thế tục.

Tánh của các vật như chiếc bình, y phục, có thể hủy hoại, vì hiển bày ở nơi tinh tục, nên gọi là thể tục. Trí này phần nhiều nhận lấy cảnh của thể tục, nên đa số thuận với sự việc tục của thế gian mà chuyển. Theo chỗ phần nhiều mà kiến lập tên gọi thể tục trí. Không phải không nhận lấy thắng nghĩa thuận với sự của thắng nghĩa để chuyển. Nhưng là cảnh của ái, vì không có công năng hơn hẳn, dứt các Hoặc bên trong, nên không phải là vô lậu. Hoặc đã che lấp xuất thế, dẫn phát thế gian, nên được tên gọi thể tục. Thể tức vô trí, trí tùy thuộc danh, được danh của trí kia, ý hiển bày danh này là nói về trí hữu lậu.

Có thuyết cho: Các nẻo gọi là thể tục. Trí này phần nhiều là nhân đi đến các nẻo, từ quả được mang tên, gọi là thể tục trí.

Có thuyết nêu: Trí này từ thời vô thủy đến nay, ở trong thân sinh tử chuyển biến hiển hiện. Do đấy nên lập tên gọi thể tục trí. Hoặc tùy thuận lưu chuyển trong các hữu không dứt, nên gọi là thể tục trí, do tất cả thời tùy thuận các hữu cùng nối tiếp chuyển biến. Hoặc lại trí này, đối với tất cả cảnh có thể phát khởi ảnh hiện khắp, nên được tên gọi thể tục, vì một mình có thể duyên khắp tất cả pháp. Trí vô lậu sau được phân làm hai thứ: Hai danh xung pháp, loại đã nêu bày riêng khác. Về nghĩa của hai danh xung này như trước đã giải thích. Đó gọi là tướng của hai trí phân biệt thành ba. Tâm định tương ưng hành tướng của Thánh chuyển. Hai trí hữu lậu, vô lậu có dị biệt gì? Vô lậu đối với cảnh thì hành tướng sáng rõ, nhanh nhẹn. Trí hữu lậu kia thì so với đây là trái nhau. Như than của hai loại gỗ Khiết-địa-la có khác nhau, thể dụng của chúng khi nung đốt là không đồng, mùi hương có hơn kém, nên công dụng có thể xông ướp cũng dị biệt. Thế nhiệt của lửa đốt cỏ và sắt nung đỏ có khác nhau. Hai trí cùng đối chiếu có sai biệt cũng như vậy. Hoặc thể tục trí sau khởi tăng thượng mạn. Vô lậu thì không như vậy, nên có sai biệt. Lại, thể tục trí so với pháp trí, loại trí về cảnh tức có rộng, hẹp, nên có sai biệt. Nghĩa là thể tục trí dùng khắp tất cả hữu vi, vô vi làm cảnh của đối tượng duyên. Do Khế kinh

nói: Có tục trí thiện có thể nhận biết khắp về khổ. Nói rộng cho đến nhận biết khắp về hư không, phi trạch diệt. Cũng có khi dùng hành tướng vô ngã duyên chung nơi tất cả pháp làm cảnh, vì Khế kinh nói: Các hành là vô thường. Tất cả pháp là vô ngã. Niết-bàn là tịch tĩnh. Pháp trí chỉ duyên nơi bốn đế thuộc cõi dục. Loại trí thì có thể duyên chung nơi bốn đế của hai cõi trên. Do cảnh của ba trí này có sai biệt, tức ở trong ba thứ trí như thế.

Tụng nêu:

*Pháp loại do cảnh riêng
Lập bốn tên như khổ
Đều chung tận vô sinh
Đầu chỉ khổ tập loại.*

Luận nói: Pháp trí, loại trí do cảnh sai biệt nên phân làm bốn trí: Khổ, tập, diệt, đạo.

Do đâu thế tục trí cũng duyên nơi khổ v.v..., tạo ra hành tướng như khổ v.v..., nhưng không phải là các trí như khổ v.v...? Do hành giả kia, trước dùng hành tướng như khổ v.v... quán về khổ v.v... xong. Thời gian sau lại cùng quán các cảnh như khổ v.v... là lạc v.v... Lại được thế tục trí như thế rồi, về sau duyên nơi đế thì có nghi cùng hiện hành.

Sáu trí như thế, nếu thuộc về vô học, thì không phải là tánh của kiến, gọi là tận, vô sinh. Hai trí này khi mới sinh chỉ là khổ, tập loại, vì duyên nơi sáu thứ hành tướng của khổ, tập, vì duyên nơi uẩn của xứ Hữu đánh làm cảnh giới. Định kim cương dụ nếu duyên nơi khổ, tập, thì so với cảnh này là đồng. Duyên nơi diệt, đạo thì khác.

Nếu như vậy thì há không phải là trái nhau với chí giáo? Như nói: Ở nơi tận có trí đầu tiên sinh. Từ đây vô gián có thể tự thông đạt. Không có lỗi trái với giáo. Ở đây, câu Ở nơi tận là tiếng của hữu thứ bảy, không phải là cảnh thứ bảy. Nghĩa là có phiền não đã hoàn toàn

tận, nên có trí đầu tiên sinh không phải trí này sinh, duyên với tận làm cảnh. Thì đâu có gì trái hại!

Ý của câu nói kia là làm rõ có Hoặc trong thân thì không có trí này sinh. Chủ yếu là có Hoặc tận ở trước đã nói trong chín thứ trí.

Tụng nêu:

*Pháp, loại, đạo, thể tục
 Có thành tha tâm trí
 Đối vị, căn địa hơn
 Đòi khứ, lai không biết.
 Pháp, loại không cùng biết
 Thanh văn, Lân dụ, Phật
 Thứ lớp nhận biết kiến đạo
 Hai, ba niệm tất cả.*

Luận nói: Có pháp, loại, đạo và thể tục trí thành tha tâm trí. Trí khác thì không như vậy.

Há không phải là đạo trí lia pháp loại thì không có. Tức nên chỉ nói hai trí thành tha tâm trí. Lý thật là như thế. Vì hiển bày tha tâm trí chỉ nhận biết về cảnh của đồng loại, nên nói như thế. Nghĩa là vì làm rõ thành pháp, loại trí này, nhận biết tâm tâm sở pháp vô lậu của người khác, là thuộc về đạo trí, không phải khổ, tập trí. Do trí vô lậu quyết định không thể nhận biết tâm tâm sở hữu lậu của người khác. Tâm tâm sở pháp vô lậu nơi thân người khác, vì vi tế, vì hơn hẳn, nên không phải là cảnh của tha tâm trí hữu lậu của chính mình. Lý ấy có thể như vậy.

Do đâu tha tâm trí vô lậu của thân mình không thể nhận biết tâm tâm sở hữu lậu của người khác? Vì ở nơi cảnh hữu lậu, trí vô lậu sinh, hành tướng, đối tượng duyên là khác với trí này. Nghĩa là trí vô lậu khi duyên nơi hữu lậu, tất là duyên chung nơi hành tướng chán bỏ. Thế nên quyết định không thể duyên riêng nơi tâm tâm sở

của người khác để thành tha tâm trí. Vì các Thánh trí khi duyên nơi hữu lậu tất đối với đối tượng duyên sinh khởi chán bỏ sâu xa, ưa từ bỏ chung, không thích quán riêng. Khi duyên nơi vô lậu thì sinh ưa thích. Đã quán chung xong, cũng ưa thích quán riêng.

Như có người thấy nghe sự việc không phải được yêu mến, duyên chung, liền bỏ, không ưa thích duyên riêng. Ở trong đối tượng được yêu mến thì không như vậy. Thấy nghe chung rồi cũng ưa duyên riêng. Vì vậy đối với tâm hữu lậu v.v... của người khác, tất không có Thánh trí mỗi mỗi quán riêng để thành tha tâm trí vô lậu duyên nơi tâm hữu lậu. Do tha tâm trí quyết định đối với tâm tâm sở pháp của người khác, phân biệt nhận biết riêng.

Há không phải là cũng có khổ, tập nhiễm trí thuộc về ba niệm trụ? Tuy có nhưng không phải chỉ duyên nơi một pháp mà là duyên nơi nhiều thể. Lại, tha tâm trí có tướng quyết định. Nghĩa là không nhận biết về hai đời quá khứ, vị lai hơn hẳn và phẩm pháp, loại không cùng nhận biết. Chỗ hơn hẳn lại có ba, là địa, căn, vị. Địa, nghĩa là ở nơi địa dưới, trí không nhận biết tâm của địa trên. Về nghĩa chỉ có thể nhận biết về tự địa và địa dưới. Căn, nghĩa là căn trí của tín giải, thời giải thoát, không nhận biết tâm của kiến chí, bất thời giải thoát. Vị, nghĩa là ứng quả Bất hoàn của Thanh văn, Độc giác, Đại giác, trí của vị trước trước không nhận biết tâm của chư vị càng về sau càng hơn hẳn. Về nghĩa chỉ có thể nhận biết phần vị căn của địa dưới mình. Nhưng tha tâm trí và cảnh của đối tượng nhận biết, căn địa đã khác, nên nhận biết cũng có khác. Tâm tâm sở pháp hữu lậu của đối tượng nhận biết từng chưa được từng được, đều có mười lăm. Nghĩa là cõi dục, bốn tĩnh lự đều có căn hạ, trung, thượng. Chủ thể nhận biết chỉ trừ ba phẩm của cõi dục, tức từng được chưa từng được, đều có mười hai. Vô lậu của đối tượng nhận biết và chủ thể nhận biết kia đều trừ ba phẩm của cõi dục, tức đều có mười hai. Lại, các hữu lậu từng được chưa từng được tha tâm trí thuộc về căn của địa dưới sinh,

tùy theo đối tượng ứng hợp, có thể nhận biết phẩm tâm nơi ba căn của địa dưới và căn phẩm hạ của tự địa. Phẩm trung cũng nhận biết phẩm trung của tự địa. Phẩm thượng thì thấu rõ chung ba địa dưới của tự địa. Tha tâm trí của căn phẩm hạ vô lậu khởi, chỉ nhận biết căn phẩm hạ của địa dưới và tự địa. Trung cũng nhận biết trung. Thượng thì gồm nhận biết thượng.

Do đầu trí hữu lậu, vô lậu sinh nhận biết tâm của địa dưới nhiều ít có khác. Ba phẩm hữu lậu có thể ở nơi một thân thành. Vô lậu tùy theo căn lập Thánh có sai biệt. Hãy còn không có một thành hai phẩm căn, hướng chi là có thành ba, nên có sai biệt.

Vì sao nói một Bồ-đặc-già-la thành tựu chín phẩm đạo, đoạn trừ chín phẩm Hoặc. Đạo này có sai biệt không phải căn có khác. Là do nhân lớn dần, đạo sau chuyên tăng. Như thứ lớp có thể khiến đoạn nhiều phẩm Hoặc. Hoặc các chủng tánh đều có chín phẩm, thành một nơi chín phẩm, tất không thành phẩm khác, nên lời nói trước sau là không có lỗi trái nhau. Nên dựa nơi địa trên khởi tâm của căn phẩm hạ, có tâm của căn phẩm thượng dựa nơi địa dưới khởi. Địa, căn đều cùng hơn hẳn, tất không nhận biết nhau. Vị vị nơi địa, căn đối nhau cũng như vậy. Tha tâm trí này không nhận biết quá khứ, vị lai. Góc là nhận biết có thể duyên nơi tâm tâm sở pháp. Hai phẩm pháp, loại là không cùng nhận biết nhau.

Hai trí này như thứ lớp đã dùng sự đối trị cõi dục và toàn phần cõi trên làm đối tượng duyên. Còn tha tâm trí này trong kiến đạo thì không có quán chung về lý của đế để chuyển rất nhanh chóng, nhưng đều cùng làm cảnh của tha tâm trí. Thánh giả của ba thừa khi khởi trí này thì hai thừa trung hạ tất cần gia hạnh. Gia hạnh của Thanh văn hoặc thượng, hoặc trung. Lân dụ chỉ cần gia hạnh phẩm hạ. Đức Phật thì không có gia hạnh, chỉ tùy ý muốn là hiện tiền. Như các hữu tình sắp nhập kiến đạo, Thanh văn, Độc giác, tham dự tu gia hạnh, vì muốn nhận biết tâm của vị kiến đạo kia. Các hữu tình ấy nhập vị

kiến đạo, phần pháp Thanh văn gia hạnh, nếu mãn thì nhận biết kiến đạo kia. Tâm của hai niệm đầu nếu là lại nhận biết về tâm phân loại, nên tu riêng gia hạnh, đến gia hạnh mãn thì tâm kia đã vượt qua đến tâm thứ mười sáu. Tuy nhận biết tâm này không phải là nhận biết về kiến đạo, thế nên nói tâm kia chỉ nhận biết hai niệm. Phần pháp Lân dụ gia hạnh nếu mãn thì nhận biết tâm của hai niệm đầu nơi kiến đạo kia. Nếu là lại nhận biết về tâm phân loại, nên tu riêng gia hạnh, đến gia hạnh mãn thì nhận biết tâm của tập loại trí thứ tám.

Có Sư khác nói: Nhận biết thứ mười lăm.

Có thuyết cho: Lân dụ nhận biết bốn sát-na. Nghĩa là hai tâm đầu cùng tâm thứ tám, thứ mười bốn.

Thuyết này nói là hợp lý. Vì sao? Vì thừa nhận từ khi nhận biết tâm của hai niệm đầu xong, chỉ cách năm niệm là nhận biết tâm thứ tám. Nếu lại còn tu gia hạnh phần pháp, tức trải qua khoảng khắc năm niệm, gia hạnh nên thành, vì sao không thừa nhận biết niệm thứ mười bốn.

Có Sư khác cũng nói nhận biết bốn sát-na. Nghĩa là hai tâm đầu và tâm thứ mười một, thứ mười hai. Đức Phật đối với tất cả công đức thù thắng, tùy nơi ý muốn thì hiện tiền, vì tâm tự tại, ở nơi mười lăm niệm có thể theo thứ lớp nhận biết. Do Đức Phật, Thế Tôn trong ba vô số kiếp luôn tinh tấn siêng năng tu tập vô lượng tư lương, nên đạt được diệu trí thù thắng khó nghĩ bàn, gồm đủ thể dụng lớn, tùy ý muốn đều có thể nhận biết. Tuy trí này sinh, cũng nhận biết tâm sở, nhưng tu gia hạnh gốc vì nhận biết tâm, như không xử v.v... gọi là tha tâm trí.

Hiếp Tôn Giả nói: Dẫn trí này sinh, chủ yếu trước là nhận biết tâm, sau mới nhận biết tâm sở. Từ đầu chỉ lập tên gọi tha tâm trí, khi dẫn trí này thì tu gia hạnh nào? Trước nên quán sát về hiển hình của thân. Ngôn âm đã ưa thích, biểu tâm có sai biệt. Nghĩa là hành giả

kia, khi mới tu nghiệp, vì muốn xét biết kỹ về tha tâm có sai biệt, trước nên quán xét đầy đủ về hiển hình của tự thân, ngôn âm đã ưa thích, nhân nơi gì mà có riêng khác? Bèn nhận biết hiển hình v.v... có sai biệt là do tâm. Tiếp theo lại quán xét kỹ về hiển hình v.v... của thân người khác, cũng do tâm dị biệt nên có sai biệt sinh.

Do đây, thời gian sau thân ý lia dục, điều phục nhu hòa thanh tịnh, dẫn định hơn hẳn sinh. Dựa vào định, phát sinh trí có oai đức. Trí này chân thật chiếu kiến tâm người khác. Như trong viên ngọc minh châu có vô số đường nét màu sắc, tướng sai biệt hiện rõ có thể đạt được. Đó gọi là tu gia hạnh của tha tâm trí thế tục. Nếu khi tu tha tâm trí vô lậu, dùng quán khổ trí như vô thường v.v... làm gia hạnh. Phần vị gia hạnh này duyên chung nơi sắc tâm, đến khi thành mãn, thì duyên nơi tâm không phải sắc. Lại, nơi phần vị gia hạnh duyên nơi tự tâm tha tâm, đến khi hoàn thành mãn, thì duyên nơi tha, không phải tự.

Tướng của hai trí tận, vô sinh khác biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Trí đối bốn Thánh đế
Biết ta đã nhận biết
Không nên lại biết nữa
Thứ lớp: Tận, vô sinh.*

Luận nói: Như Bản luận nói: Thế nào là tận trí? Nghĩa là vị vô học, nếu chánh tự nhận biết: Ta đã nhận biết khổ. Ta đã đoạn trừ tập. Ta đã chứng đắc diệt. Ta đã tu tập đạo. Do đây trước quán về trí kiến, minh, giác, giải tuệ hiện có gọi là tận trí.

Thế nào là vô sinh trí?

Nghĩa là chánh tự nhận biết: Ta đã nhận biết khổ, không phải nhận biết nữa. Nói rộng cho đến: Ta đã tu tập đạo, không phải tu tập nữa, do đây các thứ hiện có nói rộng cho đến: Đó gọi là vô sinh trí.

Do khi ý lạc gốc nơi hai trí chuyên, thì sức có thể dẫn khởi trí giải như vậy, không phải ở nơi lúc hai trí vô lậu chuyên đã tạo ra thắng giải không phân biệt như thế. Nghĩa là xuất sinh hai trí trong hậu đắc trí mới tạo ra hai loại phân biệt như vậy. Hai phân biệt này sinh sau hai trí, là do sức của tận vô sinh đã dẫn, vì hai tục trí này là quả sử dụng của trí kia. Nên nêu lên hai quả là biểu thị về hai trí có sai biệt. Về lý tất nên như vậy. Nói do đây nên dựa là nghĩa này, nói tiếng do đây tức là vì nghĩa của trí hiện có này. Không như vậy tức nên nói: Các hành giả tu quán hiện có như thế, vốn khi tu hành, nhất định khởi ý lạc trông mong như thế. Nghĩa là khi ta sẽ chứng A-la-hán, chủ yếu nên khởi trí này để tự xét kỹ. Nên nay xuất quán, trí ấy tất sinh. Vì khiến sinh này là trí đã khởi, tùy theo chỗ ứng hợp, kiến lập danh xưng tận, vô sinh. Tức là nghĩa đã nương dựa của trí sau sinh. Nên nói: Giải thích này về lý tất nên như thế.

Mười trí như vậy, hỗ tương gồm thấu. Nghĩa là thể tục trí gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của một trí. Pháp, loại trí đều gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của bảy trí. Khổ, tập, diệt trí đều gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của bốn trí. Đạo trí gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của năm trí. Tha tâm trí gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của bốn trí. Tận trí, vô sinh trí đều gồm thấu một trí hoàn toàn và phần ít của sáu trí.

Do đâu hai trí kiến lập làm mười?

Tụng nêu:

*Do tự tánh, đối trị
Hành tướng, cảnh hành tướng
Gia hạnh biện nhân đử
Nên kiến lập mười trí.*

Luận nói: Do bảy duyên nên lập hai làm mười: (1) Vì tự tánh nên lập thể tục trí, vì dùng thể tục trí làm tự tánh.

(2) Vì đối trị nên lập pháp, loại trí, vì hoàn toàn có thể đối trị cõi dục và cõi trên.

(3) Vì hành tướng nên lập khô trí, tập trí, vì thể nơi cảnh của hai trí này không riêng khác.

(4) Vì cảnh của hành tướng nên lập diệt trí, đạo trí, vì cảnh nơi hành tướng của hai trí này đều cùng có khác.

(5) Vì gia hạnh nên lập tha tâm trí. Không phải trí này không nhận biết tâm sở pháp của người khác. Vì gốc tu gia hạnh là nhận biết tâm người khác, tuy khi tu thành mãn, cũng nhận biết tâm sở, nhưng căn cứ theo gia hạnh, nên lập danh xưng tha tâm trí. Gia hạnh như trước đã phân biệt đủ.

(6) Vì sự đã hoàn thành nên kiến lập tận trí. Sự đã hoàn thành, trong thân nhất định đầu tiên sinh trí.

(7) Vì nhân viên mãn nên lập vô sinh trí. Vì đều làm nhân sinh của tất cả Thánh đạo. Nghĩa là có tận trí nào không phải là do vô sinh trí làm nhân nên sinh. Không có vô sinh trí nào không dùng tận trí làm nhân nên khởi.

Như trên đã nói: Pháp trí, loại trí hoàn toàn có khả năng đối trị pháp của cõi dục và cõi trên, là có phần ít đối trị dục trên chăng?

Tụng nêu:

Duyên diệt, đạo pháp trí

Ở trong vị tu đạo

Gồm tu đoạn trị trên

Loại không thể trị dục.

Luận nói: Diệt đạo pháp trí thuộc về tu đạo, gồm luôn có thể đối trị cõi trên do tu đạo đoạn. Đối với bốn đế, pháp của cõi dục, pháp trí hoàn toàn có khả năng đối trị. Đối với kiến đạo đoạn của cõi dục, pháp trí cũng tạo giữ gìn đối trị, nên chủ thể đối trị, đối tượng đối trị

đều được mang tên hoàn toàn. Đối với cõi trên đều cùng có thiếu, đều cùng gọi là phần ít.

Vì sao chỉ có diệt đạo pháp trí gồm luôn đối trị cõi trên không phải là khổ, tập?

Vì đối tượng duyên tịch tĩnh, xuất ly là đồng. Nghĩa là diệt của cõi dục, cõi trên và đạo có thể đối trị lần lượt cùng đối chiếu, tương không riêng khác, vì các trạch diệt đều thiện, đều thường, tất cả Thánh đạo đều có thể xuất ly. Đối tượng duyên nơi khổ tập thì ở cõi dục, cõi trên không đồng, ít, nhiều, tế, thô, trên, dưới đều riêng khác. Lại, khổ, tập trí duyên nơi cảnh đã chán, không cùng nhằm chán cảnh kia để ở đây lìa bỏ tham. Về lý khi nhằm chán địa này, tức đoạn trừ phiền não của địa này. Nếu thừa nhận nhằm chán khác thì lìa tham khác, tức nên lìa tham khác thì giải thoát khác. Nếu thừa nhận không nhằm chán cõi sắc, vô sắc, mà có thể lìa tham của hai cõi ấy, thì hành tập nhằm chán lìa tham, lý tức nên hoại. Hai trí diệt đạo không duyên nơi cảnh nhằm chán, duyên cõi dưới, đối trị cõi trên cũng không có lỗi.

Lại, như quán bất tịnh và ưa muốn Niết-bàn. Nghĩa là quán bất tịnh duyên nơi cảnh của cõi dục, chỉ có thể khiến tâm chán bỏ cõi dục. Còn ưa muốn Niết-bàn khi hiện ở trước, có thể khiến tâm chán bỏ khắp ba cõi.

Như thế, duyên nơi cõi dục, khổ tập trí sinh, chỉ có thể khiến tâm lìa nhiễm của cõi dục. Duyên nơi pháp của cõi dục, diệt đạo trí sinh, tức có thể khiến tâm lìa nhiễm khắp ba cõi. Cho nên thừa nhận phẩm diệt đạo pháp trí tăng cho đến được thành định kim cương dụ. Do vậy, Đại Thánh diệu khéo nhận biết rõ, dựa hoàn toàn nơi môn đối trị để lập pháp trí, loại trí. Phần ít của pháp trí có công năng đối trị cõi trên, loại trí tất không có, chỉ có thể đối trị cõi dục, chủ yếu đối với tự cõi, công việc làm đã chu toàn, mới có thể gồm luôn công việc làm của cõi khác. Không phải các loại trí, khi sự của mình đã thành,

sự của người khác chưa thành, mà có nghĩa cần hỗ trợ, nên không có loại trí, là pháp đối trị cõi dục.

Há không phải là đạo loại trí thứ mười sáu sinh, nhân nơi trí này, tức thì có thể đối trị Hoặc của cõi dục? Sắp đoạn trừ Hoặc của cõi dục, loại trí không hiện hành. Nếu như thừa nhận hiện hành, thì do chướng ngại của tự cõi, nên tất không có uy lực để có thể hỗ trợ thành tựu cõi khác như pháp trí đã làm. Do đó, loại trí không có công năng đối trị ở cõi dục.

Trong mười trí này, những trí nào có hành tướng gì?

Tụng nêu:

*Pháp trí và loại trí
Hành tướng đều mười sáu
Tục trí đây và khác
Trí bốn để đều bốn.
Tha tâm trí vô lậu
Chỉ bốn tức duyên đạo
Hữu lậu tự tướng duyên
Đều chỉ duyên một sự
Tận vô sinh mười bốn
Là lìa không, vô ngã.*

Luận nói: Pháp trí, loại trí mỗi mỗi đều có đủ mười sáu hành tướng, như thường, khổ v.v... Mười sáu hành tướng này nơi phần sau sẽ giải thích rộng. Thế trí có hành tướng này và lại chưa trọn vẹn, có thể duyên nơi tự tướng, cộng tướng của tất cả pháp. Nghĩa là thế tục trí, hoặc có tạo tác đủ mười sáu hành tướng, như ở trong phân vị noãn, đảnh, nhãn. Hoặc có khi không đủ, như Tam-ma-địa trùng lặp của thế đệ nhất và thế tục trí v.v... của hiện quán biên. Hoặc có khi tạo tác riêng hành tướng phi Thánh, như quán bất tịnh, trì tức niệm, từ v.v... Các hành tướng của thế tục trí là vô biên. Bốn trí như

khổ v.v..., mỗi mỗi đều có duyên với bốn thứ hành tướng, theo cảnh của tự đế. Trong tha tâm trí, nếu là vô lậu thì chỉ có duyên nơi bốn thứ hành tướng của đạo. Hành tướng này tức thuộc về một phần của đạo trí. Nếu là hữu lậu thì nhận lấy cảnh nơi tự tướng của tâm tâm sở pháp thuộc tự đối tượng duyên. Như cảnh của tự tướng thì hành tướng cũng vậy, nên hành tướng này không phải thuộc về mười sáu thứ trước.

Như thế, hai thứ ở vào tất cả thời, một niệm chỉ duyên nơi một sự làm cảnh. Nghĩa là khi duyên nơi tâm thì không duyên nơi tâm sở. Khi duyên nơi thọ v.v... thì không duyên nơi tướng v.v...

Nếu như vậy vì sao Đức Bạc-già-phạm nói: Như thật nhận biết rõ tâm có tham v.v..., không phải đều cùng lúc nhận lấy tham v.v... và tâm. Như không cùng lúc nhận lấy y phục và vết bẩn. Vì sao tha tâm trí có hành tướng đối tượng duyên nhưng nói là không quán đối tượng duyên hành tướng? Do không quán hành tướng đối tượng duyên của tâm người khác. Nghĩa là chỉ nhận biết tâm kia có nhiễm v.v... Không nhận biết tâm kia đã nhiễm sắc v.v..., cũng không nhận biết hành tướng của chủ thể duyên kia. Không như vậy thì tha tâm trí cũng nên duyên nơi sắc v.v... Lại, cũng nên có công năng tự duyên mắt vô lậu, tha tâm trí nên duyên nơi cảnh như khổ v.v...

Thế thì cũng nên thừa nhận tương ưng với không, vô tướng. Đã không thừa nhận như thế, tức nhận biết là không quán hai. Các tha tâm trí có tướng quyết định. Nghĩa là chỉ có thể nhận lấy tâm tâm sở pháp hệ thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc nơi đồng loại hiện tại trong sự cùng nối tiếp của người khác. Tự tướng của một thật làm cảnh của đối tượng duyên. Không, vô tướng, không tương ưng, không thuộc về tận vô sinh, không ở nơi kiến đạo, nên trong đạo vô gián pháp khác đã không ngăn chận. Như chỗ ứng hợp cùng có, tận trí vô sinh trí trừ không, vô ngã đều có đủ mười bốn hành tướng còn lại. Do cùng với tâm xuất quán chuyển biến trái

nhau, nên ở trong quán không có hai hành tướng. Nghĩa là khi từ hai trí sau xuất quán, tất tợ nhận biết rõ sự sinh của ta đã hết v.v... Ý trong đây nói tận trí, vô sinh trí, tuy là thắng nghĩa nhưng quan hệ với thế tục, vì sự sinh của ta đã hết là thế tục. Không, vô ngã là thắng nghĩa, tất gắn liền với thắng nghĩa. Vì sau quán này là quyết định nhận biết rõ về không, vô ngã. Do đó hai trí này lìa không, vô ngã là hữu lậu, vô lậu.

Vượt qua mười sáu hành tướng này lại là thuộc về hành tướng khác chăng?

Tụng nêu:

Tịnh không vượt mười sáu

Nên thuyết khác có luận.

Luận nói: Các Sư Đôi pháp có một loại nói không có vượt qua mười sáu hành tướng vô lậu, vì lìa pháp này thì pháp còn lại không thể được.

Há không phải là có thuyết cho tận trí, vô sinh trí, tất tợ nhận biết rõ sự sinh của ta đã hết v.v... Điều này là không trái nhau, vì trước đã nói. Nghĩa là trước đã nói sau quán vô lậu, thì trong thế tục trí tạo ra hành tướng này, không phải là trí vô lậu. Hành tướng này chuyển biến do tận trí, vô sinh trí, dẫn khởi tục trí, có công sức suy tìm nơi gốc. Nói tận trí, vô sinh trí kia đã nhận biết rõ, nên thừa nhận trí này lìa không, vô ngã. Do sức của ý lạc gốc khiến cho hai trí này, về sau tất dẫn sinh: Sự sinh của ta đã hết v.v..., không phải do hành tướng này chuyển biến trong quán, khiến vào thời gian sau khởi hành tướng ấy. Hành tướng như ta v.v... tuy không có trong quán, nhưng do không gặp tợ chứng giải thoát, nghĩa nói ở phần vị này tất đã nên có. Thế phần của hành tướng như sự sinh của ta đã hết v.v... Do hành tướng của thế tục ở trước dẫn sinh, có thể dẫn hành tướng của thế tục nơi thời gian sau, nên lìa mười bốn không có tận trí, vô sinh trí. Nếu

cho ở đây nên nói là lia mười sáu là không có, thì điều này không hợp lý, vì trừ mười bốn thì số còn lại có tận trí, vô sinh trí, không phải là cực thành. Nghĩa là lia mười bốn tức có dựa nơi mật thuyết, chấp sự sinh của ta đã hết v.v..., là tận trí, vô sinh trí. Vì nhằm ngăn chặn chấp kia, nên nói lia mười bốn là hoàn toàn không cực thành. Đâu thể đối với sự việc kia để ngăn chặn chấp này.

Nếu như vậy đã có tha tâm trí vô lậu, tức nên vượt qua mười sáu hành tướng hữu lậu, vô lậu. Nghĩa là tha tâm trí đều dùng một tự tướng thật làm cảnh. Hành tướng của đạo v.v... đều dùng cộng tướng tụ tập làm cảnh. Tự tướng kia với cộng tướng này đã khác, nên biết lia mười sáu thì quyết định có riêng hành tướng vô lậu, không phải nhất định thừa nhận. Vấn nạn này là không hợp lý. Nghĩa là tông của tôi đã không quyết định thừa nhận hành tướng của cộng tướng chỉ duyên nơi tụ tập. Thừa nhận có hai niệm trụ thọ, tâm, như quán thể một thọ là vô thường, khi trí này sinh, dùng hành tướng của cộng tướng để quán tự tướng của một thật làm cảnh là cực thành.

Như thế đâu thể không thừa nhận tha tâm trí vô lậu, dùng hành tướng của cộng tướng để duyên nơi tự tướng của một thật. Nghĩa là nhận biết tâm của người khác là chân đạo v.v... Tức duyên nơi thật là tướng như đạo v.v... Nếu cho nên như niệm trụ thọ tâm duyên chung nơi thọ tâm hiện có của ba đời làm hành tướng của cộng tướng như vô thường v.v... Tha tâm trí vô lậu cũng duyên chung nơi tâm vô lậu v.v... của người khác thuộc ba đời làm hành tướng như đạo v.v..., là trái với tự tông, vì tha tâm trí khởi, chỉ duyên nơi tự tướng của một thật ở hiện tại. Điều này cũng không đúng, vì gia hạnh khác. Gia hạnh của trí này là muốn nhận biết tâm hiện có thể duyên của người khác, có riêng khác như tham v.v..., tu vô thường v.v..., vì gia hạnh của niệm trụ vì chán bỏ chung các pháp hữu lậu, do uy lực của gia hạnh trước có khác, đến khi thành mãn, thì hiện duyên chung có khác. Vì thế nên không có lỗi cùng so sánh.

Nếu cho vô thường không phải là tự thể của thọ, nên khi quán thọ là vô thường, thì không phải duyên nơi tự tướng của một thật làm cảnh.

Đâu có thể dẫn điều ấy dụ cho tha tâm trí?

Tức thuyết kia nên thừa nhận thọ không phải là vô thường, không nên đối với thọ, khởi quán về vô thường. Như thọ so với tâm, thể của chúng đều riêng khác, tất định không có quán thọ là tâm. Tuy tức quán thọ cho là vô thường, nhưng không có lỗi một vật có nhiều thể, vì lãnh nạp thể của vô thường không khác, như tổn ích v.v... Không phải lia lãnh nạp thì hành tướng còn lại, pháp khác cũng như vậy.

Nếu như thế tức nên cùng với Chí giáo là trái nhau. Như nói ở nơi thân trụ tuần tự quán thân, tức nên nói là pháp trí, cho đến nói rộng. Lại nói: Quán lão tử tức nên nói là bốn trí, đều cùng không trái nhau nhau. Lại, như đầu tiên đã nói không phải là làm rõ về pháp trí v.v..., lia mười sáu hành tướng trụ tuần tự quán thân. Quán thân là thân, chỉ như thật quán ngã là vô thường v.v... Trước đã thừa nhận là hành tướng của cộng tướng, cũng dùng tự tướng của một thật làm cảnh, nên thuyết kia đã nói đối với ngã là không trái. Tiếng lão tử sau là nói chung về thủ uẩn. Quán năm thủ uẩn là vô thường v.v..., là thuộc về bốn trí, đâu có gì trái nhau.

Nếu như vậy, như nói: Khi thọ nhận lạc thọ thì nhận biết rõ như thật là thọ nhận lạc thọ, vì sao là thuộc về pháp, loại, thể tục, đạo trí? Ở đây nên xét chọn.

Khi thọ hiện tại tất không nhận biết rõ, vì không tự duyên. Cũng không thể nói là nhận biết rõ khứ, lai, vì quá khứ, vị lai không gọi là thời gian thọ lạc. Nhưng Khế kinh nói: Khi thọ nhận lạc thọ thì nhận biết rõ như thật là thọ nhận lạc thọ.

Nên biết kinh này nói là có mật ý riêng. Giải thích về mật ý ấy, như tận vô sinh. Nghĩa là thời gian sau xuất quán mới khởi hành tướng này, nên hành tướng vô lậu vượt ra ngoài mười sáu. Không có

một loại nào nói là có vượt mười sáu. Vì Bản luận đã nói. Như Bản luận nói: Từng có không buộc giữ tâm mà có thể phân biệt nhận biết rõ pháp hệ thuộc cõi dục chẳng? Đáp: Có thể phân biệt nhận biết rõ. Nghĩa là vì vô thường, vì khổ, vì không, vì vô ngã. Vì nhân, vì tập, vì sinh, vì duyên. Nên có xứ này, có sự này, như lý đã dẫn phân biệt nhận biết rõ.

Chứng ấy là không thành, vì mê ý của luận. Luận đã hiển bày về hành tướng, không hệ thuộc là rất nhiều, ở trong ấy có duyên hệ thuộc cõi dục, là dựa nơi cùng có để nói. Nói có xứ này, nói có sự này, là làm rõ không có điên đảo. Tức do sự lý ấy, pháp khác không có lời nói này. Nghĩa là trong Luận kia lại nói: Từng có tâm của kiến đạo đoạn, có thể phân biệt nhận biết rõ pháp hệ thuộc cõi dục chẳng? Đáp: Có thể phân biệt nhận biết rõ. Nghĩa là vì ngã, vì ngã sở, vì đoạn, vì thường, vì không có nhân, vì không tạo tác, vì tổn giảm, vì tôn quý, vì hơn hẳn, vì trên, vì thứ nhất, vì có thể làm thanh tịnh, vì có thể đạt giải thoát, vì có thể xuất ly, vì hoặc, vì nghi, vì do dự, vì tham, vì sân, vì mạn, vì si, không như lý đã dẫn phân biệt nhận biết rõ. Trừ hành tướng này thì không cùng có hành tướng khác, do đây không nói câu có xứ này, do đều là điên đảo chuyển biến. Không nói có sự ấy, nên hành tướng tịnh, không vượt qua mười sáu. Lý giáo không trái, không thể nghiêng động.

Nói hành tướng có mười sáu là chỉ danh xưng riêng hay thật cũng có khác?

Vì sao gọi là chủ thể hành, đối tượng hành của hành tướng?

Tụng nêu:

Hành tướng thật mười sáu

Thể ấy chỉ là tuệ

Năng hành có sở duyên

Sở hành các pháp có.

Luận nói: Có thuyết nói: Hành tướng, về danh xưng tuy là mười sáu, nhưng thật sự chỉ có bảy. Duyên nơi cảnh của khổ đế, vì đối trị bốn điên đảo, nên danh thật đều cùng có bốn. Duyên nơi cảnh của ba đế thì danh có bốn, thật chỉ có một. Nên nói như thế này: Thật cũng là mười sáu. Vì đối tượng đối trị, đối tượng hành cùng có riêng khác. Nói đối tượng đối trị nên tướng có riêng khác. Vì đối trị thường kiến, nên tu hành tướng Vô thường. Vì đối trị các hành lạc, nên tu hành tướng Khổ. Vì đối trị ngã sở kiến, nên tu hành tướng Không. Vì đối trị ngã kiến, nên tu hành tướng Vô ngã. Vì đối trị luận cho là không nhân, nên tu hành tướng Nhân. Vì đối trị Luận cho một nhân như Tự Tại, nên tu hành tướng Tập. Vì đối trị Luận cho là nhân chuyển biến, nhân thường, nên tu hành tướng Sinh. Vì đối trị Luận cho có thể sinh nhận biết là trước hết, nên tu hành tướng Duyên. Vì đối trị Luận đã quy Tự tại là Niết-bàn, nhằm làm rõ các uẩn vĩnh viễn diệt, là Niết-bàn, nên tu hành tướng Diệt. Vì đối trị chấp giải thoát hiện có của tự thể là tạp nhiễm, hoặc khổ không chánh kiến, nên tu hành tướng Tĩnh. Vì đối trị chấp Niết-bàn, như bị chú thuật v.v..., bèn dẫn đến tàn diệt, là luận tặc hoại, nên tu hành tướng Diệu. Vì đối trị kiến chấp giải thoát, còn trở lại thoái chuyển, nên tu hành tướng Ly. Vì đối trị chấp không có đạo giải thoát, nên tu hành tướng Đạo. Vì đối trị kiến chấp cho khổ hạnh là chân đạo và hủy báng chân đạo là tà luận, nên tu hành tướng Như. Vì đối trị không tu đạo, sinh tử tự tịnh và thế gian tạp nhiễm, là chân đạo, nên tu hành tướng Hành. Vì đối trị từng gặp đạo không vĩnh viễn lìa nhiễm, đã lừa dối mê Hoặc, đối với chân Thánh đạo, cũng không kính, nên tu hành tướng Xuất.

Nói tướng của cảnh nơi đối tượng hành có riêng khác. Nghĩa là khổ Thánh đế có bốn tướng: (1) Vô thường. (2) Khổ. (3) Không. (4) Vô ngã.

Vì có sinh diệt nên là vô thường. Vì tánh bức bách, vì trái với Thánh tâm nên khổ. Vì không có chủ thể nên không. Vì trái với tướng ngã nên là vô ngã.

Tập Thánh đế có bốn: (1) Nhân. (2) Tập. (3) Sinh. (4) Duyên.

Vì pháp có thể sinh, nên là nhân. Vì có nhiều thứ nên là tập. Do luôn sản sinh, nên là sinh. Vì đều hỗ trợ riêng, nên là duyên.

Diệt Thánh đế có bốn tướng: (1) Diệt. (2) Tĩnh. (3) Diệu. (4) Ly.

Vì dứt các khổ nên là diệt. Vì ba lửa của ba tướng hữu vi đã tắt nên là tĩnh. Có Sư khác nói: Chúng khổ dứt nên là tĩnh. Như kinh nói: “Các Bí-sô! Các hành đều khổ, chỉ có Niết-bàn là rất tịch tĩnh”. Vì thiện, thường nên là diệu. Vì tất cả tai họa vĩnh viễn giải thoát, vì rất an ổn nên là ly.

Đạo Thánh đế có bốn tướng: (1) Đạo. (2) Như. (3) Hành. (4) Xuất.

Vì có thể tìm cầu thông suốt về tánh tướng của các pháp cho đến giải thoát nên là đạo. Vì không điên đảo nên là như. Vì như thật hướng đến nên là hành. Có Sư khác nói: “Vì quyết định có thể hướng đến nên là hành. Như nói đạo này có thể dẫn đến thanh tịnh”. Vì kiến khác tất không có lý dẫn đến thanh tịnh. Hoàn toàn hướng đến, quyết có thể đi đến nên là xuất.

Như thế cảnh của đối tượng đối trị và đối tượng hành, các tướng có dị biệt nên thật có mười sáu. Hành tướng như thể dùng tuệ làm thể. Nghĩa là chỉ có các tuệ ở trong cảnh tướng đã phân biệt lựa chọn mà chuyển, gọi là hành tướng. Há không phải là tâm tâm sở đều gọi là có hành tướng? Như thế không có tuệ cùng với tuệ tương ưng, vì sao có thể nói tuệ có hành tướng? Không phải có hành tướng, chỉ có tuệ tương ưng với tâm v.v... đều gọi là có hành tướng. Tức tâm tâm sở này ở trong phạm loại tướng nơi đối tượng duyên có nghĩa có thể nhận lấy. Nếu chỉ dựa vào tuệ nên được tên gọi hành tướng, thì tâm tâm sở pháp khác của tuệ cùng với hành tướng là như nhau, nên gọi là có hành tướng. Như cùng như nhau với lậu, nên được gọi là có lậu, là nghĩa cùng với thể của lậu đồng đối trị. Như thế, tâm tâm sở pháp còn lại v.v... cùng với hành tướng hành nơi đối tượng duyên, là nghĩa

cùng lúc hành không có trước sau. Hoặc tâm tâm sở có hành tướng, phần nhiều như dĩ tri căn, gọi chung là có hành tướng. Hoặc dựa nơi vô gián cũng nói tiếng có, như có chỗ dựa nên không có lỗi. Nghĩa là như tâm tâm sở đều gọi là có đối tượng nương dựa, ý thức tương ứng với các tâm sở pháp cùng với thức đã nương dựa cũng cùng lúc sinh. Đối tượng nương dựa của thức chỉ là vô gián diệt. Lý có hành tướng nên biết cũng như vậy. Vô gián diệt, tuệ ở nơi hiện tại vì sao có khả năng? Tuệ này ở nơi hiện tại có khả năng như ý vô gián diệt. Nếu như vậy nên thọ v.v... được có tên gọi như thọ v.v...? Thừa nhận cũng không trái, nhưng không phải là đối tượng biện biệt.

Tuệ và tâm tâm sở pháp khác, vì có đối tượng duyên nên đều là chủ thể hành. Tên gọi chủ thể hành, nên nói về tuệ, vì là thể của hành tướng. Tâm tâm sở khác đã không phải là hành tướng, đâu thể là chủ thể hành. Nếu cho số còn lại gọi là chủ thể hành, vì cùng với hành tướng tương ứng khởi, thể thì tuệ v... cùng với thọ tương ứng nên gọi là chủ thể thọ? Tuy có lời nói ấy, nhưng lý không đúng. Nghĩa là tuệ nơi môn khác gọi là hành tướng. Chủ thể hành tức là tên riêng của việc nhận lấy cảnh. Không phải nói chủ thể hành là giảng giải riêng về tuệ.

Đâu thể do thể của thọ v.v... không phải là hành tướng, liền tạo ra vấn nạn này, nên không phải là chủ thể hành. Như ở trong cảnh tuệ có thể phân biệt lựa chọn, tức thừa nhận nói tuệ gọi là chủ thể hành.

Đã ở trong cảnh tướng có thể nhận lấy hình tượng, thức có thể phân biệt v.v..., đâu thể không phải là chủ thể hành?

Cho nên danh xưng chủ thể hành là nói chung về nhận lấy cảnh, nên thọ v.v... cũng là chủ thể hành. Đối tượng hành là gọi chung về tất cả pháp có, hoặc thật, hoặc giả, đều là đối tượng hành.

Do thể của ba môn này có rộng, hẹp, nên hành tướng chung của tuệ là chủ thể hành, đối tượng hành. Tâm tâm sở khác chỉ là chủ thể

nơi đối tượng hành. Các pháp hữu khác chỉ là đối tượng hành. Lý ấy là khéo thành, không thể khuynh động.

Đã biện về hành tướng có sai biệt của mười trí. Sẽ biện về tánh gồm thấu dựa nơi thân, dựa nơi địa.

Tụng nêu:

*Tánh tục ba, chín thiện
Dựa địa tục tất cả
Tha tâm trí chỉ bốn
Pháp sáu, khác bảy, chín.
Hiện khởi, chỗ dựa thân
Tha tâm nương dục, sắc
Pháp trí chỉ dựa dục
Tám khác, chung ba cõi.*

Luận nói: Mười trí như thế thuộc về ba tánh. Nghĩa là thế tục trí chung cho ba tánh. Chín trí còn lại chỉ là thiện.

Dựa nơi địa riêng: Nghĩa là thế tục trí dựa chung nơi cõi dục, cho đến xứ Hữu đảnh. Tha tâm trí chỉ dựa vào bốn tĩnh lự căn bản, không dựa vào tĩnh lự trung gian, cận phần. Vì đối tượng duyên của trí này là rất vi tế, nên sức của đạo nơi địa kia yếu kém, không thể thấu đạt tâm tâm sở pháp vi tế hiện tại trong phân cùng nối tiếp của người khác. Cũng không dựa vào cõi vô sắc, vì không có gia hạnh này. Lại vì chung nơi tánh, nên địa còn lại không phải dựa nơi năm, vì đối tượng nương dựa là chung nơi chỉ quán. Pháp trí chung lấy sáu địa làm chỗ nương dựa. Nghĩa là vị chí, trung gian và bốn tĩnh lự căn bản, không nương dựa nơi cận phần khác, vì cận phần kia chỉ là hữu lậu. Cũng không nương dựa nơi cõi vô sắc, vì trí này duyên nơi cõi dục. Bảy trí còn lại dùng chín địa làm chỗ dựa. Nghĩa là ba vô sắc dưới và sáu địa đã nói ở trước. Nói chung như thế, nhưng có sai biệt. Nghĩa là trong bảy thứ trí đã nói ở đây, thì loại trí quyết định

dựa nơi chín địa khởi. Khổ, tập, diệt, đạo, tận, vô sinh trí thì thuộc về khổ pháp trí, dùng sáu địa làm chỗ dựa. Thuộc về loại trí là dựa chung nơi chín địa.

Dựa vào thân riêng khác: Nghĩa là tha tâm trí, dựa nơi cõi dục, cõi sắc đều cùng có thể hiện tiền. Không dựa nơi cõi vô sắc, vì cõi này tự không có thân, nên không khởi tha tâm trí của địa dưới. Trí này tùy chuyển nơi sắc, nên cõi vô sắc kia không có cùng khởi. Pháp trí chỉ dựa vào thân cõi dục khởi, không phải là hai cõi trên, vì nhập xuất trí này thì các tâm hữu lậu chỉ ở nơi cõi dục có. Lại pháp trí tùy chuyển nơi sắc, chỗ dựa là đại chủng chỉ hệ thuộc cõi dục. Lại trí này có thể đối trị Hoặc khởi phá giới, phá giới chỉ ở nơi cõi dục, không phải cõi trên. Tám trí còn lại hiện khởi, thì dựa chung nơi thân của ba cõi.

Đã biện về tánh, địa, thân. Sẽ biện thuộc về niệm trụ:

Tụng nêu:

*Các trí thuộc niệm trụ
Diệt trí chỉ sau cùng
Tha tâm trí ba sau
Tám trí khác chung bốn.*

Luận nói: Diệt trí gồm thân trong pháp niệm trụ. Tha tâm trí thuộc về ba niệm trụ sau. Tám trí còn lại đều chung nơi bốn niệm trụ.

Mười trí như thế lần lượt đối chiếu nhau, mỗi mỗi nên nói có bao nhiêu trí làm cảnh?

Tụng nêu:

*Các trí cùng duyên nhau
Pháp, loại, đạo đều chín
Khổ, tập trí đều hai
Bốn đều mười diệt không.*

Luận nói: Pháp trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ loại trí. Loại trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh trừ pháp trí. Đạo trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ thể tục trí, vì không phải thuộc về đạo. Hai trí khổ, tập, mỗi mỗi có thể duyên nơi hai trí làm cảnh. Nghĩa là thể tục trí và tha tâm trí hữu lậu. Thể tục, tha tâm, tận trí, vô sinh trí, bốn trí này đều duyên nơi mười trí làm cảnh. Diệt trí không duyên nơi các trí làm cảnh, chỉ dùng trạch diệt làm đối tượng duyên.

Đối tượng duyên của mười trí gồm chung có bao nhiêu pháp? Trí nào có bao nhiêu pháp làm cảnh nơi đối tượng duyên?

Tụng nêu:

*Đối tượng duyên gồm mười
Tức ba cõi vô lậu
Vô vi đều có hai
Tục duyên mười, pháp năm.
Loại bảy, khổ, tập sáu
Diệt duyên một, đạo hai
Tha tâm trí duyên ba
Tận vô sinh đều chín.*

Luận nói: Đối tượng duyên của mười trí gồm chung có mười pháp. Nghĩa là pháp hữu vi được phân làm tám thứ. Hữu vi vô lậu thuộc về ba cõi đều có tương ưng và không tương ưng. Vô vi phân làm hai thứ là thiện, vô ký riêng khác. Tục trí duyên chung nơi mười pháp làm cảnh.

Pháp trí duyên nơi năm. Nghĩa là cõi dục hai, đạo vô lậu hai và vô vi thiện. Loại trí duyên nơi bảy. Nghĩa là đạo vô lậu của cõi sắc, cõi vô sắc sáu và vô vi thiện.

Khổ, tập trí đều duyên thuộc về ba cõi là sáu. Diệt trí duyên nơi một, nghĩa là vô vi thiện. Đạo trí duyên nơi hai, nghĩa là đạo vô lậu.

Tha tâm trí duyên nơi ba pháp tương ưng của vô lậu nơi cõi dục, cõi sắc. Tận trí, vô sinh trí duyên nơi tám hữu vi và vô vi thiện.

Tùng có trí của một niệm duyên nơi tất cả pháp không? Không phải vậy. Há không phải là trí quán vô ngã nhận biết tất cả pháp đều là vô ngã chăng?

Trí này cũng không thể duyên nơi tất cả pháp.

Không duyên nơi pháp nào? Thể này là gì?

Tụng nêu:

*Tục trí trừ tự phẩm
Duyên chung tất cả pháp
Vì hành tướng vô ngã
Do văn, tư, tu thành.*

Luận nói: Do thể tục trí khi quán tất cả pháp là vô ngã, cũng trừ tự phẩm. Tự phẩm nghĩa là tự thể tương ưng với pháp cùng có.

Vì sao không duyên nơi tự thể làm cảnh? Các vị Đối pháp lập nhân này nói: Các pháp tất không có đối đãi tự thể. Tức do lý này, không duyên tương ưng, do cùng với một cảnh tương ưng chuyển, nên thừa nhận duyên nơi tương ưng, tức nên chấp nhận tự duyên, cũng không thể duyên nơi pháp cùng có, do pháp cùng có là rất gần nhau. Như mắt không thấy sắc đã giúp đỡ nhãn căn. Khế kinh cũng nói trong một sát-na, trí không thể nhận biết tức khắc cảnh của tất cả pháp. Như Khế kinh nói: Không có Sa-môn, Bà-la-môn v.v..., đối với tất cả pháp thấy tức khắc, nhận biết tức khắc. Nghĩa căn cứ theo đây chỉ là dần dần. Trí này chỉ là thuộc về cõi dục, cõi sắc. Trong cõi vô sắc, tuy có loại này, nhưng duyên nơi pháp ít, nên không phải ở đây đã nêu rõ. Trí này chung nơi tuệ do văn, tư, tu tạo thành, đều có thể trừ tự phẩm, duyên nơi tất cả pháp.

Đã biện về đối tượng duyên. Lại nên xét chọn.

Người nào thành tựu bao nhiêu trí?

Tụng nêu:

*Phàm phu, Thánh kiến đạo
Niệm đầu định thành một
Hai định thành ba trí
Bốn sau, mỗi mỗi tăng.
Tu đạo, định thành bảy
Lìa dục, tăng tha tâm
Vô học, căn lợi, độn
Định thành chín, thành mười.*

Luận nói: Các vị phàm phu và Thánh kiến đạo nơi sát-na thứ nhất nhất định thành một trí, nghĩa là thế tục trí. Sát-na thứ hai nhất định thành ba trí, nghĩa là thêm pháp, khổ trí. Thứ tư, sáu, mười, mười bốn sát-na, như thứ lớp sau sau, thêm loại, tập, diệt, đạo trí. Các vị chưa thêm, thành số như trước, nên trong vị tu cũng nhất định thành bảy.

Các vị như thế, nếu đã lìa dục, thì mỗi mỗi vị đều tăng một. Nghĩa là tha tâm trí chỉ trừ phàm phu sinh nơi cõi vô sắc. Nhưng phần vị phàm phu và trong kiến đạo, chỉ có thể thành tựu tha tâm trí, thế tục trí. Vào lúc có đạo loại trí thì thành tựu đủ hai thứ. Bây giờ, đầu tiên được quả Bất hoàn, nên gồm được vô lậu để thành thể của quả. Trong vị tu còn lại đều thành đủ hai.

Người sinh nơi cõi vô sắc tức bỏ thế tục trí. Các vị Thời giải thoát nhất định thành chín trí, nghĩa là thêm tận trí. Bất thời giải thoát nhất định thành tựu mười, nghĩa là thêm vô sinh trí.

HẾT - QUYỂN 35

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 36

Phẩm thứ 8: BIỆN VỀ TRÍ, phần 2

Ở trong phần vị nào tu tập tức khắc bao nhiêu trí. Lại nên xét chọn.

Thế nào gọi là tu?

Nghĩa là hành tập hữu vi thiện khiến viên mãn, tự tại, không phải là nhiễm ô, vô ký, vì không có quả ái hơn hẳn. Không phải là vô vi thiện, vì không ở trong phần cùng nối tiếp, lại vô vi thì không có quả.

Đã biện về nghĩa tu. Trước hỏi, nên đáp. Lại, ở trong mười lăm tâm của kiến đạo, *Tụng nêu:*

*Kiến đạo, nhân trí khởi
Tức vị lai kia tu
Ba loại trí gồm tu
Hiện quán biên tục trí
Không sinh từ địa dưới
Khổ, tập sau bốn diệt
Tự cảnh hành tướng để
Chỉ chỗ đạt gia hạnh.*

Luận nói: Trong vị kiến đạo tùy thuận khởi nhân trí đều tức loại kia ở nơi vị lai tu. Nhưng tu đủ các niệm trụ, hành tướng của tự để.

Do đâu kiến đạo chỉ tu đồng loại? Vì đối tượng tạo tác, đối tượng duyên đều cùng nhất định có dị biệt.

Có thuyết nói: Chủng tánh này, vì trước chưa từng được, nên chỉ vào lúc có ba loại trí khỗ, tập, diệt, thì có thể gồm tu tục trí hiện quán biên, vị lai. Vì ở biên sau hiện quán của mỗi mỗi để mới có thể gồm tu, nên lập danh hiệu này. Do đây, vị khác chưa có thể gồm tu, vì công việc đã thực hiện của tự để là chưa viên mãn.

Có thuyết cho: Nếu hành giả này ở nơi vị pháp trí tu tập thì nên gọi là tục trí trong hiện quán. Kinh không nên lập tên gọi hiện quán biên.

Ba vị đã tu, vị nào là hơn, vị nào thì kém?

Nếu căn cứ ở sự cùng nối tiếp, thì vị sau hơn trước, vì nhân nơi thân tăng trưởng, khởi đắc kia. Nếu căn cứ theo cõi để nói, thì cõi trên đều hơn cõi dưới. Vì vậy nên người trước đã tu, hệ thuộc cõi sắc, thì cõi hơn, thân kém. Vị sau đã tu hệ thuộc cõi dục, thì cõi kém, thân hơn. Sự việc này có bốn trường hợp, như lý nên suy xét.

Vào thời có đạo loại trí, vì sao không tu trí này?

Vì trí này chỉ là quyền thuộc của kiến đạo, vì trí kia là thuộc về tu đạo, nên không thể tu. Ý này nói: Vì tu bảy xứ thiện làm chủng tử, nên kiến đạo được sinh. Vào lúc kiến đạo sinh, nói trí kia là quyền thuộc. Hoặc thể tục trí từ vô thủy đến nay, ở trong ba đế, từng biết đoạn chứng, vì chưa từng tu đạo, nên nay không tu. Hoặc do thời nay, vì kiến chân đạo, nguy đạo xấu hổ, lẫn tránh, nên không phải là đối tượng tu. Hoặc nơi hiện quán biên mới tu trí này, vì đạo là vô biên, nên vị này không tu. Nghĩa là trong ba đế dựa nơi sự để hiện quán, cùng một hành giả đều được biên kia, tất không có công năng tu khắp đạo. Vì đạo của căn tánh khác không thể tu, nên đối với căn tánh của mình, tuy cùng được tu, nhưng trong trăm ngàn phần không khởi một. Tuy ở nơi vị kiến đạo chưa đoạn khắp tập, chưa chứng khắp

diệt, nhưng ở nơi đương vị đoạn tập, chứng diệt, sự việc ấy đã chu toàn. Thời gian có đạo loại trí thì mê lầm nơi đạo đế, các đạo đối trị cũng không tu khắp, do căn của chủng tánh có nhiều phẩm.

Do đây đối với ba đế, Đức Thế Tôn nói tiếng biên. Như trong Khế kinh nói có thân biên, có thân tập biên, có thân diệt biên. Từng không có kinh nói có thân đạo biên, vì không thể tu đạo, đến biên vực tận cùng, nên thể tục trí này là pháp không sinh. Nơi tất cả thời đều không cùng khởi. Nên trí này khởi, dựa vào thân, nhất định không sinh. Nghĩa là thân của vị tùy tín hành, tùy pháp hành cùng có làm chỗ dựa, dẫn trí ấy khởi. Ở nơi vị kiến đạo, vì trí này không cùng sinh, nên đã dựa vào thân trụ nơi pháp không sinh, vì chỗ dựa không sinh, nên trí này tất không sinh.

Nếu như vậy thì dựa vào gì để nói là có nghĩa tu?

Vì dựa nơi tu đắc, nên gọi là tu. Nghĩa là vào thời bấy giờ khởi đắc tự tại, vì duyên khác bị chướng ngại, nên thể không hiện tiền. Tức do nhân này nên gọi là đắc. Do chứng đắc kia, khởi tự tại, vì có các pháp đắc tức hiện ở trước, như tận trí v.v... Hoặc có các pháp trước đắc, sau hiện tiền, như vô sinh trí v.v... Hoặc có các pháp, đắc vĩnh viễn không hiện tiền, như trí này v.v... Hoặc có các pháp không đắc mà hiện tiền, như sắc ngoại v.v... Không có pháp của số hữu tình không đắc mà hiện tiền, nên tuy không sinh, nhưng vẫn có nghĩa tu.

Tùy ở nơi địa nào kiến đạo hiện tiền?

Có thể tu vị lai nơi địa mình, địa dưới. Nghĩa là thể tục trí này dùng bảy địa làm chỗ dựa, tức vị chí, trung gian, bốn tĩnh lự và cõi dục. Nếu dựa vào vị chí thì kiến đạo hiện tiền, có thể tu kiến đạo của một địa ở vị lai, tục trí của hai địa đến dựa nơi kiến đạo thứ tư hiện tiền, có thể tu kiến đạo của sáu địa ở vị lai. Biên khổ tập, tục trí của bảy địa, tu thuộc về bốn niệm trụ. Người tu biên diệt, chỉ là pháp niệm trụ. Tùy ở nơi biên hiện quán của đế nào để tu, tức dùng hành tướng này

duyên nơi đế này làm cảnh. Nghĩa là nếu tu biên hiện quán của khổ đế, tức do duyên nơi bốn thứ hành tướng của khổ. Nếu hệ thuộc cõi dục thì duyên nơi khổ của cõi dục. Nếu hệ thuộc cõi sắc thì duyên nơi khổ đế của cõi trên. Nếu ở nơi biên hiện quán của tập đế để tu, tức do duyên nơi bốn thứ hành tướng của tập. Nếu hệ thuộc cõi dục thì duyên nơi tập của cõi dục. Nếu hệ thuộc cõi sắc thì duyên nơi tập đế của cõi trên. Nếu ở nơi biên hiện quán của diệt đế để tu, tức do duyên nơi bốn thứ hành tướng của diệt. Nếu hệ thuộc cõi dục thì duyên nơi diệt của cõi dục. Nếu hệ thuộc cõi sắc thì duyên nơi diệt đế của cõi trên.

Thế tục trí này chỉ do gia hạnh đắc, tức do gia hạnh của kiến đạo nên được. Thuộc về cõi dục là do tư tạo thành. Thuộc về cõi sắc là do tu tạo thành. Không phải do văn tạo thành, vì văn kia yếu kém. Do trí tăng nên lập tên trí. Nếu cùng với tùy hành thì dùng bốn uẩn của cõi dục, năm uẩn của cõi sắc làm tự tánh. Tiếp theo, ở trong vị tu đạo là nhiệm.

Tụng nêu:

*Tu đạo sát-na đầu
 Tu sáu hoặc bảy trí
 Đoạn tám địa vô gián
 Và đạo khác có dục.
 Hữu đảnh, tám giải thoát
 Đều tu nơi bảy trí
 Đạo khác, vô gián trên
 Thứ lớp tu sáu, tám.*

Luận nói: Niệm đầu tiên của tu đạo nghĩa là đạo loại trí thứ mười sáu, khi ấy hiện tu hai trí. Nghĩa là đạo và loại tên gọi khác không phải là thể. Người chưa lìa dục, ở vị lai tu sáu, nghĩa là pháp và loại, khổ tập diệt đạo. Lìa dục tu bảy, tức thêm tha tâm trí. Đối trị nhiệm của xứ Hữu đảnh, không tu thể tục trí.

Người trước đã lia dục nhập Thánh đạo, do đâu trong kiến đạo không tu tha tâm trí?

Do tha tâm trí thuộc về du quán đức, dựa nơi cùng tham dự đạo mới có nghĩa tu. Trong vị kiến đạo, vì quán lý của đế, gia hạnh rất nhanh chóng, nên không thể tu. Trong đạo vô gián, nghĩa cũng đồng với đây.

Nay, khi có đạo loại trí thứ mười sáu, vì cùng tham dự đạo gồm thân, nên tu trí này. Đoạn dục do tu đạo đoạn gồm chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, bốn pháp trí thế tục, tùy theo chỗ ứng hợp hiện tu. Đoạn bảy địa trên, các đạo vô gián, bốn loại thế tục, diệt đạo pháp trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Gia hạnh đoạn dục, có dục thắng tấn, bốn pháp loại tục, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Trên đây, nơi vị lai đều tu bảy trí. Nghĩa là tục, pháp, loại, khổ, tập, diệt, đạo. Đoạn địa của xứ Hữu đảnh, tám giải thoát trước, bốn loại hai pháp, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Phần này ở nơi vị lai cũng chỉ tu bảy, nhưng trừ thế tục trí thêm tha tâm trí. Đoạn địa của xứ Hữu đảnh, chín đạo vô gián, bốn loại hai pháp, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu pháp loại khổ, tập, diệt, đạo, tức sáu. Đoạn dục do tu đạo đoạn, giải thoát thứ chín, bốn pháp trí thế tục, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Đoạn bảy địa trên, các đạo giải thoát, bốn loại thế tục, diệt đạo pháp trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Đoạn dục do tu đạo đoạn, đạo thắng tấn thứ chín, đoạn tám địa trên, các đạo gia hạnh, bốn pháp loại thế tục, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Đoạn bảy địa trên, tám phẩm của xứ Hữu đảnh, các đạo thắng tấn, bốn pháp loại thế tục và tha tâm trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vì trước đã tu nên cùng hiện chung ở trước.

Trên đây, ở nơi vị lai đều tu tám trí. Nghĩa là tục, pháp, loại, bốn đế, tha tâm. Bốn loại không thể đoạn nhiệm của cõi dục, hai pháp khổ, tập không phải là có thể đối trị cõi trên.

Do đâu khởi đối trị kia thì trí này ở nơi vị lai tu? Nếu thừa nhận gồm tu, không phải đối trị, thì lia nhiệm của xứ Hữu đảnh cũng nên gồm tu thế tục?

Vấn nạn này là phi lý, vì chỉ đồng đối trị, ở nơi vị lai cũng tu, không phải đã thừa nhận. Nghĩa là cũng thừa nhận có hệ thuộc với nhau nên tu. Như tu thể tục trí trong kiến đạo. Hoặc do sức của nhân đã hỗ trợ nên tu. Như khi đoạn dục, gồm tu bốn loại. Nơi phần vị đoạn nhiệm trên thì tu khổ, tập pháp. Nếu đoạn dục nhiệm thì không tu loại trí. Đoạn trên tức không tu hai pháp khổ, tập, thì dần dần được quả Bất hoàn, nên không cùng khởi loại trí hiện tiền. A-la-hán tức nên không khởi khổ, tập pháp trí trước đã được, vì đều đã bỏ. Người trước chưa được, vì không phải là đối tượng tu. Do căn cứ theo chủng loại, nếu trước đã được là sức của nhân đồng loại, dẫn trí đẳng lưu sinh. Trí này do trí kia trước đã dẫn nên ở nơi loại của trí kia lại có thể làm nhân, nên trí này sinh, vì sức của nhân đã hỗ trợ trí kia, tuy không phải là đồng đối trị, nhưng cũng tu vị lai.

Tiếp theo là biện về vị vô học do lia nhiệm đặc.

Tụng nêu:

*Vô học, sát-na đầu
Tuy chín hoặc tu mười
Vì căn độn, lợi khác
Đạo thắng tấn cũng vậy.*

Luận nói: Niệm đầu tiên của vị vô học, nghĩa là đạo giải thoát thứ chín đoạn trừ Hoặc của xứ Hữu danh, khổ, tập, loại tận, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vì duyên nơi xứ Hữu danh, nên đạo thắng tấn nơi chín, mười trí tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Ở nơi vị lai, tùy chỗ ứng hợp tu chín tu mười. Nghĩa là người độn căn chỉ trừ vô sinh. Người lợi căn cũng tu trí vô sinh.

Tiếp theo biện về các vị khác tu trí nhiều, ít.

Tụng nêu:

*Luyện căn đạo vô gián
Học sáu, vô học bảy*

*Học khác, sáu, bảy, tám
 Nên tám, chín tất cả.
 Tu xen chung vô gián
 Học bảy ứng tám, chín
 Đạo khác học tu tám
 Ứng chín hoặc tất cả.
 Thánh khởi công đức khác
 Và các vị phàm phu
 Đã tu trí nhiều ít
 Điều như lý nên xét.*

Luận nói: Vị hữu học luyện căn do các đạo vô gián, bốn pháp loại trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Ở nơi vị lai tu sáu. Pháp, loại, bốn để vì giống với kiến đạo nên không tu. Vì thế tục trí có thể đoạn trừ chướng, nên không tu. Tha tâm trí, các đạo giải thoát, bốn pháp loại trí, tùy theo chỗ ứng hợp hiện tu.

Người chưa lìa dục, vị lai tu sáu là pháp, loại, bốn để. Người đã lìa dục, vị lai tu bảy, nghĩa là thêm tha tâm trí.

Cơ Sư khác nói: Phần vị đạo giải thoát cũng tu các đạo gia hạnh thế tục. Bốn pháp loại thế tục tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Người chưa lìa dục, vị lai tu bảy. Đã lìa dục tu tám, nghĩa là thêm tha tâm trí. Các đạo thắng tấn, nếu chưa lìa dục, bốn pháp loại thế tục, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai cũng tu bảy. Nếu đã lìa dục, bốn pháp loại thế tục và tha tâm trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai cũng tu tám. Vị vô học luyện căn, do các đạo vô gián, bốn loại hai pháp, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu bảy là pháp, loại, bốn để và tận, không tu thế tục, như đối trị nhiễm của xứ Hữu đảnh, nên năm nơi tám giải thoát trước, bốn loại, hai pháp, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu tám là pháp, loại, bốn để, tha tâm và tận. Khổ tập loại tận của giải thoát thứ chín, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu chín. Khổ, tập, loại tận của đạo giải thoát sau cùng, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu mười.

Các đạo gia hạnh, hiện tu như nơi vị học, vị lai tu chín. Các đạo thắng tấn, người độn căn thì nơi chín trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai cũng chín. Người lợi căn nơi mười trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai cũng mười.

Vị học tu xen tạp, các đạo vô gián, bốn pháp loại thế tục, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu bảy. Các đạo giải thoát, chỉ bốn pháp loại, gia hạnh thêm thế tục trí. Các đạo thắng tấn lại thêm tha tâm trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai đều tám. Vô học tu xen tạp các đạo vô gián, hiện tu như học. Nơi vị lai tu căn độn tám, lợi căn chín. Các đạo giải thoát, chỉ bốn pháp loại, gia hạnh thêm thế tục trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tu: độn căn chín, lợi căn mười. Các đạo thắng tấn cùng với luyện căn là đồng. Vị học tu chung năm đạo vô gián, hiện tu tục trí, vị lai tu bảy. Túc trụ thần cảnh, hai đạo giải thoát, năm đạo gia hạnh, hiện tu tục trí, tha tâm giải thoát. Pháp loại đạo tục và tha tâm trí, tất cả thắng tấn và khổ, tập, diệt, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Trên đây thì nơi vị lai đều tu tám trí.

Vô học tu chung năm đạo vô gián, hiện tu như học. Vị lai tu: độn căn tám, lợi căn chín, giải thoát gia hạnh hiện tu như học. Vị lai tu độn căn chín, lợi căn mười. Các đạo thắng tấn cùng với luyện căn là đồng. Hai đạo giải thoát của thiên nhãn, thiên nhĩ, vì tánh vô ký, nên không gọi là tu. Thánh khởi bốn vô lượng còn lại v.v..., thuộc về do tu tạo thành. Thời gian của đức hữu lậu, hiện tại đều tu một thế tục trí. Hữu học nơi vị lai tu, chưa lìa dục tu bảy, đã lìa dục tu tám. Vô học nơi vị lai tu, độn căn chín, lợi căn mười. Trừ tâm vi vi, tâm này ở vị lai, chỉ tu thế tục. Nếu khởi công đức vô lậu khác thuộc về tính lự, thì bốn pháp loại trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Thuộc về vô sắc, chỉ bốn loại trí, tùy chỗ ứng hợp hiện tu, vị lai tu đồng với hữu lậu ở trước. Phạm phu lìa nhiễm, hiện tu tục trí. Đoạn dục ba định, giải thoát thứ chín và dựa nơi định của bốn tính lự căn bản, khởi đạo thắng tấn, gia hạnh lìa nhiễm, vị lai tu hai, nghĩa là thêm tha tâm. Số

còn lại nơi vị lai chỉ tu thể tục. Khi tu năm thông, các đạo gia hạnh, hai đạo giải thoát, hiện tu tục trí, một đạo giải thoát hiện tu tha tâm, thể tục. Các đạo thắng tấn, cả hai tùy chỗ ứng hợp hiện tu. Vị lai tất cả đều tu hai thứ. Năm đạo vô gián, hiện tại, vị lai chỉ có tục. Dựa vào tĩnh lự căn bản, tu công đức khác, đều hiện tu tục, vị lai tu hai, chỉ thuận phần quyết trạch, tất không tu tha tâm. Do là quyền thuộc gần của kiến đạo. Dựa nơi địa khác, quyết định tu công đức khác, đều chỉ là thể tục, hiện tu, vị lai tu.

Các hành giả nơi vị lai tu là tu bao nhiêu địa? Các đức đã khởi đều là tu chăng? *Tụng nêu:*

*Các đạo dựa đầy đạt
Tu hữu lậu địa ấy
Vì lia đắ, khởi này
Tu vô lậu tiếp dưới.
Chỉ đầu tận tu khắp
Đức hữu lậu chín địa
Sinh trên, không tu dưới
Tùng đã đắ, không tu.*

Luận nói: Các đạo dựa nơi địa này và khi đắ địa này, có thể ở nơi vị lai tu hữu lậu của địa này. Nghĩa là dựa vào địa này, khi thể tục Thánh đạo hiện ở trước, vị lai chỉ tu hữu lậu của địa này. Do pháp hữu lậu đã trói buộc địa rất chắc, khó tu pháp khác. Nên tùy dựa vào địa nào để lia nhiệm của địa dưới. Khi giải thoát thứ chín hiện ở trước, vị lai cũng tu các công đức hữu lậu đã đạt được của cận phần, căn bản thuộc địa trên. Lia trói buộc của địa dưới, tất được địa trên. Thánh vì lia địa này và khi đắ địa này tức gồm các đạo trong địa này hiện khởi, đều có thể tu đạo này và vô lậu của địa dưới. Nghĩa là tùy thuận hữu lậu, vô lậu của địa nào, các đạo như gia hạnh v.v... đang hiện ở trước, vì muốn đoạn trừ phiền não của địa này, nên vị lai tu địa này và vô lậu của địa dưới. Cho đến đối với nhiệm của địa trên, đồng

có thể trị. Tuy Thánh đạo của địa dưới khi đoạn trừ phiền não, các biên của địa trên có công năng đồng đôi trị. Nhưng do hữu lậu đã trói buộc địa rất chắc, nên khi chưa lia địa dưới, thì chưa thể tu địa kia.

Có thuyết nói: Cũng tu địa kia, khởi địa kia đoạn trừ mà đắc. Nên tùy dựa vào địa nào để lia nhiệm của địa dưới. Khi đạo giải thoát thứ chín hiện ở trước, thì nơi vị lai cũng tu các công đức vô lậu đã đạt được của địa trên và địa dưới. Khi thể tục Thánh đạo tùy khởi địa này hiện ở trước, thì ở vị lai đều tu công đức vô lậu của địa này và địa dưới. Chỉ khi tận trí đầu hiện ở trước, thì sức có thể tu khắp vô lượng công đức thù thắng như quán bất tịnh v.v... do văn tư tu tạo thành thuộc về ý địa của chín địa hữu lậu. Nghĩa là tùy theo địa nào khi tận trí hiện tiền thì ở nơi vị lai tu chung địa trên dưới của tự địa.

Do đâu chỉ khi tận trí đầu này thì sức có thể tu khắp các đức hữu lậu?

Do mới có thể dứt diệt, từ thời vô thủy đến nay, tất cả phiền não oán đối của căn thiện như có thể hàng phục các đối tượng cùng oán đối của đất nước, khiến tất cả đều cùng đến chúc lành, xung tốt. Lại, phiền não trói buộc đã đoạn dứt hoàn toàn. Như chủ thể trói buộc đoạn trừ đối tượng bị trói buộc khiến khí thông. Lại, tâm vương kia lên vị tự tại, tất cả pháp thiện khởi đắc đều đến châu. Ví như Đại vương thọ pháp quán đánh lên ngôi vua thì tất cả các tiểu vương đều đến triều cống. Nhưng ở đây sinh lên địa trên, tất không tu địa dưới. Nghĩa là thân ở cõi dục đắc A-la-hán, thì tu chung căn thiện của chín địa nơi ba cõi. Đến sinh nơi xứ Hữu đánh thì chỉ tu một địa. Nói tận trí đầu tiên là để làm rõ đạo giải thoát thứ chín đã lia xứ Hữu đánh và năm vị luyện căn, đều bỏ đạo trước mới được quả. Đối với biên của ba loại trí thuộc vị kiến đạo, tuy cũng có thể tu thể tục trí của tự địa và địa dưới, như trước đã nói, nên ở đây không luận nữa.

Các thứ tu đã nêu, chỉ trước chưa được, nay khởi, nay được, là chủ thể, đối tượng tu. Nghĩa là nếu thời trước chưa được, nay được,

do dụng công được mới là đối tượng tu. Nếu pháp khi trước từng được rồi từ bỏ, nay tuy được trở lại, nhưng không phải là đối tượng tu, vì không phải tạo ra sự khó nhọc mà chứng đắc. Nếu ở nơi lúc trước chưa được mà khởi, rất dụng công mới khởi, vì uy lực hơn hẳn, nên ở đây vị lai mới có thể tu công đức. Nếu trước đã được, nay khởi hiện tiền, thì hành giả kia không thể ở nơi vị lai tu công đức. Không phải nhiều công sức khởi mà uy lực yếu kém. Vì dụng của tu là ngừng dứt, nên không thể ở vị lai tu.

Nếu từng được hiện tiền, có thể tu vị lai, thì khi Đức Bạc-già-phạm đã được tận trí, tức nên chưa tu đủ tất cả công đức.

Vì đã chứng đắc đủ, nên lại tiến tu, tức đồng với công đức không viên mãn của hai thừa. Vì chỉ căn cứ theo đắc để nói, nên gọi là tu. Không phải như thế. Vì sao?

Tu có bốn thứ: (1) Tu đắc. (2) Tu tập. (3) Tu đối trị. (4) Tu trừ bỏ.

Bốn thứ tu như thế, dựa nơi pháp nào để lập? *Tụng nêu:*

*Lập tu đắc, tu tập
Dựa pháp hữu vi thiện
Nương các pháp hữu lậu
Lập tu trừ, tu trị.*

Luận nói: Các công đức chưa từng được hiện tiền và được công đức khác ở vị lai, vì tu xen tạp đạt được, nên đều gọi là tu đắc. Từng được công đức chưa từng được hiện khởi, vì hiện đang tu tập, nên đều gọi là tu tập. Hai thứ tu này chỉ căn cứ ở hữu vi thiện để lập. Vị lai chỉ tu đắc, hiện tại đủ hai tu. Đối với pháp như thân v.v..., vì đắc là chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị là thân v.v..., gọi là tu đối trị. Vì thế nên ở nơi thân v.v..., khi được đối trị, tức gọi là tu thân v.v... Pháp loại hữu lậu khác cũng nên như thế. Duyên nơi cảnh như thân v.v..., vì phiền não được đoạn dứt, nên nói các pháp như thân v.v... gọi là tu trừ bỏ. Nên khi duyên nơi thân cùng phiền não đã đoạn v.v...

cũng gọi là tu thân v.v... Pháp hữu lậu còn lại, so sánh cũng nên như thế. Hai thứ tu này chỉ dựa nơi pháp hữu lậu để lập, nên thiện hữu lậu thì đầy đủ bốn tu.

Vô lậu, hữu vi, pháp hữu lậu khác, như thứ lớp đều đủ hai tu trước sau. Có người ở trong đây căn cứ theo nghĩa sẽ tu, phân biệt các pháp tu đủ nhiều ít.

Có pháp đủ bốn tu, gọi là nên tu. Có pháp đủ ba. Có pháp đủ hai. Có pháp đủ một. Có pháp hoàn toàn không có. Nghĩa là hữu lậu thiện, khi chưa vĩnh viễn đoạn. Có thể được, có thể sinh đầy đủ bốn thứ. Vì hữu lậu thiện này chưa vĩnh viễn đoạn, nên sẽ đủ tu đối trị, trừ bỏ. Do có thể được, nên sẽ đủ tu đắc. Vì là có thể sinh, nên sẽ đủ tu tập. Đã đắc có thể sinh thì đủ ba, trừ tu đắc. Có thể được không sinh thì đủ ba, trừ tu tập. Đã được, không sinh và không thể được rồi sinh thì đủ hai. Nghĩa là tu đối trị, trừ bỏ. Nhiễm và vô ký chưa đoạn cũng như vậy. Nếu khi thiện hữu lậu đã vĩnh viễn đoạn, có thể được, có thể sinh, thì đủ hai thứ tu đắc và tu tập. Có thể được không sinh, thì đủ một, nghĩa là tu đắc. Đã được có thể sinh thì đủ một là tu tập. Hữu vi vô lậu nên biết cũng như vậy.

Trừ các thứ trước đã nói thì đều là hoàn toàn không có. Nghĩa là trong pháp vô lậu đã được không sinh. Nếu pháp không sinh, không trụ, không thân, thì chỉ do đắc, nên gọi là tu, tức nên phải thừa nhận trạch diệt, cũng gọi là tu, vì không có sai biệt.

Vấn nạn này là phi lý, vì pháp đồng loại kia đã trụ trong thân. Nghĩa là pháp không sinh, tuy không trụ nơi thân, nhưng đồng loại trụ nơi thân gọi là tu, thì không có lỗi. Lại, không sinh kia do đắc làm quả trụ. Nghĩa là nơi đời vị lai, không sinh pháp thiện, do khiến được sinh, biểu hiện làm nghĩa của quả trụ. Nói ngã v.v... thiếu duyên không sinh, không phải cho thời nay, không nhờ chiêu cảm dẫn sinh. Trạch diệt khác với đây tức không thể dùng làm so sánh. Lại, đời vị lai không sinh pháp thiện, cũng có sức của nhân gồm thân tạo lợi

ích cho hiện thân. Trạch diệt thì không như vậy, nên không có nghĩa tu. Lại do trạch diệt, chỉ là quả. Nghĩa là tu vốn vì đạt được quả thù thắng. Vì diệt thì không có quả, tức không nên tu. Lại, do trạch diệt không có tăng giảm. Nghĩa là pháp có thể tu dựa vào dưới đến giữa, dựa vào giữa đến trên. Trạch diệt thì không như vậy, đối với tu là không có công dụng, nên không thể tu.

Như thế là đã biện về các trí có sai biệt. Trí đã tạo thành đức nay sẽ hiển bày chỉ rõ. Ở đây, trước là biện về đức không chung của Phật. Lại, khi mới thành Phật thì ở nơi vị tận trí là tu. Pháp không chung của Phật có mười tám thứ.

Những gì là mười tám?

Tụng nêu:

*Mười tám pháp bất cộng
Tức mười lực v.v... nơi Phật.*

Luận nói: Mười lực, bốn vô úy, ba niệm trụ và đại bi của Phật, như thế hợp gọi là mười tám pháp bất cộng, chỉ ở nơi chư Phật lúc được tận trí thì tu. Vì Thánh khác không có, nên gọi là không chung (bất cộng).

Lại, mười lực của Phật có sai biệt như thế nào? *Tụng nêu:*

*Lực xú, phi xú mười
Nghịệp tám, trừ diệt, đạo
Căn định, giải côi chín
Khấp nẻo chín hoặc mười.
Túc trụ tử sinh tục
Tận sáu hoặc mười trí
Túc trụ tử sinh trí
Nương tĩnh lực thông khác.
Thân Phật Thiệm bộ nam
Nơi cảnh không trở ngại.*

Luận nói: Mười lực của Phật gồm:

(1) Trí lực của xứ, phi xứ: Dùng đủ mười trí của Như Lai làm tánh. Công năng nhận biết về tự tánh của tất cả pháp, về lý nhất định là có, gọi là trí xứ. Công năng nhận biết tự tánh của tất cả pháp, về lý nhất định là không có, gọi là trí phi xứ. Trí này duyên chung nơi cảnh của tình, phi tình, so với nhất thiết trí đều không trái nhau, e đối với chỗ lược nói, ít công sức, khó tỏ ngộ, nên trong đây lại trách ra chín trí còn lại.

(2) Trí lực của dị thực nơi nghiệp: Dùng tám trí làm tánh, trừ diệt trí, đạo trí. Nghĩa là khéo phân biệt loại nghiệp như thế đã chiêu cảm các quả dị thực của loại như vậy. Vì trí không bị ngăn ngại, gọi là trí lực của dị thực nơi nghiệp. Hoặc gọi là trí lực của tự nghiệp. Nghĩa là khéo phân biệt loại quả như thế là nghiệp lực do tự mình gây tạo đã chiêu cảm không phải là vợ con v.v..., có thể trao cho hay đoạt lấy. Loại nghiệp như thế tất chiêu cảm tự quả không thể chuyển đổi. Vì trí không bị trở ngại, nên gọi là trí lực của tự nghiệp

(3) Trí lực của đẳng trì, đẳng chí nơi tĩnh lực giải thoát.

(4) Trí lực của căn thượng hạ.

(5) Trí lực của vô số thắng giải.

(6) Trí lực của vô số giới.

Bốn lực như thế đều là tánh của chín trí, chỉ trừ diệt trí. Nghĩa là nhận biết như thật về tự tánh của các tĩnh lực v.v..., gọi là đặc phương tiện, thâm giữ vị tịnh, vô lậu, thuận với phần quyết trạch thoái trụ tiến v.v..., vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực của tĩnh lực v.v... Về tướng của tĩnh lực nơi phẩm Định sẽ biện.

Nếu nhận biết như thật về các loại hữu tình, có thể đạt đến phẩm căn có sai biệt của đức thù thắng, vì trí không bị trở ngại, nên gọi là trí lực của căn thượng hạ. Tuy có trung căn, nhưng đối

với hơn kém là thuộc về phần kém hơn, nên không hiển bày riêng. Trung căn này gọi là nói về pháp gì? Nghĩa là nói về kẻ đoạn căn thiện như tín v.v..., trong sự cùng nối tiếp chung, cũng có pháp thiện như tín v.v... của quá khứ, vị lai. Hoặc nói về ý v.v... Nếu nhận biết như thật về hỷ lạc có sai biệt của các loại hữu tình, vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực của vô số thắng giải, vì thắng giải của hỷ lạc gọi là sai biệt.

Nếu nhận biết như thật về đời trước của các loại hữu tình, từ vô thủy đã thường hành tập tạo thành chí tánh tùy miên và các pháp tánh có vô số sai biệt, vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực của vô số giới. Nên biết trong đây giới cùng với chí tánh tùy miên pháp tánh gọi là sai biệt.

Bốn lực như thế, vì đều duyên nơi hữu vi, nên trong mười trí chỉ gồm sáu trí.

(7) Trí lực của hành đi đến khắp. Tiếng hoặc làm rõ về nghĩa này, có hai lối: Nếu cho chỉ duyên nơi chín trí trừ diệt của các đạo có thể đi đến. Hoặc cho là gồm duyên nơi mười trí làm tánh của đạo đã hướng đến quả. Nghĩa là nhận biết như thật về nhân quả của sinh tử và nhận biết tận đạo, vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực của hành đi đến khắp.

(8) Trí lực của túc trụ tùy niệm.

(9) Trí lực của sinh tử.

Hai lực như thế đều là tánh của tục trí. Về tướng của hai lực này có sai biệt. Nghĩa là nhận biết như thật về túc trụ có sai biệt nơi quá khứ của mình và của người khác, vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực thứ tám.

Nếu nhận biết như thật về các loại hữu tình, ở nơi đời vị lai các hữu nối tiếp sinh, vì trí không bị ngăn ngại, nên gọi là trí lực thứ chín. Biện rộng về hai lực này như trong sáu thông.

(10) Trí lực của lậu tận. Tiếng hoặc cũng làm rõ nghĩa có hai đường: Nếu cho, chỉ duyên nơi lậu tận làm cảnh, là sáu trí trừ đạo, khổ, tập, tha tâm. Nếu cho, gồm duyên nơi phương tiện lậu tận, thì dùng mười trí làm tánh.

Lý tức nên như thế, vì trong phần biện về tướng, nói đối với tận và vì tận, trí không hề bị ngăn ngại, nên hai thứ đều cùng gọi là trí lực của lậu tận.

Ba lực sau này tức là ba thông, do trong sáu thông thì ba thông này là thù thắng. Ở nơi vị vô học được lập làm ba minh. Tại nơi thân Như Lai cũng gọi là lực. Thần cảnh, thiên nhĩ, nếu như ở nơi thân Phật cũng không có dụng lớn, nên không gọi là lực. Lại như thiên nhãn có thể nhận thấy dị thực trong nẻo thiện, ác của các hữu tình có sai biệt. Do đây có thể dẫn trí thù thắng sinh. Cũng nhận biết rõ đúng là có thể chiêu cảm nghiệp kia. Vì vậy kiến lập tên gọi trí tử sinh. Thần cảnh, thiên nhĩ không có dụng lớn này, thế nên hai thứ kia không lập làm lực. Tuy nhiên, không nên bày riêng về tha tâm lực. Vì nghĩa đã gồm thâu ở trong các lực như căn v.v... Vì trong căn v.v... của người khác có tâm tâm sở. Lại, Đức Bạc-già-phạm gồm đủ nhất thiết trí. Đối với các luận v.v... về công xảo cũng được tự tại, nhưng đối với Phật sự thì ngang đây là đã thành. Trí khác ở trong ấy không có dụng hơn hẳn riêng. Thế nên tuy có cũng không nên riêng. Chỉ dựa nơi đối tượng nhận biết của mười thứ nhận biết khắp, Đức Phật đối với những việc nên làm đều viên mãn.

Những gì gọi là mười thứ đối tượng nhận biết?

Nghĩa là trong các pháp nghĩa nhân, phi nhân, phần nhiều là nghiệp quả có sai biệt của địa tán, phẩm loại công đức của địa định thì không đồng. Vì căn giải giới của các hữu tình được hóa độ có khác nhau. Chủ thể đối trị, đối tượng đối trị nơi nhân quả sai biệt, đời trước, đời sau trải qua là không đồng. Phương tiện lìa nhiễm không nối tiếp có khác. Chỉ do nhận biết Phật sự này đã thành. Số còn lại

nếu như có không, cũng không khiến có tồn ích, nên chỉ mười thứ được gọi là Lục.

Lại, Đức Phật quán sát hữu tình của đối tượng hóa độ, thiết lập giáo ứng hợp căn cơ chỉ cần mười trí. Nghĩa là do trí đầu tiên quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, ở trong các thừa có thể không thể nhận lãnh khác nhau. Do trí thứ hai quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, ở trong sự cùng nối tiếp nghiệp chương có sai biệt. Do trí thứ ba quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, ở nơi tĩn lự v.v... có vị, không có vị, phiền não làm chương ngại, nhẹ nặng có sai biệt. Do nhận biết hai nhân này, cũng nhận biết về dị thực chương. Do trí thứ tư quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, công năng hướng đến phẩm thanh tịnh có sai biệt. Do trí thứ năm quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, gia hạnh đối với phẩm chứng tịnh có sai biệt. Do trí thứ sáu quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, đối với phẩm chứng tịnh chí tánh bảm thọ có riêng khác. Do trí thứ bảy quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, các pháp đã thi hành là có ích, vô ích, theo vô số thứ sai biệt để chánh quán tu chỉ. Do trí thứ tám quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, trong đời quá khứ đã tập hợp có sai biệt. Do trí thứ chín quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, trong đời vị lai kiết sinh có riêng khác. Do trí thứ mười quán xét hữu tình nơi đối tượng hóa độ, đã chứng đắc giải thoát theo phương tiện có khác.

Đối với mười trí này, nếu tùy theo đầy thiếu một, tức không gồm đủ sự việc hóa độ hữu tình, phần nhiều lại không có công dụng, nên không tăng giảm.

Đã biện về tự tánh. Về dựa nơi địa riêng: Nghĩa là trí thứ tám, thứ chín dựa nơi bốn tĩn lự. Tám trí còn lại thì dựa chung nơi mười một địa khởi. Tức cõi dục, bốn tĩn lự, vị chí, trung gian và bốn vô sắc, gọi là mười một địa. Các địa của đức hơn hẳn gồm chung có từng ấy.

Đã biện về phần dựa nơi địa. Dựa nơi thân riêng khác: Đều dựa nơi thân Phật của người nam thuộc châu Thiệm bộ. Vì chỉ thân này mới có thể làm đối tượng nương dựa của lực.

Mười trí như thế hàng Nhị thừa cũng có, vì sao ở nơi Đức Phật mới thọ nhận tên lực?

Phần thọ nhận tên lực, nghĩa là chuyển vận vô ngại. Trí Phật đối với cảnh thì chuyển vận vô ngại, nên được gọi là Lực. Người khác thì không như vậy. Vì các hàng nhị thừa hãy còn không thể nhận thấy các hữu tình cùng nối tiếp thuận với phần giải thoát thiện, huống chi lại có thể nhận biết các pháp vi tế sâu xa khác. Như Tôn giả Xá-lợi-tử đã bỏ người cầu hóa độ, không thể quán biết chim bồ câu bị chim ưng đuổi bắt. Hai đời trước sau sinh nhiều, ít v.v... Tôn giả Đại Mục-kiền-liên không thể quán thấy gió nghiệp đã dẫn sinh các quỷ có riêng khác. Thế nên thiên nhãn thông v.v... của hàng nhị thừa quán cõi xa gần, so với Phật là có khác. Vì không phải là vô ngại, nên không gọi là Lực.

Hàng nhị thừa cùng với Phật, lậu tận đã đồng. Trí kia do đâu chỉ nơi Đức Phật được gọi là lực?

Chỉ Đức Thế Tôn có trí thấu đạt khắp về tướng riêng khác nơi tất cả lậu tận của hữu tình. Nghĩa là Đức Bạc-già-phạm đối với tất cả phẩm loại lậu tận có sai biệt của các hữu tình. Trí nhận biết không có ngăn ngại, hàng nhị thừa thì không như vậy. Thế nên danh xưng lực chỉ thuộc về Phật.

Lại, chỉ trí của chư Phật thì dũng mãnh, nhanh nhẹn.

Thế nào là dũng mãnh, nhanh nhẹn?

Do trí lực của Phật có thể đoạn trừ nhanh chóng phiền não và tập khí. Như theo sức lực mạnh yếu, Bỏ-đặc-già-la cầm dao bén, lặt chặt đứt các thứ cây cỏ v.v...

Tướng uẩn của các loại hữu tình là không riêng khác. Đức Phật vì sao quán có vô số thứ giới?

Tướng uân của các loại hữu tình tuy đồng nhưng ở trong đó không phải là không có sai biệt. Nghĩa là thể của các uân kia tuy không khác, nhưng có vô lượng phẩm loại chẳng đồng. Đức Phật nhận biết như lượng đều không có ngăn ngại, nên Đức Thế Tôn có được trí lực của vô số giới. Hoặc các Như Lai có danh xưng cao xa, hy hữu, diệu dụng của trí tuệ là vô biên, chỉ Phật mới có thể nhận biết, không phải là đối tượng lường xét của người khác. Ở trong chỗ còn lại đã rõ là không có tướng riêng, thì sao còn lạ khi Đức Như Lai có thể nhận biết tướng riêng?

Đã biện về lãnh vực tâm lực của chư Phật. Sẽ biện về thời còn là Bồ-tát, cũng đã thành tựu thân lực. *Tụng nêu:*

*Sức thân Na-la-diên
Hoặc tiết tiết đều thể
Bảy mươi tầng như voi
Xúc xú ấy làm tánh.*

Luận nói: Lực sinh thân của Phật ngang bằng với Na-la-diên.

Có Sư khác nói: Mỗi mỗi chi tiết của thân Phật đều gồm đủ lực Na-la-diên. Lý thật thì thân lực của chư Phật là vô biên, cũng như tâm lực, có thể giữ gìn công đức lớn của Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Nơi bậc Đại giác, Độc giác và Chuyển luân vương, các chi tiết cùng liên kết nhau, như thứ lớp ấy, giống như rỗng cuộn ngược liên kết thành vòng xích gắn liền nhau. Nên ba lực cùng đối chiếu có hơn, kém.

Lực Na-la-diên về lượng thì thế nào?

Mười mười tầng gấp bảy sức như voi v.v... Nghĩa là voi thường, Hương tượng, Ma-ha-nặc-kiện-na, Bát-la-tắc-kiến-đề, Phật-lăng-già, Già-nộ-la, Na-la-diên. Lực sau sau thì tăng gấp mười lần trước trước.

Có thuyết cho: Tăng gấp sáu, mười lần ở trước nửa thân lực của Na-la-diên. Lực này tăng gấp một ngàn lần thành Na-la-diên.

Có Sư khác nêu: Lượng này bằng một ngàn sức Thiên tượng vương Ái-la-phạt-noa. Sức của tượng vương này lượng ấy là thế nào?

Trời Ba mươi ba sắp đi dạo nơi thượng uyển. Tượng vương nhận biết xong bèn hóa làm các đầu có vô số thứ trang nghiêm đi đến cung trời. Quyển thuộc của chư thiên, số lượng có nhiều ngàn, cưỡi lên thân đầu voi xong, tức thì bay lên không, như mang theo lá cây hoa, nhanh chóng đến vườn vui chơi, tùy ý hoan lạc. Lực của thiên đại tượng vương là như thế. Lực này tăng gấp một ngàn lần là bằng Na-la-diên. Ở trong các thuyết chỉ phần nhiều là hợp lý.

Thân lực như thế dùng xúc xú làm tánh. Lực này nói chung tức nên là các xúc có sai biệt.

Có thuyết nói: Chỉ là đại chủng có sai biệt.

Có thuyết cho: Là xúc tạo, lia ngoài bảy tức có.

Có thuyết nêu: Lực là nặng, kẻ yếu là nhẹ.

Như thế gọi là lực sinh thân của Phật.

Tướng bốn vô úy của Phật phân biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Bốn vô úy thứ lớp
Đầu mười hai, bảy lực.*

Luận nói: Bốn vô úy của Phật, như kinh đã nói rộng:

(1) Vô úy chánh đẳng giác dùng mười trí làm tánh, cũng như lực thứ nhất.

(2) Vô úy lậu vĩnh viễn dứt hết, tánh là sáu trí, mười trí, như lực thứ mười.

(3) Vô úy nói về pháp chương, dùng tám trí làm tánh, như lực thứ hai.

(4) Vô úy nói về đạo xuất ly, tánh là chín trí, mười trí, như lục thứ bảy.

Do đâu vô úy của chư Phật chỉ có bốn?

Chỉ do lượng vô úy này đã hiển bày về đức viên mãn nơi tự tha của Phật, Thế Tôn, đều cùng cứu cánh. Nghĩa là vô úy thứ nhất hiển bày về đức viên mãn nơi tự trí của Phật Thế Tôn.

Vô úy thứ hai hiển bày về đức viên mãn nơi tự đoạn của Phật, Thế Tôn. Hai vô úy này nêu rõ về đức viên mãn thuộc tự lợi. Vì nhằm làm rõ đức viên mãn thuộc lợi tha của Thế Tôn, nên lại nói hai vô úy sau.

Vô úy thứ ba là ngăn chặn hành tà đạo.

Vô úy thứ tư là khiến hướng đến chánh đạo. Nghĩa là ở nơi xứ xứ, Đức Phật vì các đệ tử giảng nói về pháp chương ngại, khiến nên đoạn trừ, tức là khiến tu phương tiện của đoạn đức. Lại, ở nơi xứ xứ Đức Phật vì các đệ tử thuyết giảng về đạo xuất ly khiến chánh hành, tức là khiến tu phương tiện của trí đức.

Hai vô úy này là hiển bày về đức viên mãn thuộc lợi tha của Phật. Chỉ do bốn vô úy này, tùy đối tượng ứng hợp của chúng, đã làm rõ đức viên mãn của trí đoạn thuộc tự tha của Phật, đều đạt đến cứu cánh, nên chỉ lập bốn thứ.

Vì sao có thể nói vô úy tức là trí?

Nên nói vô úy là do trí tạo thành. Lý thật tức nên như vậy. Song vì nhằm hiển thị về vô úy, dùng trí làm nhân gần gũi, thế nên căn cứ theo trí để phát ra thể của vô úy.

Phàm là vô úy, nghĩa là không khiếp sợ. Do có trí nên không khiếp sợ người khác. Vì thế nên trí được làm tánh nhân của vô úy. Chỉ bốn diệu trí của Phật là nhân của bốn vô úy. Nghĩa là diệu trí của các Như Lai đối với tất cả tướng của tất cả pháp là nhân của vô úy thứ nhất.

Nếu diệu trí của các Như Lai đã đoạn trừ hết thảy phiền não và tập khí, là nhân của vô úy thứ hai.

Nếu diệu trí của các Như Lai nhận biết chúng đệ tử có tồn giảm, có tăng ích, là nhân của hai vô úy sau. Hoặc thể của vô úy tức bốn diệu trí. Khiếp sợ, gọi là úy (sợ hãi). Sợ này tức đối với pháp, không có thâu đạt, là nghĩa mang tâm lo sợ. Đối với sợ hãi này, trí có khả năng đối trị gần. Cùng với úy trái nhau, nên gọi là vô úy.

Há không phải là không phải vô trí tức là thể của úy? Vì sao nói thể của trí tức là vô úy?

Vấn nạn này là không đúng. Vì trí làm đối trị gần cho nhiều pháp, tức như không nghi. Nghĩa là trí như có thể đối trị gần vô trí. Cũng đối với sợ hãi có khả năng đối trị gần, nên được danh xưng trí cũng gọi là vô úy. Như đối trị vô trí, cũng có thể đối trị nghi, nên được danh xưng trí, cũng gọi là quyết định. Đã đối trị vô trí tuy không phải tức nghi, nhưng trí không có nghi, tên gọi hai mà thể là một.

Như thế, vô trí tuy cùng với sợ là khác, nhưng tên gọi vô úy tức là nói về thể của trí, vì một thiện có thể đoạn trừ nhiều pháp ác.

Có thuyết cho: Vì vô trí cũng gồm thân thể của sợ, nên ở trong đây, không nên nêu vấn nạn.

Lực cùng với vô úy có sai biệt gì?

Ở đây không có Thể sai biệt, vì đều cùng có trí. Nhưng đối với thể của trí, có nghĩa riêng, gọi là lực. Lại dựa nơi nghĩa riêng để lập tên vô úy. Nghĩa là nhân không khuất phục, gọi là lực. Nhân không khiếp sợ, gọi là vô úy. Hoặc an lập đầu tiên, gọi là lực. Lập xong không động, gọi là vô úy. Hoặc không bị người khác khuất phục, gọi là lực. Có thể hàng phục người khác, gọi là vô úy.

Có Sư khác nêu: Ví như lương y nhận biết khắp các phương thuốc, gọi là lực. Khéo chữa trị lành các chứng bệnh, gọi là vô úy.

Có thuyết nói: Mạnh mẽ, nhanh nhẹn, gọi là lực. Dũng mãnh, không khiếp sợ, gọi là vô úy.

Hai thứ nghĩa như thế cũng có riêng khác. Nghĩa là nghĩa hoàn thành sự việc là nghĩa của lực. Nghĩa không khiếp sợ là nghĩa vô úy.

Ba niệm trụ của Phật về tướng có dị biệt như thế nào?

Tụng nêu:

*Ba niệm trụ, niệm tuệ
Duyên thuận trái cùng cảnh.*

Luận nói: Ba niệm trụ của Phật, như kinh đã nói rộng. Các chúng đệ tử hoàn toàn cung kính, có thể thọ hành đúng đắn. Như Lai duyên nơi đây, không sinh hoan hỷ, xả mà an trụ nơi chánh niệm, chánh tri. Đó gọi là niệm trụ thứ nhất của Như Lai.

Các chúng đệ tử chỉ không cung kính, không thọ hành đúng đắn. Như Lai duyên nơi đây, không sinh lo buồn, xả mà an trụ nơi chánh niệm, chánh tri. Đó gọi là niệm trụ thứ hai của Như Lai.

Các chúng đệ tử, một loại thì cung kính, có thể thọ hành đúng đắn. Một loại không cung kính, không thọ hành đúng đắn. Đức Như Lai duyên nơi đây không sinh hoan hỷ, lo buồn, xả mà an trụ nơi chánh niệm, chánh tri. Đó gọi là niệm trụ thứ ba của Như Lai. Tuy có đối tượng được hóa độ không cung kính thọ hành, nhưng Đức Phật Thế Tôn cũng tuôn mưa pháp vũ. Do phương tiện này, khiến đệ tử kia ở vào thời gian khác, hoặc hữu tình khác, được nhập nơi chánh pháp. Không phải trước nói bốn, nay lại nói ba. Có thể gồm chung để nói niệm trụ có bảy, nay nói ba là vì gồm thâu ở trong bốn trước. Nghĩa là ở bên ngoài duyên là thuộc về pháp niệm trụ. Nhưng thể của ba thứ này là chung nơi niệm tuệ. Tức do an trụ nơi chánh niệm, chánh tri, ở trong ba cảnh, không sinh vui buồn. Không thể thấy có các Đại Thanh văn ở trong ba cảnh không sinh vui buồn, liền cho ba

thứ này không phải là pháp bất cộng của Phật. Chỉ Phật ở nơi pháp ấy và vì tập đoạn, nên khéo thông tỏ chủng tánh của hữu tình có dị biệt. Hoặc chúng đệ tử tùy thuộc Đức Như Lai, có thuận trái, đều cùng nên gắng nhận vui buồn. Đức Phật có thể không khởi, nên có thể cho là hy hữu, kỳ lạ, không phải thuộc về các Thanh văn, không khởi, không phải là đặc biệt kỳ lạ. Nên chỉ ở nơi Phật được mang tên bất cộng.

Đại bi của chư Phật, về tướng có riêng khác như thế nào?

Tụng nêu:

*Đại bi chỉ tục trí
Cảnh tư lương hành tướng
Vi phẩm thượng bình đẳng
Khác bi do tám nhân.*

Luận nói: Đại bi của Như Lai dùng tục trí làm tánh, duyên khắp hết thủy hữu tình làm cảnh. Vì tạo ra ba hành tướng như khổ khổ v.v..., nên không phải là trí vô lậu.

Có lý như thế thì danh xưng đại bi này dựa nơi nghĩa nào để lập?

Vì dựa nơi năm nghĩa, nên ở đây lập tên đại:

(1) Do tư lương nên đại. Nghĩa là đại phước đức, trí tuệ, do tư lương đã được hoàn thành.

(2) Do hành tướng nên đại. Nghĩa là lực này có thể đối với cảnh của ba khổ tạo ra hành tướng.

(3) Do đối tượng duyên nên đại. Nghĩa là đại bi này đã dùng chung hữu tình của ba cõi làm đối tượng duyên.

(4) Do bình đẳng nên đại. Nghĩa là đại bi này bình đẳng đối với tất cả hữu tình tạo lợi ích hạn lạc.

(5) Do phẩm thượng nên đại. Nghĩa là phẩm tối thượng, lại không có bi nào khác có thể ngang bằng với đây.

Có Sư khác cho: Do gia hạnh đại đã chứng đắc, vì chỉ nơi thân bậc Đại sĩ đã thành tựu. Vì nhập nơi số đại công đức châu báu, vì có thể cứu vớt khổ não lớn của hữu tình, nên lập danh xưng đại bi.

Bi cùng với đại bi có khác biệt gì? Hai thứ này có sai biệt do tám thứ nhân:

(1) Do tự tánh. Vì tự tánh của không sân, không si có khác nhau.

(2) Do dựa nơi thân. Chung cho thân khác. Chỉ Đức Phật dựa nơi thân có khác.

(3) Do hành tướng. Vì hành tướng của một khổ, ba khổ có khác nhau.

(4) Do đối tượng duyên. Đối tượng duyên của một cõi, ba cõi thì khác nhau.

(5) Do dựa nơi địa. Vì chung cho địa khác và tính lự thứ tư có khác nhau.

(6) Do chứng đắc. Là cõi dục, là Hữu đảnh, về chứng đắc là có khác. Lại, bi là trước, khi là nhiễm đắc và chỉ là nhiễm đắc có sai biệt.

(7) Do cứu giúp. Hy vọng sự việc thành và cứu giúp có khác nhau.

(8) Do xót thương. Xót thương bình đẳng, không bình đẳng có khác nhau.

Có Sư khác nói: Đại bi của chư Phật thì xa xôi, vì tế đều tùy thuận khắp. Có thể tạo lợi ích rộng khắp. Các loại như Thanh văn v.v... đã khởi tâm bi thì không thể thương xót nơi cõi sắc, vô sắc. Đức Phật đối với hai cõi trên khởi thương xót tột cùng, tâm vượt quá hàng nhị thừa, xót thương đến ngục vô gián.

Đã biện về đức của Phật khác với hữu tình khác. Pháp của chư Phật cùng đối chiếu đều bình đẳng chăng? *Tụng nêu:*

*Do tư lương, pháp thân
Lợi tha, Phật tương tự
Thọ, chủng tánh cùng lượng v.v...
Chư Phật có sai biệt.*

Luận nói: Do ba sự nên chư Phật đều bình đẳng: (1) Do tư lương bình đẳng viên mãn. (2) Do pháp thân bình đẳng thành tựu đầy đủ. (3) Do lợi tha bình đẳng rốt ráo.

Do thọ mạng, chủng tánh, thân lượng đều khác. Chư Phật đối nhau cùng có sai biệt:

Thọ mạng khác. Nghĩa là thọ mạng của Phật có ngắn, dài.

Chủng tộc khác. Nghĩa là Phật sinh nơi chủng tộc Sát-đế-lợi, Bà-la-môn.

Họ khác. Nghĩa là họ của Phật là Kiều-đáp-ma, Ca-diếp-ba v.v...

Lượng khác. Nghĩa là thân Phật có lớn, nhỏ. Nói vân vân (Nơi cuối câu tụng thứ ba) là hiển bày pháp của chư Phật, trụ lâu, gần v.v... như thế là có khác. Do vào thời gian xuất thế, các hữu tình được hóa độ, vì cơ nghi dị biệt. Các người có trí, tư duy về ba thứ đức viên mãn của Như Lai, sinh tâm ái kính sâu xa. Ba thứ đó là: (1) Nhân đức viên mãn. (2) Quả đức viên mãn. (3) Ân đức viên mãn.

Đầu tiên, nhân đức viên mãn lại có bốn thứ: (a) Tu rốt ráo. Hai thứ tư lương là phước đức, trí tuệ đã tu tập đầy đủ. (b) Tu thời gian dài. Tức trải qua ba đại kiếp A-tăng-xí-da, tu không mỏi mệt. (c) Tu vô gián. Tức tinh tấn, siêng năng, dững mãnh nơi sát-na, sát-na, tu không bỏ phế. (d) Tu tôn trọng. Cung kính điều đã học, không có luyện tiếc, vì không kiêu mạn.

Tiếp theo, quả đức viên mãn cũng có bốn thứ: (a) Trí đức viên mãn. (b) Đoạn đức viên mãn. (c) Oai thế đức viên mãn. (d) Sắc thân đức viên mãn.

Trí đức viên có bốn thứ: Một là: Trí vô sư. Hai là: Trí nhất thiết. Ba là: Trí nhất thiết chủng. Bốn là: Trí không có dụng công.

Đoạn đức viên mãn có bốn thứ: Một là: Tất cả phiền não đoạn. Hai là: Tất cả chương của định đoạn. Ba là: Đoạn trừ rốt ráo. Bốn là: Cùng tập đoạn.

Oai thể đức viên mãn có bốn thứ: Một là: Oai thể đối với ngoại cảnh, biến hóa, trụ trì tự tại. Hai là: Oai thể đối với thọ lượng, hoặc ngắn, hoặc dài, đều tự tại. Ba là: Oai thể đối với chương ngại của hư không là rất xa, vận hành nhanh chóng, nhỏ lớn cùng hội nhập tự tại. Bốn là: Oai thể khiến cho vô số bản tánh của thế gian theo pháp như thể chuyển biến thù thắng kỳ lạ ít có.

Oai thể đức viên mãn lại có bốn thứ: Một là: Khó hóa độ, tất có thể hóa độ. Hai là: Đáp lại vấn nạn, tất đều quyết nghị. Ba là: Lập giáo tất xuất ly. Bốn là: Bè nhóm xấu ác tất có thể hàng phục.

Sắc thân đức viên mãn có bốn thứ: Một là: Đủ các tướng. Hai là: Đủ các tùy hảo. Ba là: Đủ đại lực. Bốn là: Xương trong thân cứng chắc, vượt hơn kim cương. Bên ngoài phát khởi hào quang thần diệu vượt qua trăm ngàn mặt trời.

Sau cùng Ân đức viên mãn cũng có bốn thứ. Nghĩa là khiến vĩnh viễn giải thoát sinh tử của ba nẻo ác. Hoặc có thể đặt yên nơi ba thừa của nẻo thiện.

Nói chung, đức viên mãn của Như Lai là như thế. Nếu phân tích riêng thì có vô biên. Chỉ Đức Phật, Thế Tôn mới có thể nhận biết, có thể giảng nói. Chủ yếu là lưu lại mạng hành, trải qua nhiều đại kiếp A-tăng-xí-da nói mới có thể hết.

Như thế tức hiển bày thân của Đức Phật, Thế Tôn có đủ vô biên ân đức của nhân quả thù thắng đặc biệt kỳ diệu, như núi báu lớn. Có các người ngu tự thiếu các đức, tuy nghe nói núi công đức

của Phật như thế và pháp của Phật đã giảng nói, nhưng không thể tin trọng. Các người có trí nghe nói như thế, sinh tâm tin trọng vô cùng sâu đậm. Những người trí kia do một niệm nơi tâm rất tin trọng đã chuyển diệt vô biên nghiệp ác bất định, thâm nhận Niết-bàn của người, trời thù thắng. Nên nói: Như Lai xuất hiện ở đời, làm phước điền vô thượng cho các người trí. Dựa nơi phước điền đó, dẫn sinh quả chân thật khả ái thù thắng, nhanh chóng đạt đến cứu cánh. Như Đức Bạc-già-phạm tự nói:

*Nếu ở phước điền Phật
Gieo trồng phần ít thiện
Trước được nẻo thiện thắng
Sau tất đạt Niết-bàn.*

HẾT - QUYỂN 36

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 37

Phẩm thứ 8: BIỆN VỀ TRÍ, phần 3

Đã nói về công đức không chung của Đức Như Lai. Công đức chung nay sẽ biện. *Tụng nêu:*

*Lại có pháp Phật khác
Cùng Thánh khác, phàm phu
Gọi vô tránh, nguyện trí
Đức như vô ngại giải.*

Luận nói: Đức Thế Tôn lại có vô lượng công đức là chung với Thánh giả khác và phàm phu. Nghĩa là vô tránh, nguyện trí, vô ngại giải, thông, tĩnh lự, vô sắc, đẳng chí, đẳng trì, vô lượng giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v... Tùy nơi đối tượng ứng hợp của chúng. Nghĩa là ba môn trước chỉ chung với Thánh khác. Thông, tĩnh lự v.v... cũng chung với phàm phu. Tuy trong thân Phật tất cả hành tướng công đức thanh tịnh, thù thắng, tự tại, so với công đức của Thanh văn v.v... là có khác. Tuy nhiên, dựa nơi loại đồng nên gọi là chung. Lại, trong ba công đức chung với Thánh khác, vô tránh là thế nào? *Tụng nêu:*

*Vô tránh thế tục trí
Sau tĩnh lự, bất động
Ba châu duyên chưa sinh
Cõi dục Hoặc hữu sự.*

Luận nói: Có A-la-hán nhớ nghĩ về nhiều đời từ xưa đã thọ nhận thân tạp loại, phát khởi Hoặc của mình và người khác. Do sự cùng nối tiếp này, nên thọ quả phi ái, liền khởi suy nghĩ: Có thân phiền não, duyên nơi thân ấy khởi Hoặc, hãy còn chiêu cảm quả khổ, hưởng chi là lia thân phiền não, có đủ thân thắng đức. Suy niệm xong, phát sinh tướng trí như thế. Do phương tiện này, khiến hữu tình khác không duyên nơi thân mình để sinh tham, sân v.v... Trí ấy chỉ dùng tục trí làm tánh, duyên nơi người khác, ở nơi vị lai tu đoạn Hoặc. Không phải là trí vô lậu chuyển theo hành tướng này.

Nếu thể của vô tránh là thuộc về trí, thì vì sao nói hành tập đẳng trì vô tránh?

Điều này không trái nhau. Vì một phẩm tương ưng có nhiều công đức, theo đây nói một. Như trong một ngọn núi có vô số vật, tùy thuận nêu lên một thứ để làm rõ tên núi. Về lý tức nên vô tránh là thuộc về trí. Hộ trì phần nối tiếp của người khác, Hoặc của vị lai sinh, tạo phương tiện thiện xảo làm trước thì sự mới thành. Nhưng tất cả tránh, gồm có ba thứ: Uẩn ngôn ngữ phiền não có sai biệt. Uẩn tránh nghĩa là chết. Ngôn ngữ tránh nghĩa là tranh chấp. Phiền não tránh tức là một trăm lẽ tám phiền não. Do sức của tục trí này có khả năng ngừng dứt phiền não tránh, nên được mang tên vô tránh. Trí này chỉ dựa nơi tĩnh lự thứ tư. Vì trái với nhân của khổ. Vì trong lạc thông hành thì tĩnh lự thứ tư là tối thắng. Nên ứng quả bất động là có thể khởi, không phải là thứ khác. Quả khác hãy còn không thể tự ngăn giữ khởi Hoặc, hưởng chi là có thể ngừng dứt phiền não nơi thân người khác. Trí này chỉ nương dựa nơi thân người của ba châu, không phải là châu bắc và thân khác. Vì tánh dũng mãnh, nhanh nhẹn. Duyên nơi cõi dục, chưa khởi Hoặc hữu sự sinh. Chớ khiến Hoặc của người khác duyên nơi ta sinh. Các Hoặc vô sự thì không thể ngăn chặn. Bên trong khởi tùy theo chỗ ứng hợp duyên chung nơi cảnh.

Đã biện về vô tránh, nguyện trí thì thế nào?

Tụng nêu:

*Nguyện trí hay duyên khắp
Còn như nói vô tránh.*

Luận nói: Dùng nguyện làm ưu tiên, dẫn diệu trí khởi. Như nguyện mà thấu tỏ, nên gọi là nguyện trí. Trí này về tự tánh, địa, chủng tánh, thân, so với vô tránh là đồng. Chỉ có đối tượng duyên là riêng khác, vì dùng tất cả pháp làm đối tượng duyên.

Vì sao nguyện trí có thể nhận biết về vị lai?

Quán xét kỹ về quá khứ, hiện tại, so sánh để nhận biết. Như quan sát về lúa thóc thu gặt được có nhiều, có ít, so sánh để nhận biết ruộng kia có tốt, có xấu.

Nếu như vậy thì vì sao lập tên nguyện trí? Vì phạm phu hữu học cũng có thể nhận biết.

Không phải thế, vì đối tượng nhận biết có nhất định, không nhất định. Nhưng nghe truyền nói về các Đại Thanh văn ghi nhận sự việc của vị lai có khi không nhất định. Không phải khởi nguyện trí mà có nhận biết sai lầm này. Vì tục trí khác, quán về điều đã ghi nhận có dị biệt. Hoặc điều đã ghi nhận kia không có lỗi bất định, vì chỉ quán nơi phần đầu, không quán phần chung cuộc. Như trước khi mưa xuống chưa tới đất, thời gian đó vì bị A-tu-la La-hổ-la vâng mệnh dứt bỏ. Trước thì thai đã mang kỳ thật là con trai, người kia ở nơi thời gian sau chuyển hình thành gái. Quỷ ở thành Vương xá, lúc đầu chiến đấu được thắng, về sau bị các quỷ ở thành Quảng nghiêm chế phục. Con người muốn cùng trị phạt quỷ trước tiên nên chiến đấu. Hoặc nguyện trí thật mới thấy biết về vị lai, nhưng khi gia hạnh thì trước khởi tử trí, quán đời quá khứ, hiện tại, căn cứ theo đầy đủ lường xét về vị lai, dẫn nguyện trí sinh mới có thể thấy biết chân thật. Tức do thấy biết này, nên có thể nhận biết về vô sắc. Nghĩa là

trước hết quán hành đẳng lưu của nhân kia có tử trí sinh, dẫn nguyện trí chân thật. Hoặc khi quán tử sinh ở cõi dục, cõi sắc, tâm so sánh mà nhận biết đã sinh từ xứ ấy, dẫn sinh nguyện trí mới có thể nhận biết thật. Hoặc tử trí nhận biết cũng không có lỗi để chứng minh đối tượng duyên của tử trí tất đồng.

Nếu so sánh không nhận biết vì sao có thể chứng minh?

Thế thì nguyện trí tức nên không thể nói lực có thể duyên khắp ba cõi, ba đời. Các A-la-hán bất thời giải thoát muốn ở nơi cảnh kia, khi đang biết rõ, trước hết nên nêu bày chỗ trông mong cần thiết: Nguyện tôi nhận biết về cảnh kia, về sau nhập vào biên vực nơi tĩnh lự thứ tư dùng làm gia hạnh. Từ đây vô gián như nguyện lực trước dẫn chánh trí khởi, đối với cảnh đã trông mong đều nhận biết như thật. Nói biên vực nhất định như phần sau sẽ giải thích.

Sức của nguyện trí này có thể nhận biết quá khứ, so với túc trụ trí có sai biệt như thế nào?

Nguyện trí nhận biết chung về tự tướng, cộng tướng. Các túc trụ trí thì nhận biết về cộng tướng, không phải là thứ khác. Nhận biết trong cộng tướng cũng có sai biệt, nguyện trí tức sáng rõ, túc trụ thì không như vậy. Hiện ở nơi đối tượng duyên, đối với tha tâm trí, biện về tướng sai biệt, như lý nên tư duy.

Đã biện về nguyện trí. Vô ngại giải thì thế nào? *Tụng nêu:*

*Vô ngại giải có bốn
Túc pháp, nghĩa, từ, biện
Danh, nghĩa và thuyết đạo
Trí không thoái làm tánh.
Pháp, từ chỉ túc trí
Năm, hai địa làm dựa
Nghĩa mười sáu, biện chín
Đều nương tất cả địa*

*Chỉ đăc tất đũ bốn
Khăc như nôi vơ trănh.*

Luận nôi: Các vơ ngại giải gôm chung nêu có bốn: (1) Pháp vơ ngại giải. (2) Nghĩa vơ ngại giải. (3) Từ vơ ngại giải. (4) Biệv vơ ngại giải.

Bốn thứ này nôi chung như thứ lớp ấy, do duyên nơi danh, nghĩa ngôn và thuyết đạo, dùng trí không thể thoái chuyển làm tự tánh. Nghĩa là trí không thoái chuyển duyên nơi pháp của chủ thể giảng giải là danh, cú, vãn thân, lập làm vơ ngại giải thứ nhất (Pháp vơ ngại giải). Hướng đến nghĩa của đối tượng giảng giải nôi đăy là danh, tức là nghĩa biểu hiện mời gọi về tự tánh của pháp. Biệv biệv về nghĩa của đối tượng giảng giải, nôi đăy là cú, tức là nghĩa biệv giải hiểu rõ về pháp có sai biệv. Không đơi tiếng nghĩa, riêng có thể tạo hiểu biệv sinh khởi chỗ nương dựa nôi đăy là vãn, tức là ca già trá, đa ba v.v... Về lý tức nên có hiểu biệv không đơi tiếng nghĩa. Hiểu biệv này không nên không có cảnh của đối tượng duyên. Cảnh của đối tượng duyên này nôi đăy là vãn. Vãn nghĩa là không thể nôi về gần đối với nghĩa, chỉ cùng với danh, cú làm chỗ dựa để giảng giải nghĩa. Ba thứ này có thể giữ gìn các nghĩa của đối tượng giảng giải cùng phép tắc sinh hiểu biệv, nên gọi là pháp. Tức ba tự tánh, nôi đăy là thân. Vì thể của tự tánh, thân, danh có sai biệv, nên ba thứ cùng với tiếng, nghĩa rất cùng gần gũi xen tạp, làm cảnh sinh hiểu biệv có tướng riêng khó nhận biệv, nên nôi chữ thân là làm rõ có Thể riêng.

Nếu trí không thoái chuyển duyên nơi thắng nghĩa hiện có của tất cả pháp, thì lập làm vơ ngại giải thứ hai (Nghĩa vơ ngại giải). Tức tự tướng, cộng tướng của các pháp. Tuy danh, thân v.v... cũng là thuộc về nghĩa, nhưng không phải là thắng nghĩa, vì có nhiều tướng. Nghĩa là có nghĩa như, có nghĩa không như. Có nghĩa có, có nghĩa không có. Có dựa vào giả chuyển, có dựa vào thật chuyển. Hiểu rõ

những nghĩa này là vô gián, hoặc ở nơi các đối tượng lường tính của thời gian sau gọi là thắng nghĩa.

Vì muốn hiển thị Nghĩa vô ngại giải, tức cảnh nơi đối tượng duyên, không phải là ngữ và danh, nên đối tượng duyên này nói là thắng nghĩa. Nghĩa là thắng nghĩa này chỉ nhận lấy dựa nơi ngữ khởi danh, danh đã hiển bày nghĩa, không phải là nhận lấy tràn lan. Đối tượng hành của tâm gọi là nghĩa. Nếu trí không thoái chuyển duyên nơi ngôn từ Thánh, tục của các phương cõi thì lập làm vô ngại giải thứ ba. Tức khả năng nhận biết rõ thế ngữ, điển ngữ, đối với vô số thứ sai biệt của các phương, cõi.

Nếu trí không thoái chuyển duyên hợp với chánh lý, thuyết nêu không có vướng mắc trở ngại và duyên nơi hai đạo định, tuệ tự tại, thì lập làm vô ngại giải thứ tư. Tức ở văn nghĩa có khả năng tuyên dương đúng đắn ngôn từ không ngưng trệ gọi là biện. Và các công đức đã đạt được hiện có, không do gia hạnh mà tự nhiên hiện tiền theo công năng tự tại cũng gọi là biện. Công năng này có thể đẩy khởi biện luận, được lập tên biện. Biện biệt rõ và nhân nơi trí, gọi là Biện vô ngại giải. Tức trước đã nói là có thể tuyên dương đúng đắn, khéo ứng hợp vật cơ, không trái với thắng nghĩa. Ngôn thuyết hiện có gọi là hợp với chánh lý, tức trước đã nói ngôn từ không có ngưng trệ. Không chờ đợi xứ, thời và hữu tình v.v... Biện giải, phân tích tự tại, gọi là không có vướng ngại. Tức trên đã nói: Công đức đã đạt được, không do gia hạnh, tự nhiên hiện tiền, gọi là tự tại.

Hai đạo định, tuệ lại là chủ thể giảng giải, đối tượng giảng giải cùng phù hợp với trí, gọi là hai vô ngại giải đầu. Nghĩa là thấu đạt danh này thuộc về nghĩa như thế cùng thấu đạt nghĩa này, có danh như thế, gọi là chủ thể giảng giải, đối tượng giảng giải cùng phù hợp với trí, khi thấu đạt cùng gia hạnh tạo ra ngôn từ, gọi là vô ngại giải thứ ba. Đạt được ngôn thuyết đã ưa thích và nhân của đạo tự tại, gọi là vô ngại giải thứ tư.

Lại, sáu đối tượng nhận biết như sắc v.v..., gọi là nghĩa. Tức sắc hữu vi, vô vi thiện v.v... này và không phải sắc v.v... có sai biệt gọi là pháp. Tức giảng giải hai thứ ngôn thuyết này gọi là từ. Ba trí tức là ba vô ngại giải trước. Tức duyên nơi ba thứ trí không có ngăn ngại, gọi là vô ngại giải thứ tư.

Lại, đạt được hai đế thắng nghĩa và thế tục, gọi là hai vô ngại giải đầu. Đây tức là đức viên mãn thuộc tự lợi của hành giả: Có thể khéo tuyên thuyết hai đế như thế, gọi là vô ngại giải thứ ba. Ở đây khéo léo hỏi đáp thông suốt vấn nạn gọi là vô ngại giải thứ tư. Đây tức là đức viên mãn thuộc lợi tha của hành giả.

Có thuyết nói: Ngu si, do dự, tán loạn, là nhân khiến ở nơi tuyên thuyết biện giải có vướng mắc trở ngại. Do giải thoát ba thứ này được hiện pháp lạc trụ. Và do lạc trụ này, nên hành lợi tha thành tựu, trí này gọi là biện vô ngại giải.

Nếu được như thế thì nhất định có thể tuyên thuyết, phù hợp với chánh lý, ngôn từ không có ngưng trệ và được công đức tự tại hiện tiền. Lại, ở nơi danh cùng ngôn từ của thắng nghĩa đã nêu bày không vướng mắc, trong ấy đều được thiện xảo, như thứ lớp kiến lập bốn vô ngại giải. Ba vô ngại giải trước, phần thiện xảo gọi là nhân, do cảnh không đồng, nên có sai biệt. Vô ngại giải thứ tư gọi là quả, có thể thuyết giảng không ngưng trệ. Lại do bốn phần sự lợi tha thành tựu. Nghĩa là khéo léo về văn, thấu đạt về nghĩa, thanh vận diệu tĩnh định, tuệ tự tại, nên vô ngại giải kiến lập có bốn. Đây tức nói chung về thể của vô ngại giải, gồm hiển bày về bốn thứ đối tượng duyên có sai biệt.

Khế kinh lược nêu dẫn số này và danh. Trong các Đối pháp thì hiển thị rộng về tướng. Lại, kinh nêu danh số này, trước là nghĩa, sau là pháp. Trong các Đối pháp thì trước là pháp, sau là nghĩa. Đây là làm rõ khi hai trí sinh thì hoặc nghĩa nhân nơi danh, hoặc danh nhân nơi nghĩa. Nên kinh cùng với luận nêu dẫn có khác nhau. Nghĩa là

người nghe pháp, trước hết là phân biệt danh. Đã chánh tri danh thì tiếp theo tìm cầu về nghĩa kia. Chánh tri về nghĩa xong, muốn vì người khác giảng nói, thứ đến tất nên cầu đạt trí thuyết giảng không có vướng mắc trở ngại. Dựa theo thứ lớp này, nên danh ở trước. Nhưng trong bốn pháp ấy thì trí của nghĩa là hơn hết, ngoài ra đều là trợ bạn, nên nghĩa ở trước. Nghĩa là ở trong nghĩa, nếu thấu đạt đúng đắn, thì tiếp theo nên dùng phương tiện để tìm tòi xét cứu về danh của nghĩa đó. Đã nhận biết danh, muốn vì người khác giảng nói, tức thứ đến nên đối với thuyết, tìm cầu trí phương tiện thiện xảo. Vì thế bốn vô ngại giải này theo thứ tự như vậy. Biện vô ngại giải, nếu khi duyên nơi phần thuyết giảng thì đâu khác gì với từ vô ngại giải thứ ba? Thứ ba thì thấu đạt ngôn từ huấn thị, giải thích, như vì có biến đối, ngăn ngại, nên gọi là sắc v.v... Sự thấu đạt này là hợp lý, tức thuyết không có vướng mắc trở ngại.

Có thuyết nói: Từ vô ngại giải giảng giải về tự tánh của các pháp. Biện vô ngại giải thì có thể hiển thị về các pháp có sai biệt.

Có thuyết cho: Đối với pháp nêu bày trực tiếp, gọi là Từ. Lần lượt phân tích không có ngưng trệ, gọi là Biện. Duyên nơi hai thứ này nên ba, bốn có riêng khác. Pháp, Từ trong bốn, dùng tục trí làm tánh, không phải là trí vô lậu, vì duyên nơi danh thân v.v... và cảnh giới sự của ngôn từ thế gian. Pháp vô ngại giải dựa chung nơi năm địa. Nghĩa là dựa nơi cõi dục và bốn tĩnh lự căn bản, vì trong địa trên không có danh thân v.v..., nên địa trên không duyên riêng nơi danh v.v... của địa dưới. Từ vô ngại giải dựa nơi hai địa. Nghĩa là dựa nơi cõi dục và tĩnh lự căn bản thứ nhất, vì trong các địa trên không có tầm, tứ. Tức địa kia tất không có ngôn ngữ của mình.

Nêu nhân này là phi lý. Vì sao? Vì không phải phát khởi ngữ trí, gọi là vô ngại giải. Chớ cho vô ngại giải trong định không có. Do đây không nên nói như thế này: Không có tầm, tứ, nên trong các địa trên không có ngôn ngữ. Không có lỗi ấy, vì nghĩa của nhân khác.

Thế nào gọi là nghĩa của nhân?

Nghĩa là ý này nói: Hai pháp tâm tứ có thể phát khởi ngôn ngữ. Tướng không tịch tĩnh, tự tánh thô động. Vì địa trên không có tâm, tứ này, nên tĩnh lặng vi tế.

Từ vô ngại giải duyên nơi ngôn từ bên ngoài, cũng không tịch tĩnh, thuộc về loại thô động. Thế nên giải này trong địa trên không có. Nơi tĩnh lặng thứ nhất cũng có tâm, tứ, nên ở trong định cũng có giải này. Do đây cực thành, chỉ dựa nơi hai địa. Nghĩa vô ngại giải dùng mười hoặc sáu trí làm tánh. Nghĩa là nếu các pháp đều gọi là nghĩa, thì mười trí là tánh. Nếu chỉ Niết-bàn gọi là nghĩa, thì sáu trí là tánh. Tức là tục, pháp, loại, diệt, tận, vô sinh. Biện vô ngại giải dùng chín trí làm tánh, tức chỉ trừ diệt, vì duyên nơi thuyết đạo. Hai vô ngại giải này dựa chung nơi tất cả địa mà khởi. Nghĩa là dựa nơi cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh.

Biện vô ngại giải ở trong thuyết đạo, thừa nhận theo đây duyên một đều được khởi, nên dựa chung nơi các địa cũng không có lỗi. Nhưng ở trong các địa đó, chỉ duyên nơi thuyết, tức chỉ dựa vào hai địa, cùng với vô ngại giải thứ ba là đồng.

Có thuyết nêu: Tận vô sinh không phải thuộc về vô ngại giải, do vô ngại giải là tánh của kiến. Thuyết kia nói vô ngại giải thứ hai hoặc bốn, hoặc tám trí. Vô ngại giải thứ tư chỉ bảy trí, căn cứ theo trên nên biết. Bốn vô ngại giải này, nên biết như bốn Thánh chủng, tùy thuộc được một thứ, tất đắc đủ bốn. Không phải không đủ bốn mà có thể gọi là đắc. Tùy muốn hiện khởi, hoặc đủ hoặc không đủ.

Có Sư khác cho: Có đắc không đủ, vì không có lý được một tất khiến được bốn.

Có thuyết nêu: Bốn vô ngại giải này sinh, như thứ lớp hành tập tính toán Phật ngữ, thanh minh, nhân minh làm gia hạnh trước. Nếu ở nơi bốn xứ chưa được thiện xảo, tất không thể sinh vô ngại giải.

Lý thật thì tất cả vô ngại giải sinh, chỉ học Phật ngữ là có thể làm gia hạnh. Chủ yếu là chờ đợi trước khi sinh rất lâu hành tập bốn thứ như danh v.v... được thiện xảo, nay mới có thể tu.

Về danh xưng vô ngại giải, giải thích có nhiều nghĩa. Nghĩa là đối với các thứ cảnh kia, lãnh ngộ vô ngại, gọi là vô ngại giải. Hoặc đối với các thứ cảnh kia, quyết đoán vô ngại, gọi là vô ngại giải. Hoặc ở nơi các thứ cảnh kia chánh thuyết vô ngại, gọi là vô ngại giải.

Có Sư khác nói: Đối với cảnh hiện tiền, trí không điên đảo, gọi là vô ngại giải.

Bốn vô ngại giải này, dựa nơi địa, tự tánh, đối tượng duyên so với vô tránh có dị biệt.

Trước nay đã biện về chủng tánh dựa nơi thân, như nói về vô tránh. Nghĩa là chủng tánh bất động dựa nơi thân người của ba châu.

Như thế là đã nói về trí vô tránh v.v...

Tụng nêu:

*Sáu dựa biên vực đạt
Định sau sáu biên vực
Thuận khắp đến cứu cánh
Phật gia hạnh khác đặc.*

Luận nói: Vô tránh, nguyện trí, bốn vô ngại giải, sáu thứ đều dựa nơi định biên vực để đạt được. Vì sức của định biên vực đã dẫn phát, nên thể của tĩnh lự biên vực có sáu thứ, tức sáu thứ trước trừ từ, là phần ít của năm thứ còn lại và ngoại trừ năm thứ này, còn có gia hạnh khác đã đạt được.

Tĩnh lự phẩm thượng gọi là định biên vực, nên thành sáu thứ. Từ vô ngại giải, tuy dựa nơi tĩnh lự kia đạt được, nhưng thể không phải thuộc về tĩnh lự kia. Vì danh xưng biên vực chỉ dựa vào tĩnh lự thứ tư. Đối tượng tùy thuận của tất cả địa này là hiện có khắp và tăng

đến cứu cánh, nên được mang tên biên vực. Do đây cũng không nên nói là chung nơi địa khác.

Vì sao định biên vực này gọi là đã tùy thuận khắp?

Nghĩa là thời gian đang tu học tĩnh lự này, từ tĩnh lự thứ nhất, theo thứ lớp thuận nhập, cho đến xứ Hữu danh. Lại từ xứ Hữu danh theo thứ lớp nghịch nhập, cho đến tĩnh lự thứ nhất. Từ tĩnh lự thứ nhất, theo thứ lớp thuận nhập, lần lượt cho đến tĩnh lự thứ tư, gọi là tất cả địa đã tùy thuận khắp.

Vì sao định biên vực này gọi là tăng đến Cứu cánh?

Nghĩa là chuyên tu tập tĩnh lự thứ tư, từ hạ đến trung, từ trung đến thượng.

Ba phẩm như thế, mỗi phẩm lại đều phân làm ba. Sinh nơi phẩm thượng thượng, gọi là đến cứu cánh.

Như thế tĩnh lự được mang tên biên vực. Trong đây ba thừa không phải là không có sai biệt, nhưng đều đối với chính mình được mang tên cứu cánh. Ở đây danh xưng biên là làm rõ nghĩa không có vượt qua. Định khác không vượt qua đây, nên gọi là biên vực. Nói biên vực là hiển bày về nghĩa loại, nghĩa cùng cực. Như nói bốn tế và từ thật tế.

Hai câu nói như thế là nêu rõ tĩnh lự này là loại tối thắng, trong định là hơn hết. Công đức thù thắng phần nhiều từ nơi đây dẫn sinh. Trong lạc thông hành tĩnh lự này là tối thắng.

Như thế là đã nêu bày về trí vô tránh v.v... Trừ Đức Phật, các Thánh khác, chỉ do gia hạnh đắc, không phải do lia nhiễm đắc, không phải đều đắc. Chỉ Đức Phật ở đây cũng do lia nhiễm đắc. Công đức của chư Phật, lúc đắc tận trí đầu tiên, do lia nhiễm nên tất cả đều đắc tức khắc, thời gian sau, tùy thuận ý muốn tức có thể dẫn hiện tiền, không do gia hạnh. Vì Đức Phật, Thế Tôn đối với tất cả pháp luôn hành chuyển tự tại.

Đã biện về ba đức trước, chỉ chung với Thánh khác. Đối với đức cũng chung với phàm phu, lại nên biện về thông. *Tụng nêu:*

*Thông sáu tức thần cảnh
 Thiên nhãn, nhĩ, tha tâm
 Túc trụ, lậu tận thông
 Đạo giải thoát, thuộc tuệ.
 Bốn tục, tha tâm năm
 Lậu tận thông như lục
 Năm dựa bốn tinh lự
 Tự địa dưới làm cảnh.
 Thanh văn, Lân dụ Phật
 Hai, ba ngàn vô số
 Chưa từng do gia hạnh
 Từng tu là nhiễm đố.
 Ba thân một, ba khác
 Một pháp, pháp sau bốn
 Thiên nhãn, nhĩ, vô ký
 Bốn thông khác, chỉ thiện.*

Luận nói: Thông có sáu thứ: (1) Thần cảnh trí chứng thông. (2) Thiên nhãn trí chứng thông. (3) Thiên nhĩ trí chứng thông. (4) Tha tâm trí chứng thông. (5) Túc trụ tùy niệm trí chứng thông. (6) Lậu tận trí chứng thông.

Tuy trong sáu thông thì loại thứ sáu chỉ là Thánh, nhưng năm loại trước thì phàm phu cũng đạt được. Túc dựa nơi tướng chung để nói là cũng chung với phàm phu.

Sáu thông như thế thuộc về đạo giải thoát, tuệ làm tự tánh, như quả Sa-môn. Nói đạo giải thoát là làm rõ về nghĩa xuất ly chướng, vì trong đạo thẳng tắn cũng cùng có.

Như thế, thông tuệ không có trong đạo vô gián. Vị này nhất định ngăn chặn tha tâm trí. Chớ cho A-la-hán xả bỏ đạo vô gián, tức

gọi là cũng xả bỏ lậu tận thông. Trừ tha tâm, lậu tận, bốn thông còn lại là thuộc về tục trí. Tha tâm thông thuộc năm trí, tức là pháp, loại, đạo, thể tục, tha tâm. Lậu tận thông, như nói về lục, nghĩa là hoặc sáu hoặc mười trí.

Do đây đã hiển bày về lậu tận trí thông, dựa nơi tất cả địa, duyên nơi tất cả cảnh. Năm thông trước dựa nơi bốn tĩnh lự, không dựa vào trung gian, cận phần, vô sắc. Ở nơi các địa kia không có định làm chỗ dựa của năm thông. Chủ yếu gồm thâm chi định là chỗ dựa của năm thông. Không phải lậu tận thông cũng không dựa nơi các địa kia. Các địa đều có thể duyên nơi lậu tận, nên không đợi quán sắc làm gia hạnh. Cảnh của ba thông trước không thể duyên nơi vô sắc. Do ba thông này, chỉ duyên riêng nơi sắc nên tu tha tâm thông, dùng sắc làm môn. Tu túc trụ trí thông thì dần dần nhớ nghĩ về phần vị sai biệt mới được thành mãn. Vì ở trong gia hạnh tất quán sắc, nên dựa nơi địa vô sắc thì không có năng lực như thế.

Nếu như vậy thì trung gian và năm cận phần cũng cùng duyên nơi sắc, tức nên có năm thông. Không phải thế, vì trước đã nói về nhân. Nghĩa là gồm thâm chi định là chỗ dựa của năm thông. Nếu không gồm thâm chi thì đẳng trì yếu kém. Lại, chỉ quán kia tùy nơi một tức giảm.

Nếu như vậy thì do đâu có lậu tận thông?

Vì nơi địa lạc, khở, chậm, nhanh đều có thể dứt hết lậu. Năm thông trước là tu riêng công đức thù thắng, chủ yếu ở nơi địa thù thắng mới có thể phát khởi. Lúc tu ba thông trước như thần cảnh v.v..., tư duy về âm thanh ánh sáng nhẹ dùng làm gia hạnh. Thành tựu rồi thì tự tại tùy theo nơi chốn muốn hiện bày. Có các người muốn tu tha tâm thông, trước hết là quán xét kỹ về tướng thân tâm mình, trước sau biến đổi khác, lần lượt thuận theo nhau. Về sau lại quán xét kỹ về tướng thân tâm của người khác. Do gia hạnh này, dần dần được thành. Thành xong không quán các sắc của tự tâm, đối với tâm v.v... của người khác, có khả năng nhận biết như thật. Các hữu tình muốn

tu tức trụ thông, trước hết phải tự thâm xét, tiếp theo tâm diệt trước, dần dần lại quán nghịch về phần vị sự sinh này, trước trước sai biệt, đến tâm kết sinh, cho đến có thể nhớ biết một niệm trước của trung hữu, gọi là gia hạnh đã thành của tự tức trụ. Vì gia hạnh nhớ nghĩ về người khác cũng như vậy.

Thông này đầu tiên khởi, chỉ theo thứ lớp nhận biết. Khi thành tập quán, cũng có thể nhớ nghĩ vượt các sự việc đã ghi nhớ. Chủ yếu là đã từng lãnh nhận. Nhớ nghĩ về Tịnh cư như xưa đã từng nghe. Từ cõi vô sắc chết, sinh đến cõi này, dựa nơi phần cùng nối tiếp của người khác, đầu tiên khởi thông ấy. Số còn lại cũng dựa nơi phần cùng nối tiếp của mình để khởi.

Cảnh của năm thông như thế, chỉ ở nơi tự địa và địa dưới. Lại như thần cảnh tùy dựa nơi địa nào? Ở nơi tự địa và địa dưới, hành hóa tự tại, còn ở địa trên thì không như vậy, vì uy lực yếu kém. Bốn thông còn lại cũng như vậy, tùy đối tượng ứng hợp của chúng.

Thế nên không thể nhận lấy cõi vô sắc để làm cảnh của hai thông tha tâm và tức trụ. Tức năm thông này đối với cảnh của thế giới, tác dụng của các Thánh rộng hẹp không đồng. Nghĩa là Đại Thanh văn, Lâm dụ, Đại giác, tác ý không tột cùng, như thứ lớp có thể ở nơi cảnh của một, hai, ba ngàn các thế giới khởi hành hóa cùng tác dụng tự tại. Nếu tác ý tột cùng thì như thứ lớp, có thể ở nơi hai ngàn, ba ngàn, vô số thế giới.

Năm thông như thế, nếu có thể dụng thù thắng, dũng mãnh, nhanh nhẹn, từ vô thủy đến nay, nếu người chưa từng được, thì do gia hạnh đạt được. Nếu đã từng tập quen nhưng không có thể dụng hơn hẳn cùng chủng loại kia, thì do lìa nhiễm đạt được. Nếu khởi hiện tiền thì đều do gia hạnh. Đức Phật đối với tất cả đều do lìa nhiễm đắc, tùy ý muốn hiện tiền, không do gia hạnh. Sau Thánh giả của ba thừa thì có phạm phu đắc chung là từng được và chưa từng được. Phạm phu còn lại chỉ được là từng được.

Căn cứ theo bốn niệm trụ để biện về sáu thông thì căn cứ nơi cảnh, căn cứ nơi Thể, hai nghĩa có khác.

Có thuyết nói: Hai thông tức thiên nhãn, thiên nhĩ. Bốn thứ còn lại dùng tuệ làm tánh. Thuyết kia nói nhãn, nhĩ thông là cảnh của thân niệm trụ. Bốn thông còn lại đều là cảnh của pháp niệm trụ. Nhưng thật sự thì sáu thứ đều dùng tuệ làm tánh. Kinh nói là đều có công năng thấu đạt cảnh, do đấy đều là cảnh của pháp niệm trụ. Nếu căn cứ theo thể để biện, thì trong sáu thông ba thông trước chỉ là thân, vì chỉ duyên nơi sắc. Nghĩa là thân cảnh thông duyên nơi bốn xứ ngoài. Thiên nhãn duyên nơi sắc. Thiên nhĩ duyên nơi thanh.

Nếu như vậy thì do đâu nói tử sinh trí nhận biết loại hữu tình do trong hiện thân, thành các hành ác v.v... của thân, ngữ ý, không phải là thiên nhãn thông? Có thể nhận biết sự việc này là có trí thù thắng riêng, là quyền thuộc của thông, dựa nơi thân Thánh khởi. Khả năng nhận biết như thế là do sức của thiên nhãn thông đã dẫn. Nên cùng với thông hợp lập danh xưng tử sinh trí. Tha tâm trí thông thì thuộc về ba niệm trụ. Nghĩa là thọ, tâm, pháp duyên nơi tâm v.v... Túc trụ trí thông thì thuộc về pháp niệm trụ. Tuy Khế kinh nói niệm từng thọ lãnh sự việc khổ, vui v.v..., là nhớ nghĩ về các thứ khổ, vui v.v... của đời trước đã thọ nhận. Đối tượng nhận lãnh nhiều vật dụng, tức là duyên xen tạp. Lậu tận thuộc về pháp niệm trụ, như lục, hoặc pháp, hoặc bốn niệm trụ. Nếu căn cứ theo thiện v.v... để phân biệt sáu thông: Có Sư khác cho: Sáu thông đều là thiện. Nhưng thật ra thì nhãn, nhĩ chỉ là tánh vô ký. Bốn thông còn lại hoàn toàn là thiện.

Kinh chủ ở đây đã nêu ra giải thích này: Thiên nhãn, thiên nhĩ thông thuộc về tánh vô ký, là vì nhãn, nhĩ thức tương ưng với tuệ.

Giải thích này không hợp lý, vì sáu thông đều thuộc về đạo giải thoát. Còn hai thức nhãn, nhĩ là đạo giải thoát, về lý là không thành. Nên nói như thế này: Trong bốn tĩnh lự, có định tương ưng với tuệ vô

ký hơn hẳn, có công năng dẫn sinh quả của đại chúng thù thắng thuộc tự địa. Tuệ này hiện tiền liền dẫn sinh thiên nhãn, thiên nhĩ của tự địa, khiến hiện ở trước. Vì đã nương dựa nơi căn phát khởi nhãn, nhĩ thức, nên hai thức nhãn, nhĩ tương ưng với tuệ, không phải là thông. Tức chỉ có thể nói là do thông đã dẫn. Như Khế kinh nói về ba minh của vô học. Minh kia ở nơi sáu thông lấy gì làm tánh? *Tụng nêu:*

*Thứ năm, hai, sáu minh
 Vì trị ngu ba đời
 Sau chân, hai giả nêu
 Học có tối, không sáng.*

Luận nói: Nói ba minh là: (1) Túc trụ trí chứng minh. (2) Tử sinh trí chứng minh. (3) Lậu tận trí chứng minh.

Như thứ lớp của ba minh ấy do vị vô học gồm thâu, dùng ba thông thứ năm, hai, sáu làm tự tánh. Trong sáu thông thì ba thứ năm, hai, sáu kia được gọi riêng là minh, như thứ lớp đó là nhằm đối trị ngu của ba đời. Nghĩa là túc trụ thông đối trị ngu của đời trước. Tử sinh trí thông đối trị ngu của đời sau. Lậu tận trí thông đối trị ngu của đời giữa. Thế nên, ba thông này được nêu riêng danh hiệu minh.

Lại, túc trụ thông nhớ nghĩ về sự việc khổ của tự tha nơi đời trước. Tử sinh trí thông quán xét về sự khổ nơi thân người khác của đời sau. Do đấy, chán bỏ các khổ của sinh tử, khởi lậu tận thông, quán về lạc của Niết-bàn, nên chỉ ba thứ này lập riêng làm minh. Lại, ba thông ấy như thứ lớp có thể xả bỏ kiến chấp có thường, đoạn, nên lập làm minh. Lại, ba thông này vì có thể trừ bỏ ba thứ ngu về hữu, hữu tình, pháp, nên lập riêng làm minh.

Có Sư khác nói: Túc trụ có khả năng nhận thấy các uẩn của quá khứ lần lượt cùng làm nhân, thứ lớp truyền đến đều là không có tác giả. Do đấy có thể dẫn môn giải thoát không. Tử sinh có thể quán về sinh tử của hữu tình, dưới trên xoay chuyển cũng như bánh xe quay

nước, nên không mong cầu quả báo của ba hữu. Do đấy có thể dẫn môn giải thoát vô nguyện. Vì lấy chán lia làm môn theo pháp vô tướng của đế, nên khởi môn giải thoát vô tướng lậu tận. Thế nên ba thông được nêu riêng danh hiệu minh. Ba minh này đều gọi là vô học minh, vì đều cùng ở trong thân vô học khởi, trong đó sau cùng cùng có là thông vô lậu chân thật. Hai minh còn lại là giả nói phi học phi vô học. Do đấy sau cùng được mang tên vô học. Vì tự tánh tương tục đều là vô học, nên hai thứ trước được mang tên vô học, chỉ do tương tục, không do tự tánh. Như Luận Thi Thiết nói: Có đẳng trì tương ưng với tuệ vô phú vô ký, không do thiện và vì vô lậu, nên lập được tên Thánh. Do trong thân Thánh, đẳng trì này có thể đạt được, nên gọi là Thánh. Ở đây cũng như vậy, nên gọi là vô học. Trong thân hữu học vì có ngu tối, nên tuy có hai thông trước, cũng không lập làm minh. Tuy có tạm thời điều phục giảm thiểu ngu tối, nhưng về sau lại bị che lấp, nên không thể lập làm minh. Chủ yếu là tối tâm vĩnh viễn không có mới gọi là minh.

Trong Khế kinh nói: Thị đạo có ba loại. Ba thứ ấy ở nơi sáu thông lấy gì làm tánh?

Tụng nêu:

*Thứ nhất, bốn, sáu đạo
Giáo giới đạo làm tôn
Định do thông tạo thành
Vì dẫn quả lợi lạc.*

Luận nói: Ba thị đạo là: (1) Thị đạo thần biến. (2) Thị đạo ký tâm. (3) Thị đạo giáo giới.

Như thứ lớp đó dùng ba thông thứ nhất, thứ tư, thứ sáu trong sáu thông làm tự tánh. Chỉ ba thứ này dẫn dắt chúng sinh được hóa độ, khiến người mới phát tâm là tối thắng. Có thể chỉ rõ (thị), có thể dẫn dắt (đạo), nên lập danh xưng thị đạo.

Trong ba thị đạo thì giáo giới là hơn hết, vì quyết định do thông được thành, vì quyết định dẫn sinh quả lợi lạc. Nghĩa là hai thị đạo trước thì chú thuật cũng có thể tạo được. Vì không chỉ do thông, nên không phải là quyết định. Như có chú thuật gọi là Kiền-đà-lê, trì chú thuật này liền có thể bay lên không tự tại. Hoặ có cỏ thuốc gồm đủ công năng hơn hẳn, nếu uống, hoặ nắm giữ thì có thể bay đi tự tại.

Lại có chú thuật gọi là Y-sát-ni, người trì chú thuật này tức có thể biết được tâm niệm của người khác. Hoặ do quán tướng, nghe tiếng nói của người kia, cũng có thể nhận biết rõ tâm niệm của người khác. Thị đạo giáo giới ngoại trừ lậu tận thông, ngoài ra đều không thể làm được, nên là quyết định. Hoặ hai thị đạo trước, ngoại đạo cũng có thể hành tác. Thị đạo thứ ba thì không như vậy, nên gọi là quyết định. Lại, hai thị đạo trước có khi chỉ khiến người khác tạm thời hồi tâm, không thể dẫn sinh được lợi ích cuối cùng và quả an lạc. Thị đạo giáo giới cũng quyết định khiến người khác dẫn sinh lợi ích đương lai và quả an lạc. Do có thể giảng nói về phương tiện như thật.

Do đây, thị đạo giáo giới là tối thắng không phải thứ khác.

Hai chữ thần cảnh là nói về nghĩa gì? *Tụng nêu:*

*Thế thân, gọi đấng trì
Cảnh hai là hành hóa
Hành ba, ý lực Phật
Thân chuyển thắng giải thông.
Hóa hai là dục, sắc
Bốn hai, tánh xứ ngoài
Đây đều có hai thứ
Tức giống thân mình, người.*

Luận nói: Danh xưng thần là nói về: Chỉ là đấng trì thù thắng. Do đấng trì này có thể làm các sự việc thần biến. Nhưng Khế kinh nói: Quả của thần gọi là thần. Ý là nêu lên phần thô để làm rõ phần tế. Lại

hiển bày về đấng trì thù thắng, là nhân gần của quả thần kia. Nhưng thể của sự thần biến, thật ra không phải là thần. Các sự thần biến gọi là cảnh. Cảnh này có hai thứ là hành và hóa. Hành lại có ba thứ:

(1) Vận thân. Nghĩa là nương nơi hư không mà đi, cũng như chim bay.

(2) Thắng giải. Nghĩa là phương rất xa, tạo ra tư duy gần, liền có thể đến nhanh chóng. Như đối với trời Sắc cứu cánh là rất xa, tạo ra tư duy gần, tức liền có thể đến.

Vốn không có đến đi vì sao gọi là đi nhanh?

Đi này thật sự cũng là vận hành, chỉ do giải gần về hành rất nhanh chóng, nên được danh xưng thắng giải. Hoặc như Đức Thế Tôn nói: Cảnh giới của tịnh lự là không thể nghĩ bàn. Chỉ Phật là có thể hiểu rõ.

(3) Ý thể. Nghĩa là phương rất xa, khi khởi tâm duyên, thân liền có thể đến. Thế này như ý, nên được mang tên Ý thể. Như tâm nhận lấy cảnh tức thì đến Sắc cứu cánh. Nên ở trong ba thứ ấy thì ý thể chỉ là Phật. Vận thân, Thắng giải cũng chung cho các thừa khác. Nghĩa là Đức Thế Tôn thần thông nhanh chóng, tùy theo phương xa gần, khởi tâm tức đến. Do đây, Đức Thế Tôn nói như thế này: Cảnh giới của chư Phật là không thể nghĩ bàn. Như mặt trời tỏa ra ánh sáng, uẩn lưu chuyển cũng như vậy. Vì có thể tức khắc đến nơi xa, nên nói là hành.

Nếu cho là không như thế, thì lặn ở đây, hiện ở kia, trung gian liền đoạn và nghĩa hành tức nên không có. Hoặc oai thần của Phật là không thể nghĩ bàn, khởi tâm tức thì đến, không thể lường xét. Nên ý thể hành chỉ Đức Thế Tôn có. Thắng giải thì gồm luôn Thánh khác. Vận thân thì cùng phạm phu. Hóa lại có hai thứ, nghĩa là cõi dục và cõi sắc. Nếu ở cõi dục thì hóa bốn xứ ngoài, trừ thanh. Nếu ở nơi cõi sắc thì hóa chỉ có hai, nghĩa là sắc, xúc, vì trong cõi sắc không có hương vị. Hóa của hai cõi này đều có hai thứ. Nghĩa là thuộc về tự

thân, tha thân có riêng khác. Thân ở cõi dục hóa có bốn thứ. Ở cõi sắc cũng như vậy, nên gồm chung thành tám. Tuy sinh ở cõi sắc, hành tác hóa ở cõi dục, nhưng không có lỗi cõi sắc thành hương vị. Hóa tác tự thân chỉ nơi hai xứ.

Có thuyết nói: Cũng hóa bốn. Như y phục v.v... không thành. Không phải thần cảnh thông có thể khởi sự hóa. Chủ yếu là các tâm có thể hóa của quả thông này.

Tâm có thể hóa này có bao nhiêu thứ, tương gì? *Tụng nêu:*

*Tâm chủ hóa mười bốn
Quả định hai đến năm
Như chỗ dựa định đạt
Từ tịnh, tự sinh hai.
Sự hóa do tự địa
Ngữ thông do tự dưới
Hóa thân cùng hóa chủ
Ngữ tất không phải Phật.
Trước lập nguyện lưu thân
Sau khởi ngữ tâm khác
Có chết lưu thể chắc
Khác nói không nghĩa lưu.
Đầu nhiều tâm, một hóa
Thành mãn trái với đây
Tu đắc thuộc vô ký
Đặc khác, chung ba tánh.*

Luận nói: Tâm có thể biến hóa gồm có mười bốn. Nghĩa là dựa nơi bốn tĩnh lự căn bản sinh. Tĩnh lự thứ nhất sinh chỉ có hai thứ: (1) Thuộc cõi dục. (2) Tĩnh lự thứ nhất.

Tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp ấy thì có ba, bốn, năm. Không có địa trên dựa nơi địa dưới, vì địa dưới thì kém. Quả

của một tỉnh lỵ hệ thuộc địa trên, dưới, đối tượng nương dựa, hành như nhau, nhưng địa có hơn kém. Quả của tỉnh lỵ trên dưới hệ thuộc một địa, địa tuy như nhau, nhưng đối tượng nương dựa và hành có hơn kém. Quả của địa trên hệ thuộc địa dưới, quả của địa dưới hệ thuộc địa trên, như thứ lớp thì địa có kém hơn, đối tượng nương dựa và hành thì có hơn kém. Như đạt được tỉnh lỵ, tâm biến hóa cũng như vậy. Vì quả cùng với đối tượng nương dựa đều cùng thời đạt được. Nhưng đạt được tỉnh lỵ gồm có ba thời: Lìa nhiễm, thọ sinh, gia hạnh có khác nhau. Nghĩa là khi lìa nhiễm của địa dưới, được tỉnh lỵ của địa trên. Cũng được định của địa này đã dẫn sinh quả của tâm biến hóa. Khi từ địa trên mất, sinh nơi cõi sắc và do gia hạnh khởi công đức thù thắng, thì chỉ có mới được tỉnh lỵ của đối tượng nương dựa, cũng được luôn địa kia đã dẫn tâm biến hóa. Dựa nơi thân cõi dục được quả A-la-hán và khi ở nơi vị luyện căn được ứng quả, thì mười bốn tâm biến hóa một thời cùng đạt được. Cho đến thân ở nơi tỉnh lỵ thứ tư, chứng đắc A-la-hán, thì đạt được năm tâm biến hóa. Không có nghĩa từ tâm biến hóa trực tiếp xuất quán. Tâm biến hóa này từ định tịnh và tự loại sinh, có thể vô gián sinh tự loại định tịnh, nên chỉ từ hai sinh hai, không phải thứ khác. Chỉ tâm biến hóa của tự địa khởi sự biến hóa của tự địa. Biến hóa phát khởi ngữ do tâm của tự địa và địa dưới. Nghĩa là biến hóa của cõi dục và định thứ nhất chỉ có tâm ngữ của tự địa. Biến hóa ở địa trên khởi ngữ từ tâm của định thứ nhất, địa kia tự không có khởi tâm biểu.

Nếu sinh nơi cõi dục và định thứ hai v.v..., khi sự biến hóa chuyển thì vì sao khởi biểu?

Không phải đường oai nghi, xứ công xảo, tâm nương dựa vào thân của cõi khác mà có thể hiện khởi. Vì tâm kia tất dựa nơi thân của cõi mình. Sự việc này không có lỗi, dẫn đại chúng thuộc về cõi kia hiện tiền, làm đối tượng nương dựa. Nghĩa là dẫn đại chúng của cõi sắc hiện tiền, cùng với thân của cõi dục ngầm hợp mà trụ. Dựa nơi

đấy khởi biểu kia, có thể phát khởi biểu tâm không có lỗi, biểu tâm của địa định, dựa vào thân của địa tán. Hoặc khởi dựa nơi định có thể phát biểu tâm, như dựa nơi định sinh thiên nhãn, nhĩ thức. Nếu một hóa chủ khởi nhiều hóa thân, chủ yếu khi hóa chủ nói, thì các hóa thân mới nói ngôn âm nêu bày khẳng định, tất cả đều đồng. Nên có Già tha nói như thế này:

*Khi một hóa chủ nói
Các kẻ hóa đều nói
Một hóa chủ nếu im
Các kẻ hóa cũng vậy.*

Luận nói: Ở đây chỉ nói phần khác, Đức Phật thì không như vậy, vì định lực của chư Phật là hết sức tự tại, so với ngữ được biến hóa cùng không đều cùng thời. Tiếng nói, đối tượng giảng giải, cũng cùng có riêng khác. Nếu khi ba địa trên đã biến hóa ngôn ngữ, thì người biểu tâm của định thứ nhất hiện tiền phát ra, ở phần vị khởi của tâm này đã xuất sinh tâm biến hóa, tức nên không có hóa thân thì làm sao biến hóa ngữ? Do nguyện lực từ trước đã lưu lại hóa thân, về sau khởi tâm khác, phát nghiệp ngữ biểu, nên không có lỗi biến hóa ngữ thiếu đối tượng nương dựa.

Không phải chỉ khi mạng của hóa chủ ở hiện tại mới có thể để lại hóa thân, khiến trụ trong thời gian lâu. Mà cũng có khiến trụ đến sau mạng chung. Tức như Tôn giả Đại Ca-diếp-ba đã lưu lại thân khung xương đến đời Từ Tôn. Chỉ Thể chắc thật mới có thể được lưu lại lâu. Khác với trường hợp Âm Quang này, tức nên để lại nhục thân v.v...

Có Sư khác nói: Chỉ nguyện lực lưu lại thân, tất không có khả năng khiến lưu đến sau khi chết. Thánh Đại Ca-diếp lưu lại thân là khung xương do các thiên thần giữ gìn, khiến trụ lâu. Người mới tập nghiệp do nhiều tâm biến hóa, chủ yếu nhờ vào đối tượng nương

dựa khởi một sự biến hóa. Người hành tập thành mãn, do một tâm biến hóa có thể không nhờ nơi đối tượng nương dựa, khởi rất nhiều sự biến hóa. Gồm chung có hai loại tâm có thể biến hóa: (1) Tu tạo thành. (2) Sinh đắc v.v...

Chỗ khởi quả biến hóa cũng như nói về sự kia. Tâm có thể biến hóa do tu tạo thành, gồm thân xứ, như trước đã nói. Không thể hóa làm thân hữu tình. Sinh đã đắc v.v..., ở trong cõi dục hóa làm chín xứ, nơi cõi sắc hóa bảy. Dựa nơi căn không lìa để nói là hóa chín v.v... Lý thật không có khả năng hóa làm căn tu quả không có tâm. Hóa khác thì cùng có tu quả khởi biểu. Do tâm của hóa chủ, số còn lại cùng tự tâm khởi thân ngữ biểu, tu quả ăn uống. Nếu vì để nuôi sống thân, tất tiêu hóa ở trong thân hóa chủ. Nếu vì sự khác như nấu vàng, đá v.v..., hoặc tức ở trong thân của sự biến hóa kia. Hoặc tùy theo đối tượng thích nghi, đặt để nơi xứ riêng. Ngoài ra, biến hóa thức ăn uống, tùy trụ nơi đối tượng nương dựa, tâm biến hóa quả tu, chỉ là tánh vô ký. Số còn lại thì chung cả ba tánh, nghĩa là thiện, ác v.v... Như tâm có thể biến hóa của hàng trời, rồng v.v... Các loại kia cũng có thể vì thân tự tha mà biến hóa. Nói thiên nhãn, thiên nhĩ là nêu bày về nghĩa gì? Là nói về thể của tuệ hay là nói về sắc căn. Nếu là tuệ thì không nên gọi là thiên nhãn, thiên nhĩ. Nếu là sắc căn thì không nên gọi là thông. Điều này như trước đã nói.

Trước đã nói về những gì?

Nghĩa là trước đã nói trong bốn tính lự căn bản có định tương ưng với tuệ vô ký thù thắng, gọi là thiên nhãn và thiên nhĩ thông. Ở nơi tuệ này đã dẫn sinh quả của đại chủng thù thắng. Gọi là thiên nhãn, thiên nhĩ, Thể của chúng như thế nào?

Tụng nêu:

*Thiên nhãn, nhĩ là căn
Tức sắc tịnh địa định*

*Luôn đồng phần không thiếu
Nhận lấy chướng tế, xa.*

Thể này tức là căn của thiên nhãn, thiên nhĩ. Nghĩa là duyên nơi âm thanh, ánh sáng làm gia hạnh. Dựa vào bốn tĩnh lực, ở nơi biên của nhãn, nhĩ dẫn khởi hai căn nhãn nhĩ của tịnh sắc do đại chủng vi diệu của địa kia tạo ra. Thấy sắc, nghe tiếng, gọi là thiên nhãn, thiên nhĩ.

Nhãn, nhĩ như thế, vì sao gọi là thiên?

Thể tức là thiên, vì thuộc về địa định, vì rất thanh tịnh, nên lập dùng tên thiên. Do đầy kinh nói: Thiên nhãn, thiên nhĩ là không có da, thịt, gân, xương, ràng buộc với đường máu. Chỉ là tịnh sắc được tạo do đại chủng vi diệu. Nhưng chủng loại của thiên nhãn, thiên nhĩ có ba: (1) Thiên tu đắc. Tức như trước đã nói. (2) Thiên sinh đắc. Nghĩa là sinh trong các trời. (3) Giống với thiên. Nghĩa là sinh nơi nẻo khác, do nghiệp hơn hẳn đã dẫn sinh khả năng thấy nghe xa, giống với thiên nhãn, thiên nhĩ. Như quan giữ kho báu (của Chuyển luân vương), Bồ-tát, Luân vương, các rồng, quỷ thần và trung hữu, đều tu được nhãn, nhĩ. Quá, hiện, vi lai sinh, luôn là đồng phần. Do đến hiện tại, tất cùng với thức đều cùng có thể thấy, nghe. Xứ sở tất gồm đủ, không bị che lấp, không thiếu. Như sinh nơi cõi sắc, tất cả hữu tình có thể tùy theo đối tượng ứng hợp, nhận lấy, bị ngăn cách với các phương, sắc, âm thanh rất vi tế, rất xa v.v... Nên ở trong đây có tụng:

*Nhục nhãn ở các phương
Bị ngăn sắc nhỏ, xa
Không dụng có thể thấy
Thiên nhãn thấy không sót.*

Trước nói tâm biến hóa tu các thứ khác đặc, năm thứ như thần cảnh khác v.v... là đều có khác chăng? *Tụng nêu:*

*Thần cảnh năm tu sinh
Do chú, thuốc nghiệp thành*

*Tha tâm tu sinh chú
Lại, thêm đoán tướng thành
Ba tu sinh nghiệp thành
Trừ tu đều ba tánh
Người chỉ vô sinh đắc
Địa ngục, đầu hay biết.*

Luận nói: Loại thần cảnh trí gồm có năm thứ: (1) Tu đắc. (2) Sinh đắc. (3) Chú thành. (4) Thuộc thành. (5) Nghiệp thành.

Các thần cảnh trí như Mạn Đà Đa Vương và trung hữu v.v... là thuộc về nghiệp thành.

Có Sư khác nói: Thần cảnh có bốn, tức là ba biến hóa như trước đã nêu là một. Nói biến hóa: Như Khế kinh nói: Phân một làm nhiều, cho đến nói rộng. Loại tha tâm trí gồm có bốn thứ. Ba thứ trước như trên, thêm đoán tướng thành. Ba thứ còn lại đều ba. Nghĩa là tu, sinh, nghiệp. Trừ tu đắc đều chung nơi thiện v.v..., vì không phải quả của định, nên không được mang tên thông. Trong nẻo người đều không có sinh đắc. Nẻo khác đều cùng có tùy theo đối tượng ứng hợp kia. Bản tánh sinh niệm thuộc về nghiệp thành. Người do nghiệp trước có thể nhớ nghĩ về quá khứ. Ở nơi nẻo địa ngục, lúc thọ sinh đầu tiên, chỉ do sinh đắc tha tâm, tức trụ nhận biết tha tâm v.v... và đời quá khứ, bị khổ thọ bức bách xong, lại không có nghĩa nhận biết.

Người kia nhớ lại quá khứ lấy gì để chứng biết?

Như Khế kinh nói: Người kia tự nhớ nghĩ: Chúng ta nơi quá khứ từng nghe người khác nói về lỗi lầm của các thứ dục mà không chán lia. Nên nơi thời nay, phải thọ nhận các thứ khổ kịch liệt này. Người kia chỉ có thể nhớ lại một đời trước tiếp theo đây. Nẻo khác tùy chỗ ứng hợp, luôn có nghĩa nhận biết. Bằng sinh nhận biết quá khứ, như tiếng ốc, chó v.v... Quý nhận biết quá khứ, như có tụng nói:

*Ta xưa tích của cải
Do pháp, hoặc phi pháp
Khác nay thọ giàu, vui
Ta riêng chịu nghèo khổ.*

Chư thiên biết quá khứ, như có tụng nói:

*Ta thí rừng Thệ đa
Mong Đại Pháp vương trụ
Hiền, Thánh Tăng thọ dụng
Nên tâm ta hoan hỷ.*

Lại Khế Kinh nói: Các người sinh lên trời mới sinh tất khởi ba thứ suy nghĩ: Ta từ nơi nào chết? Nay sinh vào xứ nào? Nương theo nghiệp nào nên sinh đến xứ này?

Nên biết chư thiên có thể nhớ nghĩ về quá khứ.

HẾT - QUYỂN 37

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 38

Phẩm thứ 9: BIỆN VỀ ĐỊNH, phần 1

Như thế là đã biện về các trí có sai biệt. Tiếp theo sẽ phân biệt về định là đối tượng nương dựa của trí. Do các tĩnh lực mới có đủ khả năng làm chỗ dựa, nên ở đây trước là biện về tĩnh lực. Hoặc ở trước đã biện trong phần công đức chung xong, thì biện về trí đã tạo thành công đức như vô tránh v.v... Các công đức được tạo thành còn lại, nay tiếp theo sẽ biện ở đây, trước là biện về đối tượng nương dựa là định. Lại tĩnh lực trong các định thì tĩnh lực là thế nào? *Tụng nêu:*

*Tĩnh lực bốn đều hai
Trong ấy sinh đã nói
Định tức thiện một cảnh
Và bạn, tánh năm uẩn
Đầu đủ tứ hỷ, lạc
Sau là dẫn chi trước.*

Luận nói: Tất cả công đức phần nhiều dựa nơi tĩnh lực, nên trước là biện về tĩnh lực có sai biệt. Tĩnh lực này gồm có bốn thứ. Nghĩa là một, hai, ba, bốn.

Há các tĩnh lực không như từ v.v... danh, tướng không chung? Nhưng nay chỉ căn cứ theo bốn số như một, hai v.v... để kiến lập tên riêng. Trong đây, không phải là không có danh tướng không chung,

nhưng không chỉ gồm thân khắp danh của một địa, vì các tĩn lự đều có hai thứ. Nghĩa là định và sinh có khác nhau. Các tĩn lự sinh như trước đã nói. Tức là thứ tư có tám. Đầu hai. Số còn lại ba. Không có tên riêng để giảng giải chung về một địa. Các tĩn lự định chỉ có tướng chung không có riêng. Nghĩa là thể của bốn thứ này, nói tóm lại đều là tánh thiên gồm thân tánh một cảnh của tâm, dùng đẳng trì thiện làm tự tánh. Nếu cùng với trợ bạn thì năm uẩn làm tánh. Hai thứ này đã đồng, khó nhận biết sai biệt. Tướng tuy không riêng, nhưng địa có khác. Vì làm rõ địa có khác, nên căn cứ theo số để nêu rõ danh, tức nói là thứ nhất, cho đến thứ tư. Trong đây, Kinh chủ tự khởi vấn đáp.

Vì sao gọi là tánh của một cảnh?

Nghĩa là chuyên nơi một đối tượng duyên.

Lời đáp kia là phi lý. Vì hai thức nhãn, ý nếu đồng một đối tượng duyên tức nên gọi là tánh của một cảnh. Tức ở nơi xứ này nên cầu tìm lý riêng. Nghĩa là nếu nương dựa nơi một đối tượng nương dựa là căn, chuyên nơi một đối tượng duyên thì gọi là tánh của một cảnh.

Há không phải là một niệm không đối đối tượng duyên, nên tất cả trong tâm đều có tánh của một cảnh. Lý thật thì đều có mỗi mỗi sát-na, tâm tâm sở pháp nơi một cảnh chuyển. Nhưng không phải tất cả đều được tên định. Do ở trong đây nói tánh của một cảnh chỉ vì hiển bày chỉ rõ do đẳng trì thù thắng, nên khiến tâm tâm sở thiện cùng nối tiếp mà chuyển.

Nếu như vậy tức tâm dựa nơi một căn chuyên dẫn, duyên nơi tự cảnh, rồi tâm khác nối tiếp sinh. Đây tức gọi là tánh một cảnh của tâm. Nên lìa ngoài tâm thì không có đẳng trì riêng?

Vấn nạn này là không đúng, vì như trước đã nói. Nghĩa là trước đã biện rộng trong tâm sở pháp, đã biện về đẳng trì lìa tâm thì có

riêng. Nghĩa là nếu thể của tâm tức là Tam-ma-địa, khiến tâm tạo ra như nhau, thì cũng nên không có riêng, vì nhân duyên sai biệt không thể đạt được.

Các vấn nạn như thế v.v... đã hiển bày đủ như trước, nên không phải tức tâm gọi là Tam-ma-địa.

Dựa nơi nghĩa nào nên lập danh xưng tĩnh lự?

Do dựa nơi sự tịch tĩnh này mới có thể thâm lự. Thâm lự tức là nghĩa thật sự nhận biết rõ. Như nói tâm ở nơi định thì có thể nhận biết rõ như thật. Trong nghĩa của thâm lự đã đặt để nơi địa, cõi. Tông chỉ của Luận này nên thâm lự là định, dùng tuệ làm thể.

Dựa nơi lý huân thích, đây là xứ của cảnh suy tính tịch định, nên được mang tên tĩnh lự. Vì định khiến tuệ sinh, không có vẫn đục, tán loạn.

Có thuyết nói: Định này giữ gìn duyên thù thắng hiện hữu khắp, vì tư duy như lý, nên gọi là tĩnh lự. Nói thù thắng là phân biệt với duyên khắp của cõi dục. Phân biệt với tư duy như lý của cõi vô sắc. Phân biệt khác với có thể giữ gìn của điên đảo. Định này là đẳng trì vi diệu. Đẳng trì vi diệu ấy gọi là tĩnh lự. Chữ này là làm rõ về chỉ quán cùng hành, không có đẳng trì điên đảo mới gọi là tĩnh lự.

Nếu như vậy thì nhiệm ô đâu thể được danh xưng này?

Do đẳng trì kia cũng có thể thâm lự sai lạc, nên ở nơi xứ tương tự cũng lập tên gọi này. Như thế gian nói hạt giống hư mục v.v..., nên không có lỗi tất cả gọi là tĩnh lự.

Nếu tánh thiện gồm thân tánh một cảnh của tâm và trợ bạn, lập làm bốn tĩnh lự, thì dựa nơi tướng nào để lập một hai ba bốn?

Nếu gồm đủ tứ hỷ lạc thì kiến lập làm thứ nhất. Nghĩa là nếu tánh của một cảnh thiện trong phần vị đủ cùng với tầm tứ hỷ lạc tương ưng thì đẳng trì như thế gọi là tĩnh lự thứ nhất. Trong tụng

chỉ nói cùng với tứ tương ưng, là đã làm rõ nghĩa cùng với tâm cũng tương ưng. Vì nếu có tứ cùng với hỷ lạc đều cùng có, tất không có cùng với tâm không tương ưng. Vì hiển bày tính lự thứ hai, được kiến lập trừ tâm, nên tụng chỉ nói đủ tứ không phải tâm. Khác với đây nên nói là đủ tâm hỷ lạc, vì nêu dẫn tâm là có tứ, không nói cũng tự thành. Lìa dần chi trước, lập tính lự thứ hai, ba, tư. Lìa tức có hai, lìa hai có lạc, lìa đủ ba thứ như thứ lớp ấy. Nên tánh của một cảnh được phân làm bốn thứ.

Đã biện về tính lự. Vô sắc thì thế nào?

Tụng nêu:

*Vô sắc cũng như thế
Bốn uẩn lìa địa dưới
Và ba cận phần trên
Gọi chung trừ tướng sắc.
Không sắc gọi vô sắc
Sắc sau khởi từ tâm
Ba như không vô biên
Tên từ gia hạnh lập.
Phi tướng phi phi tướng
Mờ kém nên lập tên.*

Luận nói: Vô sắc này cùng với tính lự, về số lượng, tự tánh là đồng. Nghĩa là có bốn thứ đều hai (sinh, định). Sinh như trước đã nói. Tức phẩm thế gian nói: Do sinh có bốn. Về thể của định vô sắc nói chung cũng là tánh thiện gồm thân tánh một cảnh của tâm. Dựa nơi đây nên nói câu: Cũng như thế. Nhưng trong trợ bạn, định vô sắc này thì trừ sắc uẩn, vì vô sắc không có sắc tùy chuyển. Tuy tánh của một cảnh cùng với trợ bạn không có khác biệt, nhưng vì lìa sinh của địa dưới nên phân làm bốn thứ. Nghĩa là nếu đã lìa sinh của tính lự thứ tư thì lập không vô biên xứ. Cho đến đã lìa sinh của vô sở hữu xứ, nên lập phi tướng phi phi tướng xứ.

Lìa gọi là nghĩa gì?

Nghĩa là do đạo này đã giải thoát các Hoặc của địa dưới, là nghĩa lìa nhiệm của địa dưới. Tức bốn căn bản này và ba cận phần trên, nói chung gọi là trừ bỏ tướng sắc. Cận phần của không xứ chưa được tên gọi này, vì duyên nơi sắc của địa dưới, khởi tướng sắc. Không duyên nơi tướng sắc của địa dưới mới có thể lập tên trừ bỏ sắc.

Nếu như vậy thì do đâu đại chúng uẩn nói trừ bỏ tướng sắc là định thứ tư?

Hành giả kia duyên nơi cõi dục, trụ trong tự thân, các sắc hiện có thì trừ bỏ dần, không phải ở nơi cõi vô sắc có thể có tướng này, là trừ tướng sắc nơi trước gia hạnh, nên lập tên căn bản cũng không có lỗi. Dựa vào nghĩa gì để lập tên vô sắc? Dựa nơi nghĩa vô sắc kia đều không có tất cả sắc. Về sau chết sinh nơi cõi dưới thì sắc từ tâm sinh. Hiện thấy pháp sắc, phi sắc của thể gian, cũng có lần lượt dựa vào nhau để khởi. Nghĩa là vì tâm khác, nên sắc có sai biệt sinh. Vì sắc, căn có riêng, nên thức sinh liền khác. Tức khi từ vô sắc sắp sinh nơi cõi dưới, tâm thuận với sắc sinh cùng nối tiếp mà trụ. Do uy lực của tâm trụ nơi sắc kia dẫn sinh sắc cõi dưới. Nhưng không thể nói chỉ từ nơi tâm kia khởi. Cũng do sắc của đời trước đều cùng có tâm hành nối tiếp nhau làm duyên nơi sắc từ lâu đã diệt, làm hạt giống của chính mình thì sắc hiện nay mới khởi. Thừa nhận nhân đồng loại vì chung cho quá khứ, hiện tại, nên các A-la-hán bát Niết-bàn rồi, các uẩn cùng nối tiếp đều đoạn dứt rốt ráo. Hiện không có phần ít duyên sinh các uẩn, tức không thể so sánh đồng với từ cõi vô sắc mất.

Như thế là đã giải thích tên gọi chung của vô sắc.

Vì sao gọi riêng là không vô biên xứ v.v...? Lại, danh xưng của ba vô sắc trước là từ gia hạnh. Tu vị gia hạnh, tư duy về vô biên không và vô biên thức, vô sở hữu. Nếu do thắng giải tư duy về vô

biên không do gia hạnh tạo thành, gọi là Không vô biên xứ. Nghĩa là nếu có pháp tuy đều cùng có với sắc, nhưng tự thể của pháp đó không dựa thuộc về sắc. Các hữu tình ở cõi sắc cầu xuất ly, tất nên đầu tiên tư duy về pháp kia. Nghĩa là thể của hư không, tuy cùng với sắc đều cùng có, nhưng phải đợi sắc không có mới được hiển bày. Vì thuộc về pháp ngoài, nên tướng ấy là vô biên. Vì khi tư duy về hư không kia thì dễ có thể lìa sắc, nên ở nơi vị gia hạnh tư duy về hư không, thời gian thành tùy chỗ ứng hợp cũng duyên nơi pháp khác, nhưng chỉ từ gia hạnh kiến lập danh xưng này. Nếu do thắng giải tư duy về vô biên thức do gia hạnh tạo thành, gọi là Thức vô biên xứ. Nghĩa là ở trong sáu thứ thức thân thuần tịnh có thể phân biệt nhận biết, đã khéo nhận lấy tướng xong, an trụ nơi thắng giải. Do nhờ nơi sức của tướng, tư duy quán xét về tướng vô biên thức. Do gia hạnh này làm ưu tiên đã tạo thành, tùy nơi đối tượng ứng hợp cũng duyên với pháp khác. Nhưng chỉ từ gia hạnh kiến lập danh xưng này. Nếu do thắng giải xả bỏ tất cả gia hạnh hiện có đã tạo thành, gọi là Vô sở hữu xứ. Nghĩa là thấy vô biên hành tương thô động, vì muốn chán bỏ nên khởi gia hạnh này. Thế nên xứ này gọi xả tối thắng. Vì ở trong ấy, không còn ưa thích tạo ra vô biên hành tướng, vì tâm ở nơi đối tượng duyên xả bỏ các thứ hiện có, tĩnh lặng mà trụ. Do tướng mờ tối yếu kém, lập danh xưng thứ tư. Nghĩa là tướng trong địa này không sáng rõ hơn, như vô tướng, nên được mang tên phi tướng. Nhưng tướng không phải là hoàn toàn không có, nên gọi là phi phi tướng. Vì địa này cũng có tướng mờ tối, yếu kém. Chữ này là làm rõ tướng của địa Hữu đánh, không phải như bảy địa dưới, nên được danh xưng phi tướng. Vì không phải như ba xứ vô tâm, nên gọi là phi phi tướng.

Há không phải là trong vị gia hạnh của xứ Hữu đánh, các Sư Du Già cũng có suy nghĩ này: Các tướng như bệnh, như mũi tên, như ung nhọt? Trong trời Vô tướng thì như si, như ám. Chỉ có trời Phi tướng phi phi tướng cùng với trên là trái nhau, vì tịch tĩnh mỹ diệu.

Đâu thể ở đây không căn cứ theo gia hạnh để lập danh?

Lý thật nên như vậy. Vì hành giả tu quán, tất trước là chán lia tướng và vô tướng. Nhưng hoặc có người hỏi: Hành giả do đâu khi tu gia hạnh thì khởi suy niệm như thế?

Tất nên nêu lên suy nghĩ này để làm nhân đáp lại câu hỏi.

Nên nói lập danh do tướng mờ tối, yếu kém. Bốn vô sắc này đều nói là xứ. Do là xứ sinh trưởng của các hữu. Nghĩa là bốn xứ này là có hay không có sinh trưởng vô số thứ nghiệp phiền não? Vì phá trừ vọng chấp cho xứ kia là Niết-bàn, nên Đức Phật nói đó là xứ sinh trưởng hữu.

Đã biện về vô sắc. Đẳng chí thì thế nào? *Tụng nêu:*

*Đẳng chí gốc này tám
Bảy trước đều có ba
Là vị, tịnh, vô lậu
Sau vị, tịnh hai thứ.
Vị tức tương ưng ái
Tịnh là thiện thế gian
Đây tức đã vương vị
Vô lậu là xuất thế.*

Luận nói: Trên đây đã biện về đẳng chí căn bản của tinh lự vô sắc gồm chung có tám thứ. Trong đó, bảy thứ trước đều có đủ ba. Đẳng chí của Hữu đẳng chỉ có hai thứ. Vì địa này mờ tối, yếu kém, tạo nên gốc của sinh tử. Tại biên của các địa không có vô lậu. Vị đẳng chí đầu tiên nghĩa là ái tương ưng. Vì ái có thể làm vị vương mắc, nên gọi là vị. Vì ái tương ưng kia, nên ở đây được tên vị. Nói ái tương ưng là dựa nơi tự tánh để nói. Vị này dùng đẳng trì làm tự tánh. Nếu cùng với trợ bạn thì nên nói thế này: Ái đều cùng có phẩm pháp, gọi là vị đẳng chí. Đẳng chí này chỉ nhận lấy pháp của phẩm một quả ái. Danh xưng tịnh đẳng chí là nói về định thiện của thế gian.

Vì lia cấu của Hoặc nên cùng với các pháp bạch tịnh như không tham v.v... cùng tương ưng. Vì tịnh này là thiện, nên so với vị là có khác. Vì là hữu lậu, nên so với vô lậu thì có khác. Đây tức là cảnh của vị đã vương mắc ở trước. Tịnh này vô gián diệt thì vị định kia sinh. Duyên nơi tịnh quá khứ thì sinh vị vương mắc sâu xa. Bây giờ, tuy gọi là xuất định của đối tượng vị, nhưng ở nơi định của chủ thể vị thì được gọi là nhập. Các thứ từ định xuất gồm có năm thứ: (1) Xuất địa. (2) Xuất sát-na. (3) Xuất hành tướng. (4) Xuất đối tượng duyên. (5) Xuất chủng loại.

Từ tính lự thứ nhất nhập thứ hai v.v... gọi là xuất địa. Đối với vị đồng hành tướng, đối tượng duyên của một địa cùng nối tiếp chuyển, niệm trước vô gián, nhập nơi niệm sau, gọi là xuất sát-na. Từ hành tướng vô thường nhập nơi hành tướng khổ v.v..., gọi xuất hành tướng. Từ duyên nơi sắc uẩn nhập duyên nơi thọ v.v..., gọi là xuất đối tượng duyên. Từ hữu lậu nhập nơi vô lậu, từ không nhiễm ô nhập nhiễm ô v.v..., gọi là xuất chủng loại.

Dựa nơi xuất chủng loại, trong đây nói câu: Từ nơi định của đối tượng vị xuất, nhập nơi định của chủ thể vị, há không phải là hai câu nói lại cùng trái ngược nhau. Chủ thể vị là ái, không phải là định của đối tượng nhập. Đối tượng nhập là định, không gọi là chủ thể vị. Vì sao có thể nói nhập nơi định của chủ thể vị?

Không có lỗi trái nhau. Vì hiện thấy pháp tương ưng, tùy nêu lên một danh, là nói đều cùng có phẩm. Như khuyển trưởng giả tác ý ghi nhận riêng. Vì hổ tương xen tạp, nên đều cùng được hai danh. Do ái tương ưng với đẳng trì, gọi là vị. Vì sức của đẳng trì, nên ái được mang tên định. Thế nên không có lỗi hai câu nói lại cùng trái nhau.

Có thuyết cho: Định, ái cùng nối tiếp hiện tiền. Các sát-na sau duyên nơi trước làm cảnh. Đối tượng vị tức là sát-na trước diệt, sát-na sau sinh, gọi là chủ thể vị. Chủ thể vị này khi ái hiện ở trước, duyên nơi cảnh của quá khứ, không duyên nơi hiện tại. Tự tánh tương ưng

cùng với pháp câu hữu do không quán tự tánh v.v... Không duyên nơi vị lai, vì chưa từng lãnh nhận, nên ở nơi cảnh của đối tượng duyên, chuyên chú không dời, mới gọi là định. Ái tương ưng với định, cũng chuyên chú nơi một cảnh, nên được tên định. Hoặc khác tương ưng thì không như thế. Nghĩa là phiền não khác, ở nơi đối tượng duyên của mình, không thể khiến tâm chuyên chú như ái, nên Tam-ma-địa nếu cùng với ái đều cùng chuyên chú nơi một duyên thì cùng với thiện tương tợ với vô lậu định, gọi là định xuất thế, vì ái không duyên nên không phải là đối tượng vị vương mắc.

Như thế là đã nói về tám đẳng chí, trong ấy tính lự đã gồm thâu các chí, không phải là các vô sắc, do các vô sắc rất tĩnh lặng. Nghĩa là Sư Du Già ưa thích tu phẩm thiện. Nếu ở trong tụ công đức rộng lớn, khiến lập riêng chi để tinh tấn, siêng năng tu tập. Nếu các vô sắc vì tĩnh lặng tăng, nên tâm tâm sở pháp đều theo chỗ yếu kém, mờ tối mà chuyển. Thế nên ở nơi tụ công đức lớn kia không kiến lập chi. Hoặc đẳng trì trong địa của tính lự kia riêng thù thắng, nhưng không phải một thứ riêng thù thắng mà có thể lập tên chi. Chủ yếu là có nhiều pháp tăng mới gọi là chi. Do tính lự này riêng được lập tên chi, vì định, tuệ đều hành, có nhiều pháp tăng. Do cận phần này cũng không lập chi, vì trong cận phần của sắc chỉ tuệ tăng.

Có Sư khác nói: Nếu trong các địa có tâm sở riêng, thì đoạn dứt hoàn toàn mới ở nơi địa này lập chi, không phải địa khác. Trong tính lự thứ nhất, ưu khổ đoạn dứt. Trong tính lự thứ hai thì tầm tứ không còn. Thứ ba thì diệt hỷ. Thứ tư thì đoạn lạc. Trong địa vô sắc, tuy giảm dần chung nhưng không có tùy thuận địa đoạn dứt hoàn toàn.

Giải thích này chưa thể loại trừ nghi vấn của người khác.

Do đâu chỉ ở nơi địa này mới kiến lập chi? Vì thế nên như giải thích trước là tốt.

Ở nơi bốn tính lự có bao nhiêu chi? *Tụng nêu:*

*Tĩnh lự đầu năm chi
 Tâm, tứ, hỷ, lạc, định
 Thứ hai có bốn chi
 Nội tịnh, hỷ, lạc, định.
 Thứ ba đủ năm chi
 Xả, niệm, tuệ, lạc, định
 Thứ tư có bốn chi
 Xả, niệm trong thọ, định.*

Luận nói: Trong bốn tĩnh lự chỉ có tịnh, vô lậu, thì tĩnh lự đầu gồm đủ năm chi: (1) Tâm. (2) Tứ. (3) Hỷ. (4) Lạc. (5) Tâm nơi tánh của một cảnh.

Tâm nơi tánh của một cảnh là tên khác của định. Định cùng với đẳng trì, thể đồng, tên khác. Nên nói định tức là đẳng trì thù thắng. Trong đây nói là tâm nơi tánh của một cảnh.

Tĩnh lự thứ hai chỉ có bốn chi: (1) Nội đẳng tịnh. (2) Hỷ. (3) Lạc. (4) Tâm nơi tánh của một cảnh.

Tĩnh lự thứ ba có đủ năm chi: (1) Hành xả. (2) Chánh niệm. (3) Chánh tuệ. (4) Thọ lạc. (5) Tâm nơi tánh của một cảnh.

Tĩnh lự thứ tư chỉ có bốn chi: (1) Hành xả thanh tịnh. (2) Niệm thanh tịnh. (3) Phi khổ lạc thọ. (4) Tâm nơi tánh của một cảnh.

Vì sao tĩnh lự đầu và ba đều đủ năm chi. Tĩnh lự thứ hai, thứ tư chỉ đều có bốn chi? Vì đều chỉ có từng ấy để có thể lập chi. Hoặc do ở nơi cõi dục có nhiều các pháp ác và năm dục diệu khó đoạn, khó bỏ. Tĩnh lự thứ hai có hỷ của địa động. Tướng của địa kia động xuất sinh hỷ là cực tăng, dẫn sinh ái của năm bộ khó bỏ, khó đoạn. Vì đối trị ái kia, nên tĩnh lự đầu và thứ ba đều năm chi. Vì tĩnh lự đầu và thứ ba là như vậy, nên hai tĩnh lự còn lại đều bốn chi. Hoặc vì tùy thuận pháp vượt đẳng chí. Nghĩa là đầu tiên khi khởi vượt đẳng chí, nhập khác loại thì khó, nhập đồng loại thì dễ. Nhưng vượt đẳng chí trong

vị khởi đầu tiên, hoặc từ một nhập ba, hoặc từ hai nhập bốn, nên thứ hai thứ tư đều chỉ bốn chi, thứ nhất và thứ ba đều có đủ năm chi. Vì về sau khởi thì để nên tính lự trên không có chi.

Danh của chi tĩnh lự đã có mười tám, trong đó thật sự gồm có bao nhiêu thứ? *Tụng nêu:*

*Thật sự này mười một
Đầu hai, lạc khinh an
Nội tịnh tức tín căn
Hy tức là hy thọ.*

Luận nói: Chi này thật sự chỉ có mười một. Nghĩa là năm chi của tĩnh lự đầu, tức năm thật sự. Ba chi của tĩnh lự thứ hai giống như trước, thêm chi nội tịnh, cộng với trước là sáu. Đẳng trì của tĩnh lự thứ ba như trước (Đẳng trì: Tâm nơi tánh của một cảnh, là định) thêm bốn chi khác, cộng với trước là mười. Ba chi của tĩnh lự thứ tư giống như trước, thêm chi phi khổ lạc thọ, cộng với trước là mười một.

Do đâu tâm v.v... không phải là chi tĩnh lự?

Vấn đề này nên căn cứ theo các pháp Bồ-đề phần ở trước đã biện. Có khác với pháp kia, nay lược phân biệt. Trong thọ lập ba, vì không phải ưu khổ, ưu khổ chỉ là thuộc về cõi dục. Ba thọ tùy thuận địa, làm lợi ích cho chi. Vì thuận với dụng mạnh của định, nên đều thuộc về chi.

Vì sao tinh tấn không phải là chi tĩnh lự?

Các chi tĩnh lự thuận với chỗ hơn hẳn của tự địa. Vì tinh tấn thuận với địa trên, nên không lập làm chi. Hoặc chi tĩnh lự thích hợp với phần an lạc. Tinh tấn thì cầu thắng tấn, thúc đẩy khuyến gắng khiến khổ nhọc. Hai thứ tầm, tứ có khả năng hỗ trợ đẳng trì, chế ngự, thúc đẩy nơi tâm khiến lìa thô tế. Vì đối trị ác dục, nên đều lập chi.

Do đâu vô biểu không phải là chi tĩnh lự?

Các chi tĩnh lự hỗ trợ định, trụ nơi cảnh. Vô biểu kia không duyên nơi cảnh, nên không lập làm chi. Vì thế chi tĩnh lự tùy nơi địa sai biệt, tuy có mười tám, nhưng ở trong chủng loại của thật sự cầu đạt, nên chỉ có chín thứ. Tuy nhiên, vì tướng của thọ khác nhau, nên phân thành mười một. Do đấy, nên nói có không có chi đầu tiên, không phải chi thứ hai, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là tâm, tứ. Trường hợp thứ hai: Nghĩa là nội tịnh. Trường hợp thứ ba: Nghĩa là hỷ, lạc, đẳng trì. Trường hợp thứ tư: Tức trừ các thứ trước. Pháp còn lại, chi còn lại cùng đối.

Như lý nên tư duy.

Trong đây danh xưng chi là nói về nghĩa gì? Là nói về nghĩa hiển thành.

Là hiển thành về gì?

Tức hiển thành đây là tĩnh lự thứ nhất, cho đến đây là tĩnh lự thứ tư. Như cây củ duyên v.v... gọi là chi khác (?). Hoặc danh xưng của chi này là nói về nghĩa tùy thuận. Nghĩa là mười tám chi đều thuận với tự địa. Hoặc nghĩa vật dụng, tiền của nuôi sống thân gọi là chi. Như chi cúng tế, tức là bò, ngựa v.v... Nghĩa là tâm, tứ v.v... lần lượt hỗ trợ nhau.

Sư Tỳ-bà-sa đã nêu rõ đẳng trì nơi địa của tĩnh lự là hơn hết, nên tạo ra thuyết này: Tam-ma-địa là tĩnh lự cũng là chi tĩnh lự. Tâm, tứ v.v... là chi tĩnh lự không phải là tĩnh lự.

Đâu thể nhận biết đẳng trì nơi địa của tĩnh lự là hơn hết?

Vì trong Khế kinh đã nói như thế này: Đối với bốn tĩnh lự, nên biết như định căn. Nhưng ở nơi chỗ cùng thành và cùng phòng hộ, vì nghĩa tương trợ, nên nói như thế. Như nói quân của bốn chi cũng không có lỗi. Như vua với dân chúng, tuy cùng hỗ trợ nhau, nhưng ở trong đó, vua là tối thắng.

Há không phải là lạc của ba định thể là đồng, thể thì chi tinh lự tức nên không có mười một? Lạc của định thứ ba dùng thọ làm thể. Lạc của hai tinh lự đầu tức là khinh an, nên chi tinh lự thật có mười một.

Khinh an, hành xả có khắp nơi bốn tinh lự, do đâu nơi hai tinh lự đầu chỉ lập khinh an?

Trong hai địa sau chỉ lập hành xả, vì hành xả này đối với địa của tinh lự kia đã tùy thuận riêng. Nghĩa là trong cõi dục có các pháp ác, địa của tinh lự thứ nhất có tướng tâm, tứ. Các pháp ác có thể bức não tâm cũng như mũi tên độc. Hai tâm tứ của tinh lự thứ nhất đã lia dứt các thứ ác kia, nên khinh an tăng. Hỷ của tinh lự thứ hai rất động tán. Tinh lự thứ ba thì lạc thọ rất tăng. Cả hai đều cùng có thể làm xứ sinh hơn hết của ái. Vì tinh lự ba, bốn đã dứt bỏ ái kia, nên hành xả tăng, Hoặc nơi cõi dục và tinh lự thứ nhất có sắc căn thức đã dẫn thô trọng quá hơn địa khác, vì thứ nhất, thứ hai đã lia thô trọng kia, nên khinh an tăng. Trong địa của tinh lự ba, bốn, xa lia phần thô trọng, tịch tĩnh chuyên hơn, nên hành xả tăng. Nghĩa là lạc của khinh an như lần đầu xả bỏ gánh nặng. Nếu lại đổi địa thì phần khí yếu kém, nên chỉ nơi tinh lự thứ nhất, thứ hai thì kiến lập khinh an. Trong địa của tinh lự ba, bốn tự nhiên mà chuyên, vì tịch tĩnh chuyên hơn, nên lập hành xả. Hoặc nơi định thứ nhất, thứ hai có duyên của khinh an, vì hỷ cùng với khinh an làm duyên thù thắng. Như Khế kinh nói: Vì hỷ nên khinh an. Vì trong định ba, bốn không có duyên của hỷ, vì khinh an rất yếu kém, nên không lập làm chi. Hành xả, khinh an đã cùng che lấp nhau. Nếu xứ có một thì xứ thứ hai liền không có. Khinh an đối trị hôn trầm, vì tướng của nó là nhẹ nhàng.

Hành xả đối trị trạo cử, vì tướng của nó là lặng dừng, nên an cùng với xả thì cùng che lấp nhau.

Lý gì để chúng biết ba chi lạc, hai là khinh an, thứ ba là thọ?

Đã nói vì tùy thuận riêng ở nơi địa kia. Nghĩa là lạc của định thứ ba không phải là khinh an. Khinh an không phải là chi lạc kia. Tiếp theo như trước đã nói lạc của định thứ nhất, thứ hai, tất không phải là lạc thọ, là thân tâm thọ, đều cùng phi lý. Nghĩa là lạc của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai tất không phải là thân thọ, vì đang ở trong định thì không có năm thức. Cũng không phải là tâm thọ, nên tức là hỷ. Chủ yếu là lia hỷ thọ, tâm của địa khác vui, mới có thể khác với trước để lập làm lạc thọ.

Hỷ tức hỷ thọ, ở trong một tâm hai thọ đều cùng hành là không hợp lý. Nếu cho hỷ, lạc lại cùng hiện khởi, thì không có lỗi này, nhưng lý cũng không hợp để nói đủ năm chi và bốn chi.

Nếu cho năm, bốn là căn cứ theo chỗ cùng có để nói, bất tất đều cùng hiện hành, cũng không hợp lý. Tức nên có định có tầm, không có tứ. Tuy nhiên kinh chỉ nói có ba đẳng trì có tầm, có tứ, cho đến nói rộng.

Nếu chi tĩnh lự không phải tất đều cùng khởi, thì vì sao không nói có định có tầm, không có tứ? Lại, ở trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất cũng nên có đủ ba Tam-ma-địa?

Đây là trái hại với điều nơi Khế kinh đã nói. Nay nên xét chọn. Vui thích thọ nhận nơi ý địa trong định thứ ba đã được hỷ căn, nên gọi là hỷ. Vì sao gọi là lạc?

Ở đây gọi là lạc cũng có nguyên nhân. Do các hỷ căn thì không tĩnh lặng. Nghĩa là hỷ động tán, gây nhiễu loạn tâm định. Như nước, sóng cả tung vọt vỗ đập bành bồng. Ý địa của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai vui thích thọ nhận có tướng như thế, nên được tên hỷ. Tâm vui về thọ nhận này trong định thứ ba, tướng của nó thì trầm tĩnh, chuyển được tên lạc, nên trong định này dụng của xả tăng thượng. Vì dứt bỏ hỷ, nên lập chi hành xả. Trong định thứ tư lại dứt bỏ lạc, nên hành xả kia được gọi là thanh tịnh.

Vì sao niệm, tuệ nơi các địa đều có mà niệm chỉ ở nơi hai tỉnh lự trên, tuệ thì ở nơi định thứ ba mới được lập làm chi?

Vì tùy theo đối tượng ứng hợp niệm tuệ đã tùy thuận riêng. Nghĩa là hỷ cùng với lạc ở trong ba hữu là vị rất đam mê của các hữu tình. Trong đối tượng vị của tỉnh lự thứ ba có lạc tột cùng, trong sinh tử có lạc tối thắng. Về lý nên lập tuệ quán xét chán lia. Nếu không có tuệ thì nói về căn thiện của địa hãy còn không thể thành, hưởng chi là tiến đến cầu đạt hơn hẳn. Vì đối trị lỗi lầm của tự địa như thế, nên tỉnh lự thứ ba lập tuệ làm chi. Vì nơi địa khác không như vậy, nên không lập tuệ. Nơi tỉnh lự thứ hai có hỷ tối thắng, vội vàng, náo loạn như La-sát-tư. Trong định thứ ba có lạc hơn hết, như diệu dục của trời hết sức khó bỏ. Định thứ ba, thứ tư do chi hành xả, tùy nơi đối tượng ứng hợp của nó, tuy đã dứt bỏ, nhưng vì sợ thoái mất, nên khởi lập niệm ngăn ngừa. Vì nơi địa khác không như vậy, nên không lập niệm. Nhưng thể dụng của niệm ở định thứ ba thì mạnh mẽ, không phải chỉ hỗ trợ xả mà cũng có thể hỗ trợ tuệ, có thể phòng bị chung cho lỗi của địa mình và người khác. Định thứ tư thì không như vậy, vì không có lỗi của địa mình. Do vậy, định thứ tư không lập chi tuệ. Hoặc tâm hỷ của định thứ nhất, thứ hai thì tán động trôi nổi, tuy có niệm, tuệ ngăn soi nhưng dụng yếu kém. Trong định thứ tư thì hai thứ kia bị xả che lấp, vì thuận với vô minh, nên dụng của tuệ không tăng. Nên tuệ chỉ ở nơi tỉnh lự thứ ba còn niệm thì chung cho hai định trên. Hoặc vì lỗi của lạc ở nơi định thứ ba là rất vi tế, nên không lập chi tuệ, vì không thể soi chiếu quán xét. Nếu không chiếu xét thì không có nhằm chán, mong cầu đối với lỗi lầm tai hại của địa mình, công đức của địa trên. Nhưng lỗi nơi tâm hỷ của địa dưới và lỗi của sắc nơi địa trên là thô, tuy đã soi chiếu khiến nhằm chán, mong cầu, nhưng chưa lấy làm khác biệt, nên nơi ba địa còn lại, tuệ không lập làm chi. Do lỗi của lạc trong định thứ ba là khó nhận biết, nên Đức Phật nói Thánh giả nên nêu bày, nên nhận biết: Do trong định này

thì dụng của tuệ là hơn hết, vì có thể nhận biết lỗi vi tế, nên lập làm chi. Tuy tuệ của biên thứ tư cũng có thể thấu rõ, nhưng chỉ là tướng chung chưa phải là đặc sắc. Nghĩa là tuệ trong định kia cùng với lạc hệ thuộc nơi địa là không đồng, là đạo lìa nhiễm, quán chung về lỗi của địa dưới, không phải như tuệ của tự địa đồng một hệ thuộc, có thể quán riêng về lỗi mới gọi là kỳ lạc ít có, nên tự lập chi. Tuệ của địa trên thì không như vậy. Lại các người đã được tĩnh lự thứ ba, đối với biên thứ tư không phải đều tự tại, nên khi sắp lìa nhiễm của lạc thọ, tuệ kia không cùng lập làm thể của chi, nên chỉ nơi định thứ ba lập tuệ làm chi. Tuy nhiên khi hiểu rõ đúng đắn và đầu tiên đã lìa, đều nên phòng giữ thì scan lập chi niệm.

Vì sao khinh an lập làm thể của chi?

Vì công dụng của khinh an nơi định thứ nhất, thứ hai thì tăng, vì xúc trước đã không có phân vị thù thắng. Do thể dụng của khinh an này, nên tinh tấn, siêng năng không bỏ, có thể khiến cùng nối tiếp có khả năng gắng nhận hỗ trợ đẳng trì, khiến dẫn sinh đức hơn hẳn. Vì có dụng thù thắng, nên lập làm chi.

Danh xưng nội đẳng tịnh là nói về pháp gì?

Nói về thể của tâm, tứ dứt, tức là tín căn. Nghĩa là nếu chứng đắc tĩnh lự thứ hai, thì ở nơi địa định cũng có thể lìa bỏ, trong ấy có tín sâu xa sinh, gọi là Nội đẳng tịnh. Thế nên tuy nơi các địa đều có tín căn, nhưng có thể lập chi, thì chỉ nơi định thứ hai. Do hiện nay mới tin các pháp của địa định cùng với pháp của địa tán, đều cùng có thể lìa. Lại, tâm, tứ của tĩnh lự thứ nhất nhận biết về thân, như bùn đọng bị nung nóng, nên tín không sáng sạch.

Công dụng của hành xả nơi hai tĩnh lự sau thì tăng, đã lần át đoạt lấy tín căn, nên không có nội tịnh. Nghĩa là do cảnh giác thì tín lực mới tăng, vì xả đối với đây là trái nhau, nên có thể lần át, đoạt lấy. Tín là tướng tịnh, nên lập tên tịnh, như ngọc thanh thủy. Vì khiến

tâm tịnh, vì nội tâm bình đẳng làm duyên nên sinh, do đây tín căn gọi là Nội đẳng tịnh. Hoặc công đức hiện có của định thứ hai bình đẳng làm duyên dẫn sinh tịnh này, do đây kiến lập tên gọi Nội đẳng tịnh. Không phải chỉ tâm tứ lạng dứt làm thể, mà các pháp này đều là thuộc về tâm, như thọ, tưởng, tư riêng có thể thật.

Có Bộ khác nói: Hỷ không phải là hỷ thọ mà hỷ là hành uẩn. Tâm sở pháp gồm thâm lạc trong ba định đều là hỷ thọ, nên hỷ, hỷ thọ, thể của chúng đều khác. Không phải lạc của ba định có thể gọi là hỷ thọ, vì nơi hai A-cấp-ma đã chứng minh, như nơi phần biện về điên đảo. Trong Khế kinh nói: Dần dần năm căn như ưu v.v... đều diệt hoàn toàn. Trong định thứ ba đã diệt hỷ hoàn toàn. Nơi định thứ tư thì diệt lạc cũng thể.

Lại, kinh khác nói: Nơi tĩnh lự thứ tư thì đoạn lạc, đoạn khổ, vì trước đó hỷ, ưu đã hết. Nên ở định thứ ba tất không có hỷ căn. Do hỷ thọ này là hỷ không phải tốt tươi.

Như trước đã nói: Trong tám đẳng chí thì bảy thứ trước đều đủ ba (Vi, tịnh, vô lậu). Đẳng chí thứ tám chỉ có hai, nghĩa là định nhiễm ô.

Vì sao nhận biết có?

Điều này do Khế kinh và Luận nói. Nghĩa là Khế kinh nói: Định tịnh vô lậu. Cũng đã nói Đức Thế Tôn chưa nói về tất cả định, nên biết có định nhiễm khác chưa nói. Bản luận cũng nói: Đối với tự địa của các tĩnh lự, tất cả cả tùy miên đã tùy tăng. Do các văn v.v... này, tức biết có định nhiễm, nên nói tĩnh lự gồm chung có hai thứ, do định và sinh có sai biệt. Định lại có hai là nhiễm và không nhiễm. Không nhiễm lại có hai là tịnh và vô lậu. Vô lậu lại có hai là học và vô học.

Sai biệt như thế, lý có rất nhiều. Trong tĩnh lự nhiễm là có chi không?

Có, nhưng không phải tất cả định nào không có, vì sao?
Tụng nêu:

*Nhiễm như tiếp từ đầu
 Không hỷ lạc, nội tịnh
 Chánh niệm, tuệ, xả niệm
 Khác nói không an, xả.*

Luận nói: Lại có một loại tùy theo tướng nói: Trong nhiễm của tĩnh lự đầu không có ly sinh hỷ lạc, không phải lìa phiền não mà được sinh. Tuy định nhiễm ô cũng tương ưng với hỷ, vì không phải nhân nơi ly sinh, nên không phải thuộc về chi. Định nhiễm ô này không chỉ nói lìa dục sinh hỷ, cũng nói là nhân nơi lìa nhiễm của tự địa sinh. Do trong Khế kinh trước đã nói thế này: Lìa các pháp dục ác bất thiện, rồi lại nói: Ly sinh hỷ lạc. Trong đây đã nói lần nữa về từ ly sinh là nhằm hiển bày cũng có hỷ lìa Hoặc của tự địa sinh. Vì làm rõ chi hỷ chỉ là tánh thiện, nên Đức Bạc-già-phạm đã cùng hợp với lạc để nói. Tương ưng với khinh an tất là thiện. Do đây định nhiễm tất không có chi hỷ. Nên nhiễm của tĩnh lự đầu về chi chỉ có ba thứ. Trong nhiễm của tĩnh lự thứ hai không có nội đẳng tịnh. Vì chi ấy đã bị phiền não nhiễu loạn làm đục. Tuy các thế gian nói có tín nhiễm, nhưng vì thuộc về bất tín, nên không lập chi. Lạc là khinh an chỉ thuộc về tánh thiện. So sánh đồng với định đầu, nên không ngăn chặn lần nữa. Vì thế tĩnh lự nhiễm này về chi chỉ có hai thứ. Định nhiễm thứ hai thừa nhận có chi hỷ, trong nhiễm của định đầu không có.

Lấy gì làm chứng?

Vì hỷ của định đầu nói là từ ly sinh. Vì trong định thứ hai không nói ly sinh. Nơi định nhiễm thứ ba không có chánh niệm, chánh tuệ. Vì hai thứ kia đã bị lạc nhiễm mê loạn. Trong định nhiễm ô, tuy có niệm, tuệ, nhưng được mang tên là thất niệm, bất chánh tri. Nên hai chi này trong định nhiễm không có. Hành xả chỉ là thuộc về pháp đại

thiện, so sánh đồng với định thứ tư, nên ở đây không ngăn chặn. Tức định nhiệm này về chi chỉ có hai thứ. Trong định nhiệm thứ tư không có xả niệm tịnh. Vì các thứ kia đã bị phiền não làm nhiễm ô. Do đấy định nhiệm thứ tư chỉ có hai chi.

Có Sư khác cho: Định nhiệm thứ nhất, thứ hai chỉ không có khinh an. Trong hai định nhiệm sau chỉ không có hành xả, vì thuộc về đại thiện. Thuyết kia nói trong nhiệm thì hỷ, tín, niệm, tuệ đều là thuộc về chi, vì đều là nhiễm chung.

Trong Khế kinh nói: Ba định có động, thứ tư thì không động.

Dựa nơi nghĩa nào để nói như thế? *Tụng nêu:*

*Thứ tư gọi không động
Vì lia tám tai họa
Tám thứ là tâm, tứ
Bốn thọ thở ra vào.*

Luận nói: Ba tĩnh lự dưới gọi là có động, vì có tai họa. Tĩnh lự thứ tư gọi là không động, vì không có tai họa. Tai họa có tám. Tám tai họa đó là gì?

Là tâm, tứ, bốn thọ, hơi thở ra, hơi thở vào. Tám tai họa này nơi tĩnh lự thứ tư đều không có, nên Đức Phật, Thế Tôn nói là không động. Nhưng kinh chỉ nói tĩnh lự thứ tư, không bị tâm, tứ, hỷ, lạc làm động. Kinh theo mật ý để nói. Luận dựa nơi pháp tướng. Vì Đức Bạc-già-phạm có xứ nói: Đoạn lạc, đoạn khổ, vì trước đấy hỷ, ưu đã dứt, an trụ đầy đủ nơi tĩnh lự thứ tư. Lại nói thân hành của định kia đều cùng diệt. Hơi thở vào ra gọi là thân hành. Nên biết định này không phải chỉ riêng tránh khỏi bốn tai họa động của tâm, tứ, hỷ, lạc.

Có Sư khác nêu: Tĩnh lự thứ tư như ngọn đèn trong nhà kín chiếu sáng mà không động, nên gọi là bất động.

Vì dụ nơi kinh nói, tâm tứ có lỗi gì mà cầu lặng dứt?

Tâm, tứ này có thể khiến tâm ở nơi cảnh giới định, tuy luôn buộc giữ niệm mà không tịch tĩnh. Như cành nhánh cây, dựa nơi thân cây mà trụ, vì cùng hợp với gió, nên lay động không ngừng. Các sư Du Già tuy không mong muốn ở nơi hành tướng của cảnh tâm nhanh chóng dễ giải thoát, nhưng vì sức của tâm tứ đã khiến tâm họ dong ruổi trôi đi, nên ở trong định thì tâm tứ có lỗi. Hỷ lạc ở nơi định cũng có thể làm tán động. Tức chỉ bốn thứ này cùng với định tương ưng mà có thể tán động tâm, nên kinh nói riêng. Nhưng thật sự thì hai thứ hơi thổi vào ra và hai thọ khổ ưu cũng có thể làm tán động tâm, nên luận nói có tám.

Hai pháp tâm, tứ đã có lỗi này, thì không nên nói ở trong chi tĩnh lự. Kinh chỉ nên nói: Tâm tứ tịch tĩnh, vì sao lại cũng nói có tâm, có tứ?

Vì hiển bày tâm, tứ tuy tương ưng với định, nhưng ở trong định có thể làm tai họa, vì không nói thì không hiểu rõ, nên quyết định phải nói. Hoặc tâm, tứ này ở nơi định đầu đã làm tư lương, tạo ra đối trị phần xa đối với tâm dục ác. Về sau ở nơi thắng định mới làm tai họa. Nên nói công sức của tâm tứ là không vô ích. Có xả bỏ là hành theo mẫu mực, là phương tiện nơi pháp như thế. Nếu như xả bỏ thì định đầu tất nên nương dựa vào gì? Như muốn qua sông trước phải nương dựa nơi thuyền bè, sau đến bờ kia, lý nên xả bỏ hết. Nên Khế kinh nói: Dựa vào cõi sắc xuất ly cõi dục. Dựa nơi cõi vô sắc xuất ly cõi sắc. Dựa nơi đạo xuất ly cõi vô sắc. Nếu được Niết-bàn thì cũng xuất ly Thánh đạo. Hai pháp này cùng có cùng với một tâm cùng hợp. Như gió mạnh, yếu cùng hợp với một cành cây.

Nếu hai nghiệp này (Tâm, tứ) gọi là có thể làm tán động, thì vì sao nói chúng tương ưng với định?

Tâm định thô cạn, tâm tứ đã thúc đẩy mới có thể xuất ly các thứ nhiễm thô của cõi dục, nên tâm tứ này được cùng với định thứ nhất

tương ưng. Do tương ưng này chưa là thanh tịnh, như ngọn đèn dầu cùng với mặt trời đều cùng duyên thấy sắc. Ngọn đèn nơi bóng tối nhỏ, ít đều cùng soi chiếu không sáng rõ. Ánh sáng của mặt trời có tác dụng lia bóng tối, soi chiếu rõ ràng.

Như thế nên biết định của tĩnh lự thứ nhất tuy tạo ra sự việc của chính mình mà tâm tứ đều cùng chưa soi chiếu, nhưng không động như tĩnh lự thứ tư.

Nếu tâm ở nơi định có thể làm động loạn tâm, tức nơi định vô lậu này cũng đều cùng bị tai họa, thì vì sao kiến lập làm một đạo chi?

Đã nói tâm tứ kia có khả năng thúc đẩy chánh kiến. Hành giả ở nơi định, khi chưa tập quen, nên không thể nhận biết rõ đó là tai họa, nên ở nơi địa này không muốn chán bỏ. Nếu đã tập quen liền có thể nhận biết rõ trong tĩnh lự thứ nhất có tai họa này. Như nước lạng sạch, tức thấy trong ao trùng giấu mình, bên dưới cá có thể làm đục loạn. Hành giả đã nhận thấy trong tĩnh lự đầu hai pháp tâm tứ đã có thể làm động loạn, liền ở nơi một địa sinh chung chán bỏ. Nghĩa là xử thô cạn này, lý nên xả bỏ.

Tâm tứ ở nơi tĩnh lự thứ nhất đã như vậy, thì hỷ v.v... ở nơi địa trên cũng thế.

Như ở tĩnh lự định, các thọ có sai biệt, thì sinh cũng vậy chăng?

Không phải thế. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Tĩnh lự sinh từ đầu
Có hỷ, lạc, xả thọ
Cùng hỷ xả, lạc xả
Chỉ xả thọ như tiếp.*

Luận nói: Trong tĩnh lự sinh đầu tiên có ba thọ: (1) Hỷ thọ, tương ưng với ý thức. (2) Lạc thọ, tương ưng ba thức. (3) Xả thọ, tương ưng bốn thức.

Tĩnh lự thứ hai có hai. Nghĩa là hỷ cùng với xả tương ưng với ý thức. Không có lạc thọ. Vì không có thức khác. Vì tâm vui thích về thô.

Thứ ba có hai. Nghĩa là lạc cùng với xả tương ưng với ý thức.

Thứ tư có một. Nghĩa là chỉ xả thọ tương ưng với ý thức. Đó gọi là định sinh, thọ có sai biệt.

Ba tĩnh lự trên không có ba thức thân và không có tâm, tứ. Vì sao sinh nơi địa của tĩnh lự kia có thể thấy, nghe, xúc chạm và khởi biểu nghiệp? Không phải sinh nơi địa của tĩnh lự kia thì không có nhãn thức v.v..., chỉ vì không hệ thuộc địa kia.

Vì sao? *Tụng nêu:*

*Sinh ba tĩnh lự trên
Khởi ba thức biểu tâm
Đều thuộc tĩnh lự đầu
Chỉ vô phú không khởi.*

Luận nói: Sinh nơi ba địa trên, khởi ba thức thân và phát sinh biểu tâm đều hệ thuộc định thứ nhất. Sinh nơi địa trên, khởi địa dưới, như khởi tâm hóa, nên có thể thấy, nghe, xúc chạm và phát khởi biểu.

Bốn thứ này chỉ là vô phú vô ký. Không khởi nhiệm của địa dưới, vì đã lìa nhiệm. Không khởi thiện của địa dưới, vì địa dưới yếu kém.

HẾT - QUYỂN 38

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 39

Phẩm thứ 9: BIỆN VỀ ĐỊNH, phần 2

Như thế là đã giải thích riêng về sự của tĩnh lực xong. Các đẳng chí đạt được thì như thế nào? *Tụng nêu:*

Toàn không thành mà được

Tịnh do là nhiễm sinh

Vô lậu do là nhiễm

Nhiễm do sinh và thoái.

Luận nói: Tám đẳng chí căn bản tùy theo đối tượng ứng hợp của chúng, nếu hoàn toàn không thành mà đạt được, thì các đẳng chí tịnh do hai nhân duyên: (1) Do là nhiễm. Nghĩa là khi ở nơi địa dưới thì là nhiễm của địa dưới. (2) Do thọ sinh. Nghĩa là lúc từ địa trên sinh nơi tự địa. Bảy đẳng chí dưới đều như thế. Hữu đẳng thì không như vậy, chỉ do là nhiễm, vì không có địa trên, không có từ địa trên, ở nơi địa đó thọ sinh.

Trong đây chỉ nói đẳng chí căn bản, vì khi các cận phần chưa là nhiễm, có hoàn toàn không thành, do gia hạnh đắc.

Ngăn chặn về gì nên nói câu hoàn toàn không thành? Vì ngăn chặn đã thành, lại được phần ít. Như do gia hạnh đắc đẳng chí căn bản tịnh và do thoái chuyển, nên được thuận phần thoái kia. Tức dựa nơi nghĩa này để nêu ra câu hỏi: Từng có định tịnh, do là nhiễm đắc,

do lia nhiễm xả, do thoái chuyển đắc, do thoái chuyển xả, do sinh đắc, do sinh xả chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là thuận phần thoái. Lại, tính lự đầu thuộc về thuận phần thoái, khi lia dục nhiễm đắc, khi lia tự nhiễm xả. Thoái lia tự nhiễm đắc. Thoái lia dục nhiễm xả. Từ địa trên sinh nơi tự đắc. Từ tự sinh nơi địa dưới xả. Thuộc về địa khác, nên như lý tư duy. Vô lậu chỉ do lia nhiễm nên đắc. Nghĩa là Thánh lia nhiễm của địa dưới, đắc vô lậu của địa trên. Ở đây cũng chỉ căn cứ theo hoàn toàn không thành. Nếu trước đã thành thì nơi thời gian khác cũng được. Nghĩa là nơi vị tận trí đắc đạo vô học. Khi luyện căn thì đạt học, vô học. Gia hạnh khác và thoái chuyển đều như lý nên tư duy. Tuy có do nhập chánh tánh ly sinh, đạt được đẳng chí vô lậu căn bản, nhưng không phải quyết định. Do thứ lớp, nghĩa là bấy giờ chưa được định căn bản. Trong đây chỉ luận về phần quyết định chứng đắc, Thánh giả lia nhiễm của địa dưới, tất định đạt được định vô lậu căn bản của địa trên. Nhiễm do thọ sinh và thoái chuyển nên được. Nghĩa là khi ở địa trên chết, sinh xuống địa dưới, được nhiễm của địa dưới và khi ở nơi địa này lia nhiễm, thoái chuyển, thì được nhiễm của địa này. Không có do lia nhiễm và gia hạnh đắc.

Hai thời gian như thế là có thể xả bỏ nhiễm.

Đẳng chí vô gián nào có bao nhiêu đẳng chí sinh? *Tụng nêu:*

*Vô lậu tiếp sinh hỷ
Trên dưới đến thứ ba
Tịnh sinh tiếp cũng vậy
Gồm sinh nhiễm tự địa.
Nhiễm sinh tự tịnh nhiễm
Và một địa tịnh dưới
Chết tịnh sinh tất cả
Nhiễm sinh từ nhiễm dưới.*

Luận nói: Vô lậu thứ lớp sinh từ thiện của trên dưới. Nói thiện là gồm thân đủ tịnh và vô lậu. Do rất trái nhau nên tất không sinh nhiễm. Nhưng ở nơi trên dưới đều đến tĩn lự thứ ba vì xa, nên không thể vượt sinh nơi thứ tư. Ở trong bảy đẳng chí vô lậu từ tĩn lự đầu vô gián sinh sáu. Nghĩa là tự hai, ba đều tịnh, vô lậu. Vô sở hữu xứ vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự địa dưới sáu địa trên chỉ có tịnh. Tĩn lự thứ hai vô gián sinh tám. Nghĩa là tự địa trên sáu và địa dưới hai. Thức vô biên xứ vô gián sinh chín. Nghĩa là tự địa dưới sáu và địa trên ba. Tĩn lự thứ ba, thứ tư và không vô biên xứ vô gián sinh mười. Nghĩa là địa trên, địa dưới tám và tự địa hai. Loại trí vô gián có thể sinh vô sắc. Pháp trí thì không như vậy, vì dựa vào duyên riêng. Từ đẳng chí tịnh sinh cũng như vậy, nhưng đều gồm sinh nhiễm ô của tự địa. Nên Hữu đánh tịnh vô gián sinh sáu. Nghĩa là vô lậu tịnh của địa dưới và nhiễm tịnh của tự địa. Từ tĩn lự thứ nhất vô gián sinh bảy. Vô sở hữu tám. Định thứ hai có chín. Thức xứ sinh mười. Xứ còn lại sinh mười một. Từ đẳng chí nhiễm, sinh tịnh nhiễm của tự địa và sinh tiếp theo định tịnh của một địa dưới. Nghĩa là vì tự địa bị phiền não bức bách, nên đối với định tịnh của địa dưới cũng sinh tôn trọng, nên có từ nhiễm sinh tiếp theo tịnh của địa dưới. Vì rất trái nhau, nên không sinh vô lậu. Nếu đối với nhiễm, tịnh có thể nhận biết rõ đúng đắn, thì có thể từ nhiễm chuyển sinh tịnh của địa dưới, tức là tịnh này trở lại từ tịnh sinh. Do nhận biết rõ đúng đắn là thuộc về tịnh. Không phải các thứ nhiễm ô có thể nhận biết rõ đúng đắn.

Vì sao đẳng chí kia có thể từ nhiễm sinh tịnh?

Vì nguyên lực từ trước. Nghĩa là trước nguyên nói: Thà được tịnh dưới, không cần nhiễm trên. Do uy lực của nguyên trước nên tùy nơi sự cùng nối tiếp chuyển, tức về sau từ nhiễm sinh định tịnh của địa dưới. Như trước lập nguyên mới hướng đến thù miên, đến khi đúng kỳ hạn liền có thể tỉnh giấc.

Như thế là đã nói về nhiễm sinh, nhiễm tịnh. Chỉ căn cứ ở nơi định tịnh và nhiễm để nói. Nếu nhiễm sinh tịnh thì nhiễm sinh nhiễm không như vậy. Nghĩa là khi mạng chung, từ tịnh sinh đắc, mỗi mỗi vô gián sinh tất cả nhiễm. Nếu từ nhiễm sinh thì mỗi mỗi vô gián có thể sinh tất cả nhiễm của địa dưới và tự địa, không sinh địa trên, vì chưa lia địa dưới.

Đã nói từ tịnh sinh vô lậu: Là tất cả chủng đều có thể sinh chăng? Không phải vậy. Vì sao? *Tụng nêu:*

*Định tịnh có bốn thứ
Tức là thuận phần thoái
Thuận trụ, thuận thắng tấn
Thuận thuộc phần quyết trạch.
Như tiếp thuận phiền não
Tự vô lậu địa trên
Cùng đối chiếu thứ lớp
Sinh hai, ba, ba, một.*

Luận nói: Các đẳng chí tịnh gồm có bốn thứ: (1) Thuận thuộc về phần thoái. (2) Thuận thuộc về phần trụ. (3) Thuận thuộc về phần thắng tấn. (4) Thuận thuộc về phần quyết trạch.

Địa đều có bốn, xứ Hữu đánh chỉ ba, do Hữu đánh kia lại không có địa trên để có thể hướng đến. Địa ấy không có thuận thuộc về phần thắng tấn.

Trong bốn thứ này, chỉ phần thứ tư là có thể sinh vô lậu. Vì sao? Do bốn thứ này có tướng như thế. Thuận phần thoái có thể thuận nơi phiền não. Thuận phần trụ có thể thuận với tự địa. Thuận phần thắng tấn có thể thuận với địa trên. Thuận phần quyết trạch thì có thể thuận với vô lậu. Nên các vô lậu chỉ từ phần này sinh.

Có Sư khác nói: Thuận phần thoái là trụ nơi địa kia có thể thoái chuyển. Thuận phần trụ là trụ ở địa kia không thoái mất, cũng không

thắng tấn. Thuận phần thắng tấn là trụ nơi địa kia, có thể thắng tấn. Thuận phần quyết trách là trụ nơi địa kia khởi Thánh đạo.

Có thuyết cho: Trụ nơi địa kia, thuận thông đạt đê. Do đây vô gián có thể nhập ly sinh. Nên biết trong đây nghĩa quyết định tức là các Thánh đạo, tất từ vô gián này sinh, không phải vô gián này tất có thể sinh Thánh đạo. Nếu khác với đây tức là nên nói chỉ pháp thế đệ nhất gọi là thuận phần quyết trách.

Có Sư khác nêu: Thuận với phần thoái là cùng với các phiền não nơi địa dưới, địa trên cùng xen tạp, nhiễm tịnh lần lượt hiện ở trước. Thuận với phần trụ là có thể dùng vô số thứ hành tướng như thô v.v..., từ bỏ các hành tướng như tinh v.v... của địa dưới thâm nhận tự địa. Thuận với phần thắng tấn là quán lỗi lầm của tự địa và công đức của địa trên. Thuận với phần quyết trách như noãn, đánh, nhẩn, pháp thế đệ nhất.

Vô lậu, vô gián phần nào hiện tiền?

Có thuyết nói: Chung cho ba, trừ thuận phần thoái. Về lý thật chỉ có hai. Nghĩa là hai thứ sau. Các hữu tình tu tập đẳng chí siêu việt v.v..., chỉ thuận với quyết trách, vì rất kiên cố, hơn hẳn.

Các Sư Du Già nói như thế này: Nếu hành giả tu quán, đối với định của tự địa, không khéo thông đạt, không luôn an trụ, thì ở nơi định của địa trên, không thể vui thích mong cầu. Thường thường hiện hành, thuận với tướng của địa dưới, tức đẳng trì của hành giả kia gọi là thuận với phần thoái. Hoặc do ở nơi tự địa lìa nhiễm mà thoái chuyển được gọi là thuận với phần thoái. Bỏ-đặc-già-la thực hành định này, gọi là người thoái chuyển. Như hành theo bò đi, gọi là bò. Hung dữ khó xoay chuyển, nói là bò đi. Ở nơi định của tự địa tham đắm không bỏ, đối với định của địa trên, không thể vui thích mong cầu. Đẳng trì của hành giả kia gọi là thuận với phần trụ. Ở nơi định của tự địa tuy có thể trụ nhiều nhưng không tham đắm. Đối với định của địa trên thì ưa thích, dẫn dắt, tức đẳng trì của hành giả này gọi là thuận với phần

thắng tấn. Đối với định của tự địa và địa trên đều không tham đắm, phần nhiều trụ nơi tưởng nhằm chán. Vì muốn khiến dứt trừ, tức đẳng tri của hành giả này gọi là thuận với phần quyết trạch. Các hữu tình an trụ nơi thuận với phần thoái, đối với quả rộng lớn, tâm bị nhiều trôi buộc. Các hữu tình an trụ nơi thuận với phần trụ, thường ở nơi tự định, không thể cầu đạt định của địa trên. Các hữu tình an trụ nơi thuận với thắng tấn, thì có thể lần lượt mong cầu đạt định thù thắng khác. Nhưng phần thắng tấn gồm có hai thứ: (1) Công đức thù thắng của tự địa. (2) Công đức thù thắng của địa trên.

Nếu có thể dẫn dắt thì hành giả kia gọi là thuận với phần thắng tấn. Ở đây có hai loại: Hoặc chán lìa, hoặc vui thích. Các hữu tình an trụ nơi thuận phần quyết trạch, ưa thích đoạn các hữu, vui thích tu vô lậu, thì đó gọi là an trụ. Bốn phần có riêng khác. Nếu thuận với phần thiền, gọi là thuận với phần thoái, thì các A-la-hán đâu thể có lý thoái chuyển? Không phải các A-la-hán kia cũng có định thuận với phần thoái, có thể khiến hiện hành, lìa bỏ nhiễm?

Tuy có vấn nạn này, nhưng thật sự không có trái nhau. Nghĩa là trong thuận trụ có người thuận với phần thoái, cũng được kiến lập tên gọi thuận với phần thoái. Từ địa kia có thoái chuyển như trước đã nêu.

Bốn loại này đối chiếu nhau thì cùng sinh. Loại đầu có thể sinh hai, nghĩa là thuận với phần thoái, phần trụ. Loại thứ hai sinh ba, trừ thuận với phần quyết trạch. Loại thứ ba sinh ba, trừ thuận với phần thoái. Loại thứ tư sinh một, nghĩa là tự địa không phải địa khác.

Có thuyết cho: Cũng sinh thuận với phần thắng tấn.

Như trên đã nêu: Tịnh và vô lậu đều có thể ở nơi địa trên, địa dưới siêu vượt đến tĩn lự thứ ba. Hành giả vì sao tu đẳng chí siêu vượt. Gia hạnh thành mãn có sai biệt như thế nào? *Tụng nêu:*

Hai loại định thuận, nghịch

Quân, gián, thứ và vượt

*Đến gián vượt là thành
Ba châu, lợi, vô học.*

Luận nói: Đẳng chí căn bản thiện phân làm hai loại: (1) Hữu lậu. (2) Vô lậu.

Đi đến địa trên gọi là thuận. Trở lại địa dưới gọi là nghịch. Đồng loại gọi là quân. Khác loại gọi là gián. Gần nhau gọi là thứ. Vượt cách một gọi siêu vượt. Nghĩa là hành giả tu quán khi tu định siêu vượt, trước hết đối với đẳng chí của tám địa hữu lậu, thuận, nghịch, quân, thứ, thường tập hiện tiền. Tiếp theo đối với đẳng chí của bảy địa vô lậu, thuận, nghịch, quân, thứ, thường tập hiện tiền. Thứ đến, đối với đẳng chí hữu lậu, vô lậu, thuận, nghịch, gián, thứ, thường tập hiện tiền. Thứ nữa, đối với hữu lậu, thuận, nghịch, quân, siêu vượt, thường tập hiện tiền. Tiếp nữa, đối với vô lậu thuận, nghịch, quân, siêu vượt, thường tập hiện tiền. Đó gọi là tu tập gia hạnh siêu vượt thành mãn. Về sau đối với đẳng chí hữu lậu, vô lậu, thuận, nghịch, gián, siêu vượt, gọi là định thành siêu vượt.

Trong đây siêu vượt nghĩa là tức khắc siêu vượt hai: (1) Siêu vượt địa. (2) Siêu vượt pháp.

Chỉ có thể siêu vượt một đến tĩnh lự thứ ba, vì xa nên không thể vượt nhập nơi tĩnh lự thứ tư. Tu đẳng chí siêu vượt, chỉ người nơi ba châu thuộc cõi dục, trừ châu Bắc-câu-lô, nhưng chung cho nam, nữ. Các A-la-hán bất thời giải thoát, chủ yếu đắc vô tránh, diệu nguyện trí v.v... Định biên vực có thể siêu vượt, không phải xứ khác, vì định tự tại, vì không có phiền não. Các vị thời giải thoát, tuy không có phiền não, nhưng định không tự tại. Các vị kiến chí tuy định tự tại, nhưng vì phiền não chưa đoạn trừ rất ráo, nên đều không thể tu đẳng chí siêu vượt. Tác ý thắng giải không thể vô gián tu đẳng chí siêu vượt, vì uy lực yếu kém. Các đẳng chí này dựa vào thân nào khởi? *Tụng nêu:*

*Các định dựa tự dưới
Không trên vì không dụng*

*Chỉ sinh Thánh Hữu đánh
Khởi dưới dứt hết Hoặc.*

Luận nói: Các đẳng chỉ khởi dựa vào thân của tự địa và địa dưới. Dựa vào thân địa trên thì không cùng khởi địa dưới, vì ở địa trên khởi địa dưới là không tác dụng. Vì tự địa có định hơn hẳn, vì địa dưới uy lực kém, vì đã từ bỏ, vì đã có thể chán ghét. Tương chung tuy như vậy, nhưng nếu tùy theo phần vi tế, thì Thánh sinh nơi xứ Hữu đánh, tất siêu vượt vô lậu. Vô sở hữu xứ là tận cùng của tự địa. Phiền não còn lại tự không có Thánh đạo. Vì vui thích khởi, nên chỉ ở nơi vô sở hữu. Vì rất gần gũi, nên khởi đẳng chỉ vô lậu hiện tiền, dứt hết phiền não còn lại. Vì lìa đạo vô lậu, tất không có khả năng. Đoạn trừ Hoặc còn lại của địa kia thành A-la-hán.

Thế nên Hữu đánh, vô sở hữu xứ vô lậu dựa nơi thân của chín địa. Vô sở hữu xứ hữu lậu dựa nơi thân của tám địa. Thức vô biên xứ hữu lậu, vô lậu dựa nơi thân của bảy địa. Không vô biên xứ dựa nơi thân của sáu địa. Cho đến định thứ nhất dựa nơi thân của hai địa. Nghĩa là tự thân và cõi dục. Nếu thành tựu dựa nơi hữu lậu, như khởi vô lậu, thì tất cả dựa nơi thân của chín địa.

Trong các đẳng chỉ thì định nào duyên nơi cảnh nào? *Tụng nêu:*

*Vị định chỉ duyên tự buộc
Tịnh vô lậu duyên khắp
Căn bản thiện vô sắc
Không duyên hữu lậu dưới.*

Luận nói: Vị định chỉ duyên nơi pháp hữu lậu của tự địa, vì pháp hữu lậu là sự của đối tượng trói buộc. Nói đối tượng trói buộc là làm rõ thuộc về ba hữu. Không duyên nơi pháp vô lậu, vì theo hành tướng của ái chuyển. Nếu ái vô lậu, tức nên không phải là phiền não. Không duyên nơi pháp của địa trên, vì địa cõi của ái riêng. Không duyên nơi pháp của địa dưới, vì đã lìa tham của địa ấy. Tịnh và vô lậu đều cùng có thể duyên khắp tự địa, địa trên dưới. Hữu vi, vô vi đều làm cảnh. Có sai

biệt: Nghĩa là vô ký, vô vi, không phải là cảnh của vô lậu. Chỉ có đối với pháp nói là có thể duyên khắp, không gì không là đối tượng duyên, vì như trước đã nói. Định vô sắc thiện thuộc về địa căn bản, không duyên nơi các pháp hữu lậu của địa dưới, vì pháp của địa dưới không tĩnh lặng. Còn định vô sắc thiện vốn rất tĩnh lặng. Do lý này nên kinh đối với định vô sắc đều nói siêu vượt tất cả địa dưới. Đối với các tĩnh lự thì không nói như thế, vì vô sắc vốn không duyên nơi hệ thuộc của địa dưới. Thế nên đối với địa dưới nói chữ siêu vượt. Trong các tĩnh lự, vì có trí duyên khắp, nên đối với địa dưới không nói siêu vượt. Đã nói câu siêu vượt tướng sắc v.v..., nên biết chỉ dựa vào chỗ siêu vượt đối tượng duyên để nói. Nếu siêu vượt này vì làm rõ về việc lìa hệ thuộc, tức nên nói siêu vượt tất cả, không phải chỉ tướng sắc v.v... Lại trong tĩnh lự nên nói siêu vượt, vì pháp của tự địa, địa trên không gì là không thể duyên. Tuy cũng có thể duyên nơi vô lậu của địa dưới, nhưng chỉ duyên nơi phẩm loại không duyên nơi phẩm pháp, do chỉ có thể duyên nơi tự hoàn toàn đối trị. Pháp không hoàn toàn đối trị như trước đã nói. Lại, đạo của phẩm pháp ở nơi cõi vô sắc tuy có thể đối trị là khách, không phải là chủ, cũng không thể duyên nơi pháp diệt của địa dưới.

Đã ngăn chặn định căn bản, vô sắc duyên nơi địa dưới, về nghĩa căn cứ nơi cận phần có duyên nơi địa dưới, vì có thể đạo vô gián kia tất duyên nơi địa dưới.

Trong ba đẳng trí: Vị, tịnh, vô lậu, thì sức của những thứ nào có thể đoạn các phiền não?

Tụng nêu:

Vô lậu đoạn trừ Hoặc

Và các tịnh cận phần.

Luận nói: Các định vô lậu đều có khả năng đoạn trừ Hoặc. Tịnh gốc hãy còn không thể đoạn, huống chi là các nhiễm mà có thể đoạn? Nghĩa là định tịnh căn bản không thể đoạn Hoặc của địa dưới, vì đã lìa nhiễm. Không thể đoạn Hoặc của địa trên, do hơn hẳn mình.

Không thể đoạn Hoặc của tự mình với Hoặc của tự địa, vì đồng một trời buộc. Lại, vì tự đối với tự thì không phải đối trị. Nếu cận phần tịnh thì cũng có thể đoạn Hoặc, do đều có thể đoạn tiếp theo địa dưới. Còn tịnh thuộc về trung gian thì cũng không thể đoạn.

Cận phần có bao nhiêu thứ tương ưng với thọ nào? Đối với ba vị v.v... là đều có đủ chăng?

Tụng nêu:

*Cận phần tám xả tịnh
Đầu cũng Thánh Hoặc ba.*

Luận nói: Các định cận phần cũng có tám thứ, cùng với tám định căn bản làm cửa vào. Tất cả chỉ tương ưng với một xả thọ. Vì tạo ra công dụng chuyển biến, vì chưa lìa sợ hãi của địa dưới. Tám cận phần này đều thuộc về định tịnh. Chỉ cận phần đầu tiên cũng chung nơi vô lậu đều không có vị, vì là đạo lìa nhiễm. Bảy cận phần trên không có vô lậu, vì đối với pháp của tự địa, không chán bỏ. Chỉ cận phần đầu tiên thì chung nơi vô lậu, vì đối với pháp của tự địa có thể chán bỏ, vì địa này là rất gần gũi, vì là cõi có nhiều tai họa, vì các dục tham do tâm tứ khởi. Địa này cũng có tâm tứ tùy thuộc.

Nếu như vậy thì do đâu Tỳ-bà-sa nói: Các địa cận phần có kiết sinh tâm.

Vì không phải tâm không nhiễm mà có lý kiết sinh, tức nên cận phần có tương ưng vị. Nay ở trong đây, vì ngăn chận có định nhiễm, không ngăn chận sinh nhiễm, nên không trái nhau.

Hoặc có Sư khác nói như thế này: Định cận phần đầu cũng có định nhiễm, vì chưa khởi tĩnh lự căn bản, tức cũng tham nhiễm này. Do vị chí này có đủ ba thứ. Tĩnh lự trung gian so với các cận phần là nghĩa không riêng hay là cũng có khác?

Về nghĩa cũng có khác. Nghĩa là các cận phần là đạo lìa nhiễm, là nhân nhập nơi căn bản. Trung gian thì không như vậy. Lại có nghĩa riêng.

Tụng nêu:

*Tĩnh lự trung không tâm
Đủ ba, chỉ xả thọ.*

Luận nói: Định cận phần căn bản đầu tiên tương ưng với tầm, tứ. Trong bảy định trên đều không có tầm, tứ, chỉ tĩnh lự trung gian là có tứ, không có tầm, nên tĩnh lự đó là hơn vị chí của thứ nhất và thứ hai. Dựa nơi nghĩa này, nên lập danh xưng trung gian. Do địa trên này không có tĩnh lự trung gian. Vì một địa lên xuống thì không như vậy. Nghĩa là định trung gian là thuộc về tĩnh lự thứ nhất, nhưng có sai biệt. Tức ở đây tầm giảm ở trên lập trung gian. Giảm gì thành khác, nên định trung gian đầu tiên có, trên không có.

Há không phải là Khế kinh nói bảy đẳng chí dựa nơi, đâu thể nhận biết có riêng vị chí, trung gian?

Do có khế kinh và chánh lý. Lại có vị chí như Khế kinh nói: Các hữu tình chưa có thể nhập nơi định thứ nhất v.v..., an trụ đầy đủ nhưng do Thánh tuệ, nên ở trong hiện pháp được các lậu tận.

Nếu không có vị chí, thì Thánh tuệ dựa vào gì? Lại, trong Khế kinh Tô Sử Ma nói: Có tuệ giải thoát không được định căn bản. Há không dựa nơi định mà thành tuệ giải thoát. Do đây chứng biết có định vị chí. Có định trung gian, như Khế kinh nói: Tam-ma-địa có tầm, tứ v.v... Kinh nói định thứ nhất cùng với tầm, tứ là đều cùng có. Tầm định v.v... thì tầm tứ thứ hai đều dứt.

Nếu không có tĩnh lự trung gian thì tĩnh lự nào có tứ, không có tầm?

Do tâm tâm sở dứt dần dần, tức về lý nên có định có tứ, không có tầm. Lại, Đại Phạm vương là chủ thế giới, lìa định trung gian, thì cái gì làm nhân hơn hẳn?

Do đây chứng biết có định trung gian. Nhưng Đức Phật không thường nói có vị chí, trung gian, do hai thứ tức thuộc về tĩnh lự thứ nhất. Nói tĩnh lự thứ nhất tức đã nói về hai địa kia. Chỉ cận phần đầu

tiên gọi là vị chí, vì muốn phân biệt với cận phần khác. Không phải cận phần này nhân nơi định trước khởi. Lại không phải trụ nơi định này rồi khởi vị ái.

Dựa nơi nghĩa như thế để lập tên gọi vị chí. Không phải biên của định trên, cũng gọi là vị chí, đều nhân nơi uy lực của định trước dẫn sinh, và khi trụ nơi định kia xong là khởi vị.

Tỳ-bà-sa đã nói như thế này: Chưa đến bản địa lập tên vị chí, là nghĩa đức của bản địa chưa hiện tiền. Định trung gian này có đủ ba thứ như vị v.v... (Vị, tịnh, vô lậu), vì hệ thuộc riêng ở một xứ sinh. Nghĩa là người đốc sức tu tập định trung gian, vị lai sẽ sinh ở nơi xứ Đại Phạm, nên cũng đủ ba thứ, như định căn bản. Không phải địa căn bản khởi ái tham địa kia như đối tượng vị có khác nên chủ thể vị cũng riêng lẻ. Vì định này có đức hơn hẳn, vị đáng yêu mến, nên định vô lậu sinh cũng giảm dần. Định này cũng hoàn toàn tương ưng với xả thọ, vì không có ba thức thân, nên không có lạc thọ, không có hỷ thọ, tức là đã không chung với định đầu, nhưng đối với tham của định đầu, thì chưa có thể lìa. Lại, do tự cố gắng tạo dụng để chuyển, do đây nói là thuộc về khổ thông hành. Không phải là ưu khổ, vì đã xuất ly cõi dục, do đây hoàn toàn tương ưng với xả thọ. Định này có thể chiêu cảm quả của xứ Đại Phạm. Đa số người tu tập đều làm Đại Phạm.

Đã biện về đẳng chí. Thế nào là đẳng trì?

Kinh nói: Đẳng trì gồm có ba thứ: (1) Tam-ma-địa có tâm có từ. (2) Tam-ma-địa không có tâm chỉ có từ. (3) Tam-ma-địa không tâm không từ.

Ba thứ như thế khác nhau như thế nào?

Tụng nêu:

*Đầu dưới có tâm, từ
Giữa chỉ từ, trên không.*

Luận nói: Trước nay nhân nơi sự thường biện về ba thứ ấy. Nay ở trong phẩm này lược hiển bày về tướng riêng.

Tam-ma-địa có tâm có tứ: Nghĩa là đẳng trì cùng với tâm, tứ tương ưng. Đẳng trì này thuộc về tính lự thứ nhất và vị chí.

Tam-ma-địa không có tâm chỉ có tứ: Nghĩa là đẳng trì chỉ cùng với tứ tương ưng, đẳng trì này tức thuộc về địa của tính lự trung gian.

Tam-ma-địa không tâm không tứ: Nghĩa là đẳng trì không phải tương ưng với tâm, tứ. Đẳng trì này thuộc về từ cận phần của tính lự thứ hai, cho đến thuộc về phi tướng phi phi tướng xứ. Khế kinh lại nói có ba thứ đẳng trì: (1) Tam-ma-địa không. (2) Tam-ma-địa vô nguyện. (3) Tam-ma-địa vô tướng.

Ba thứ như thế khác nhau như thế nào? *Tụng nêu:*

*Không tức không, vô ngã
Vô tướng là diệt bốn
Vô nguyện là mười khác
Hành tướng để tương ưng
Đây chung tịnh, vô lậu
Vô lậu, ba môn thoát.*

Luận nói: Tam-ma-địa không: Nghĩa là đẳng trì tương ưng với hai thứ hành tướng không, vô ngã. Nên nói đẳng trì không là đối trị gần với hữu thân kiến. Thân kiến cũng có hai hành tướng. Nghĩa là hành tướng không thì đối trị gần ngã sở kiến. Hành tướng vô ngã thì đối trị gần ngã kiến.

Quán pháp vô ngã gọi là quán hành tướng vô ngã. Trong đây vô ngã gọi là hành tướng không. Do hành tướng không này đối trị gần ngã sở kiến. Do trong ấy đều không có ngã, nên pháp này không phải là ngã sở.

Tam-ma-địa vô tướng: Nghĩa là đẳng trì duyên nơi diệt đế, tương ưng với bốn thứ hành tướng của diệt đế kia. Vì Niết-bàn là

các tướng nên gọi là vô tướng. Vì Tam-ma-địa duyên nơi Niết-bàn kia nên được danh xưng vô tướng.

Tướng lược có mười. Nghĩa là năm thứ như sắc v.v..., hai thứ nam, nữ, ba tướng hữu vi. Hoặc lại tướng là tên khác của nhân, vì Niết-bàn không có nhân, nên gọi là vô tướng. Hoặc tướng nghĩa là phẩm thượng, trung, hạ của uẩn thế gian, vì Niết-bàn khác với các tướng kia, nên gọi là vô tướng.

Tam-ma-địa vô nguyện: Nghĩa là đẳng trì duyên nơi các đế còn lại, tương ưng với mười thứ hành tướng. Mười hành tướng là khổ, vô thường, nhân, tập, sinh, duyên, đạo, như, hành, xuất.

Ba Tam-ma-địa như không v.v... như thế, tướng của Tam-ma-địa tuy không có sai biệt, nhưng dựa nơi đối trị, ý lạc đối tượng duyên, như thứ lớp ấy để kiến lập ba thứ Tam-ma-địa. Do ý lạc, nên không mong muốn nơi ba hữu, về lý là có thể như vậy, vì có lỗi lầm tai họa. Đâu thể do ý lạc mà không mong muốn nơi Thánh đạo, vì các Thánh đạo nương dựa thuộc về hữu.

Nếu như vậy thì đâu cần tu tập Thánh đạo?

Do Thánh đạo này là nhân có thể hướng đến Niết-bàn, không phải lìa Thánh đạo mà có đạt được Niết-bàn. Vì cầu đạt Niết-bàn, nên tu Thánh đạo. Đạo như thuyền bè, tất nên xả bỏ. Cũng do ý lạc nên không mong muốn nơi Thánh đạo, nhưng duyên nơi hành tướng của đạo, cũng được danh xưng vô nguyện, do tâm vốn kỳ vọng, nhằm chán hữu vi. Tướng không, vô ngã, không phải là đối tượng chán bỏ, vì cùng với tướng của Niết-bàn là tương tự. Do hai hành tướng này, tuy duyên nơi pháp đáng nhằm chán, nhưng không nhận lấy tướng đáng nhằm chán, thì không được mang tên vô nguyện.

Ba đẳng trì này là chung cho tịnh, vô lậu, vì thuộc về đẳng trì của thế gian, xuất thế gian. Vì thuộc về thế gian, nên chung nơi mười một địa. Vì thuộc về xuất thế gian, nên chỉ chung nơi chín địa. Do biên của bảy định trên không có đức thù thắng. Ở đây, vô lậu gọi là

ba môn giải thoát, vì có khả năng cùng với Niết-bàn làm môn nhập vào. Không phải các pháp hữu lậu là môn chân giải thoát, vì tánh trụ nơi thế gian là trái với giải thoát.

Ba Tam-ma-địa duyên nơi cảnh riêng khác. Nghĩa là hoặc không hữu lậu duyên nơi tất cả pháp. Hoặc không vô lậu chỉ duyên nơi khổ đế. Vô nguyện thì có thể duyên nơi khổ, tập, đạo đế. Vô tướng chỉ duyên nơi diệt đế làm cảnh.

Ba Tam-ma-địa cùng với niệm trụ có riêng. Vô tướng chỉ là pháp. Hai thứ còn lại đều chung cho bốn. Khê kinh lại nói có ba lớp đẳng trì: (1) Tam-ma-địa không không. (2) Tam-ma-địa vô nguyện vô nguyện. (3) Tam-ma-địa vô tướng vô tướng.

Ba thứ như thế tướng khác nhau như thế nào? *Tụng nêu:*

*Lớp hai duyên vô học
Lấy tướng không, vô thường
Sau duyên định vô tướng
Phi trạch diệt làm tĩnh
Hữu lậu người bất thời
Lìa bảy cận phần trên.*

Luận nói: Ba đẳng trì này duyên nơi không v.v..., ở trước nhận lấy các tướng như không v.v..., nên lập tên như không không v.v... Đẳng trì không không duyên nơi Tam-ma-địa không vô học ở trước, nhận lấy tướng không kia. Tướng không thuận với nhằm chán, là hơn vô ngã. Nghĩa là hành giả kia trước khởi đẳng trì vô học, ở nơi năm thủ uẩn tư duy về tướng không. Từ đây về sau khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện thù thắng, duyên nơi Tam-ma-địa không vô học ở trước, tư duy về tướng không, ở nơi không nhận lấy không, nên gọi là không không. Như hỏa thiêu tử thi, dùng gậy để xoay chuyển. Tử thi đã cháy hết thì gậy cũng nên đốt.

Như thế do không thiêu đốt phiền não xong, lại khởi định không để chán bỏ không trước. Lập lại hành tướng không của đẳng

trì không. Sau khởi tức trở lại cùng với hành tướng không tương ưng. Chỉ hành tướng không này là hoàn toàn có thể thuận với tướng chán bỏ. Hành tướng vô ngã thì không như thế.

Người kiến vô ngã: Đối với các pháp hữu vi khởi tâm chán bỏ, không như kiến không. Nên các hữu tình đã thấy các pháp là vô ngã, nhưng ở nơi các hữu cũng sinh ưa thích, vì ở trong các hành, không xét kỹ về kiến không. Do định không này tuy cả hai hành tướng đều cùng có, nhưng chỉ gọi là không, không nói là vô ngã, vì không đối với sự việc chán bỏ là hoàn toàn tùy thuận.

Đẳng trì vô nguyện, vô nguyện duyên nơi vô nguyện vô học ở trước, nhận lấy tướng vô thường. Nghĩa là hành giả kia trước khởi đẳng trì vô học, ở trong năm thủ uẩn tư duy về tướng vô thường. Từ đấy về sau khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện thù thắng, duyên nơi Tam-ma-địa vô nguyện vô học ở trước, tư duy về tướng vô thường. Ở nơi vô nguyện không nguyện mong, gọi là vô nguyện vô nguyện. Tức nêu lên dụ để hiển thị như trước nên biết.

Lập lại hành tướng vô thường của đẳng trì vô nguyện, về sau khởi tức trở lại cùng với hành tướng vô thường tương ưng, chỉ vì hành tướng này, có khả năng duyên nơi đạo nhằm chán. Không phải hành tướng khổ có thể duyên nơi Thánh đạo, vì Thánh đạo không phải là khổ mà chỉ là hướng đến diệt khổ. Pháp khổ không thể hướng đến khổ tịch diệt, cũng không phải là bốn thứ như nhân v.v... có thể duyên nơi Thánh đạo, vì Thánh đạo không thể khiến cho khổ nối tiếp.

Bốn thứ như phi đạo v.v... thì đây là đạo chán bỏ, nên không phải hành tướng ưa thích có thể khiến chán bỏ.

Há không phải như vô nguyện, không nguyện mong nơi Thánh đạo mà tạo ra bốn thứ như đạo v.v..., đạo chán lìa này cũng nên như vậy?

So sánh này là không đúng. Vì vô nguyện chính là nhằm chán nơi hữu gồm luôn ở nơi Thánh đạo khởi tâm không mong muốn.

Nghĩa là vô nguyện trước chính là nhằm chán nơi hữu. Vì Thánh đạo dựa vào hữu, nên gồm luôn không mong muốn. Tuy ý lạc của Thánh nói không mong muốn nơi đạo. Nhưng đối với Thánh đạo, không phải là đang chán ghét, nên cũng có thể tạo ra bốn thứ như đạo v.v... Vô nguyện, vô nguyện chính là đạo chán ghét, nên dùng vô thường để quán lỗi lầm của đạo. Hành tướng như đạo v.v... không cùng có chán đạo. Thế nên ở đây không tạo ra bốn thứ kia.

Tam-ma-địa vô tướng, vô tướng tức duyên nơi vô tướng vô học, dùng phi trách diệt làm cảnh, do pháp vô lậu không có trách diệt, nên chỉ nhận lấy tướng tĩnh, không phải diệt, diệu ly. Nghĩa là hành giả kia trước khởi đẳng trì vô học, ở trong trách diệt tư duy về tướng tĩnh. Từ đây về sau khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện thù thắng. Tức duyên nơi Tam-ma-địa vô tướng vô học, dùng phi trách diệt làm cảnh, tư duy về tướng tĩnh, ở nơi vô tướng diệt, lại quán là vô tướng, gọi là vô tướng vô tướng. tức nêu lên dụ để hiển thị như trước nên biết.

Lập lại hành tướng tĩnh của đẳng trì vô tướng v.v..., về sau khởi tức trở lại cùng với hành tướng tĩnh tương ưng. Chỉ hành tướng này là có thể quán về phi trách diệt, không phải là cảnh của hành tướng diệu, vì là vô ký. Không phải là hành tướng ly, vì tuy chứng đắc phi trách diệt kia, nhưng cũng còn thuận theo trói buộc. Không phải là hành tướng diệt, do phi trách diệt không phải giải thoát vĩnh viễn hết thấy khổ. Lại, nếu quán diệt thì có thể lẫn lộn với vô thường.

Nói tĩnh chỉ là làm rõ về thôi dứt, nên phi trách diệt có được tướng tĩnh. Do tu Thánh đạo trải qua thời gian lâu khó nhọc, ở trong chỗ nghỉ ngơi kia, liền sinh tưởng lạc, nên lập lại vô tướng, nhận lấy tĩnh, không phải thứ khác. Ba đẳng trì lập lại chỉ là hữu lậu, do ở nơi Thánh đạo sinh chán bỏ, không phải định vô lậu chán bỏ Thánh đạo.

Hai thứ kia duyên nơi Thánh đạo, nhận lấy không, vô thường, về lý có thể gọi là chán bỏ Thánh đạo, vô tướng vô tướng chỉ duyên nơi vô vi, tạo ra hành tướng tĩnh. Vì sao gọi là chán đạo?

Vì hành giả này ưa thích đấng trì vô tướng vô học, không nhân nơi đây chuyên nên gọi là chán đạo. Nghĩa là nghĩa khởi của định kia, nói thế này: Đấng trì vô tướng không sinh là tốt.

Hành giả này đã vui thích tán thán Thánh đạo không sinh, vì sao không gọi là chán bỏ Thánh đạo?

Định vô tướng trước không phải là đối tượng duyên của định này, vì sao định này gọi là vô tướng, vô tướng?

Hoặc nên thừa nhận định này không duyên nơi phi trạch diệt, chỉ duyên nơi vô tướng vô học không sinh. Giải thích này cũng không đúng. Nên căn cứ theo giải thích trước. Nghĩa là duyên nơi phi trạch diệt của vô tướng. Phi trạch diệt này cũng lia các tướng, vì duyên nơi vô tướng, vô tướng, nên được danh xưng vô tướng vô tướng. Duyên nơi cảnh của vô tướng tạo ra hành tướng tĩnh. Thế nên định ấy từ cảnh lập danh.

Chỉ người của ba châu có thể khởi định này, dựa chung nơi nam nữ. Do dựa nơi thân nữ cũng có thể đạt được thọ mạng dài, ngắn tự tại. Chỉ vị vô học, do người hữu học chỉ ưa thích Thánh đạo, chưa có thể nhàm chán. Điều này cũng không phải là tất cả, chỉ là bất thời giải thoát, do thời giải thoát thì yêu thích Thánh đạo. Dựa nơi mười một địa, trừ biên của bảy địa trên, do biên của bảy địa trên không có đức hơn hẳn. Nếu ở nơi cõi dục thì từ vị chí gồm thâm, sau Thánh đạo khởi. Nếu ở nơi xứ Hữu đảnh thì vô sở hữu xứ gồm thâm sau Thánh đạo sinh. Địa khác thì đều sau Thánh đạo của tự địa khởi. Căn cứ nơi loại chung để nói, định này từ bốn trí pháp, loại, khổ, diệt vô gián mà sinh. Nếu căn cứ theo riêng để nói, thì người thuộc cõi dục, không phải sau loại sinh. Người thuộc về cõi trên không phải sau pháp khởi. Hai thứ trước không phải sau diệt khởi. Thứ ba không phải là sau khổ sinh. Hành tướng khác thì khởi sau định này. Nên được định này đều là thời gian có tận trí.

Do lia nhiễm đức, về sau do gia hạnh mới khởi hiện tiền. Chỉ Đức Thế Tôn là không do gia hạnh. Thuận hướng đến giải thoát

khởi định này hiện tiền, đối với đạo hãy còn chán, há ưa thích các hữu. Sau đây cũng khởi Thánh đạo hiện tiền, nhưng vì chán đạo, nên không phải vô gián khởi.

Người thuộc cõi dục là do tư tạo thành. Số còn lại do tu tạo thành, dựa nơi định khởi. Khế kinh lại nói: Có bốn thứ tu đẳng trì: (1) trụ nơi hiện pháp lạc, tu Tam-ma-địa. (2) Vì được tri kiến thù thắng tu Tam-ma-địa. (3) Vì được tuệ phân biệt tu Tam-ma-địa. (4) Vì các lậu vĩnh viễn dứt hết tu Tam-ma-địa. Bốn thứ như thế, tương có khác nhau như thế nào? *Tụng nêu:*

*Vì được hiện pháp lạc
Tu các tĩnh lự thiện
Vì được tri kiến hơn
Tu thiên nhân thông tịnh.
Vì được tuệ phân biệt
Tu các gia hạnh thiện
Vì dứt các lậu tận
Tu định kim cương dụ.*

Luận nói: Như Khế kinh nói: Có tu đẳng trì, hoặc tập hoặc tu, hoặc hành tác nhiều, được hiện lạc trụ, cho đến nói rộng.

Nói thiện là gồm thân chung tịnh và vô lậu. Tu các tĩnh lự thiện được trụ nơi hiện pháp lạc. Nhưng kinh chỉ nói tĩnh lự thứ nhất, vì ở trong đó tưởng lạc rất tăng thịnh. Nghĩa là vượt qua rất nhiều lỗi lầm của cõi dục, nên ở trong đây tưởng lạc tăng nhiều. Như đi qua vùng sa mạc nóng bức, mỗi mệt, khát nước mới uống nước đục, cũng sinh vui hơn. Hoặc lạc của Thánh đạo, ở đây có đủ. Nghĩa là đủ tất cả pháp Bò-đề phần, bốn quả Sa-môn, chín đoạn nhận biết khắp đối trị ba cõi. Lại, nhân lạc của các định là đứng đầu của các định, thế nên nói riêng.

Há không phải là kinh đã nói: Bí-sô như thế trụ nơi Thánh đạo này, trước thọ ly sinh hỷ lạc, sau sinh nơi trời Phạm chúng, thọ nhận lạc đồng với đây. Vì sao không nói trụ nơi pháp lạc sau?

Rõ ràng ở đây chỉ nói về hiện pháp lạc, vì khiến dứt bỏ lạc hiện có là dục lạc, nói lạc của định hiện có để cho hành giả kia ưa thích. Hoặc hiện lạc trụ là chỗ dựa của lạc sau, chỉ nói đối tượng nương dựa, thì chủ thể nương dựa đã hiển bày. Như Khế kinh nói: Trước trụ trong khoảng này, nhập các đẳng chí. Về sau mới sinh nơi xứ kia. Hoặc hiện pháp lạc, ba thừa đều trụ, lạc sau thì không nhất định, thế nên không nói. Nghĩa là hoặc thoái mất, hoặc thọ sinh ở địa trên, hoặc bát Niết-bàn tức không trụ. Tuy các tĩnh lực tức là hiện pháp lạc, vì dựa vào cận phần, nên nói từ là được, vì sức của tu cận phần, đạt được căn bản. Hoặc tức dựa nơi hiện lạc để nói chữ là được. Như nói thể của thân tử, nên không có lỗi.

Có thuyết cho: Định này Đức Phật dựa vào Tự thuyết. Như nói: Bồ-tát ở nơi rừng Thiệm Bộ, đầu tiên khởi tướng thế gian, dựa nơi định vô lậu có thể dẫn sinh lạc chung của tất cả hữu tình. Do đây không nói pháp lạc trụ sau. Tức do đây nên cũng chỉ nói là đầu tiên. Bồ-tát bấy giờ chỉ được đầu tiên. Nếu dựa nơi các định, tu thiên nhãn thông, liền có thể đạt được tri kiến thù thắng.

Ở đây dựa nơi nghĩa nào để lập danh xưng tri kiến?

Trong tĩnh lực căn bản, có trí biến chiếu. Vì sự chiếu khắp này, nên dùng lập tên gọi kiến. Thể của kiến tức tri (nhận biết), nên gọi là tri kiến. Nhãn căn gọi kiến thế gian đã cực thành. Vì phân biệt khác với kiến kia, nên dùng tri để nêu rõ kiến. Hoặc tức kiến này, vì quyết đoán về đối tượng duyên, nên gọi là tri. Tức cũng gọi là kiến. Nghĩa là tĩnh lực căn bản là đạo lạc hành, không nhiều khó nhọc mà được hiện tiền. Vì không khó nhọc, nên thể kia rất vững chắc. Do thể vững chắc nên dụng quyết định. Vì dụng quyết định nên dùng lập tên gọi tri. Nghĩa của kiến như trước nên gọi là tri kiến, vì tri là kiến. Tu đẳng trì này tức là vì cầu nghĩa soi chiếu quyết định. Đẳng trì này cũng là do Đức Thiện Thế dựa vào tự mình để giảng nói. Nghĩa là vì nhằm hiển bày Đức Phật dùng thiên nhãn thông quán xét về các hữu tình

nơi chốn hiểm nạn sinh tử, mới vì họ cứu độ, nên khởi tĩnh lự v.v...
Tức vì tri kiến nên tu thiên nhãn thông.

Có Sư khác nói: Vì muốn chế phục thắng các tùy phiền não nên khởi tri kiến thù thắng. Khởi tri kiến thù thắng này không lia tương ánh sáng. Tương ánh sáng ấy dẫn sinh thiên nhãn thông. Do thiên nhãn thông nên được tri kiến thù thắng. Nếu tu các gia hạnh thiện và vô lậu thiện của ba cõi thì được tuệ phân biệt. Nghĩa là từ cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh. Các pháp thiện do văn, tư, tu tạo thành và tất cả hữu vi, vô lậu khác, nói chung gọi là pháp thiện gia hạnh. Tu pháp thiện này có thể dẫn tuệ sinh, vì ở trong các cảnh có sai biệt mà chuyển, nên nói tu pháp thiện này được tuệ phân biệt. Như nói Đức Thiện Thệ trụ nơi hai tâm, tư, có thể nhận biết như thật các thọ khởi v.v... Đây là làm rõ do tu thiện nên được tuệ phân biệt. Nói hai chữ gia hạnh là để phân biệt với sinh đắc, không phải tu tập sinh đắc, vì được pháp chưa từng được. Nếu tu định kim cương dụ, tức được các lậu vĩnh viễn dứt hết. Nghĩa là nếu tu tập định kim cương dụ và pháp tùy chuyển của tĩnh lự thứ tư, tức có thể đạt được các lậu vĩnh viễn dứt hết.

Tĩnh lự thứ tư là xứ Đức Phật đã nương dựa để tự thuyết. Vì Bồ-đề vô thượng dựa vào tĩnh lự này mà chứng đắc. Nên định kim cương dụ tức khắc chứng đắc lậu tận, dẫn tận trí sinh.

Có thuyết cho: Tất cả các thứ đối trị đoạn của xứ Hữu đảnh, tĩnh lự thứ tư đều đã gồm thấu chúng. Kinh này đã nói: Hoặc tập, hoặc tu, hoặc nhiều hành tác, về nghĩa sai biệt, là muốn hiển thị về tu tập, tu đắc, đối tượng đối trị lại xa, như thứ lớp ấy.

HẾT - QUYỂN 39

LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 40

Phẩm thứ 9: BIỆN VỀ ĐỊNH, phần 3

Như thế là đã biện về định của đối tượng nương dựa. Tiếp theo sẽ biện về công đức đã phát khởi do dựa nơi định. Trong các công đức, trước là biện về vô lượng. *Tụng nêu:*

*Vô lượng có bốn thứ
 Vì đối trị như sân
 Từ bi, tánh không sân
 Hỷ, hỷ xả không tham.
 Hành tướng này như tiếp
 Ban vui và cứu khổ
 Ưa an ủi hữu tình
 Duyên hữu tình cõi dục.
 Hỷ, tinh lự một, hai
 Khác sáu hoặc năm mười
 Không thể đoan các Hoặc
 Người khởi định thành ba.*

Luận nói: Vô lượng có bốn: (1) Từ. (2) Bi. (3) Hỷ. (4) Xả.

Nói vô lượng: Là vì lấy vô lượng hữu tình làm đối tượng duyên, vì bốn pháp này có thể dẫn đến vô lượng phước. Vô lượng quả ái do bốn thứ này làm nhân.

Có thuyết nói: Do vô lượng này có thể lia bỏ vô lượng hý luận. Các Hoặc như tham v.v... đều gọi là hý luận.

Do đâu vô lượng có bốn, không tăng không giảm?

Vì bốn thứ ấy đối trị nhiều hành chương ngại. Như Khế kinh nói: Hoặc tập, hoặc tu, hoặc nhiều tạo tác. Từ có thể dứt trừ sân. Bi có thể đoạn dứt hại. Hỷ đoạn trừ không vui thích, an ủi. Xả dứt bỏ dục tham sân. Thế nên chỉ có bốn. Sân: Nghĩa là tâm sở muốn giết hữu tình. Muốn nã hại hữu tình, tâm sở ấy gọi là hại. Đắm chấp nơi cảnh giới, đối với các phẩm thiện không ưa trụ nơi nhân, gọi là không vui thích an ủi. Ở nơi cảnh của dục diệu, khởi tình nhiễm ưa thích, không biết chán đủ, gọi là dục tham. Trong đây từ bi do không sân làm tánh.

Nếu như vậy thì hai thứ này có sai biệt gì?

Tánh tuy không riêng khác, nhưng từ có thể đối trị những thứ giết hại hữu tình theo hành tướng giận vui chuyển.

Bi thì có thể đối trị những thứ bức nã hữu tình theo hành tướng giận buồn chuyển. Đây gọi là sai biệt. Như khổ cùng với vui, nhận lãnh tuy đồng, nhưng tổn ích thì khác, nên Thể có khác. Thể của khổ, vui có khác như trước đã biện. Hai thứ từ, bi có sai biệt cũng như vậy.

Có thuyết cho: Bi là không hại, là đối trị gần về hại. Lý thật là như thế. Song hại giống với sân, do tên gọi vô sân nên nói về hành tướng của bi. Cũng giống với không sân, lập tên gọi vô sân, thật sự là không hại. Các Sư xưa nói: Hỷ tức là hỷ thọ. Vì sao? Vì hành giả tu quán, bấy giờ hỷ thọ sinh. Nếu duyên nơi hành ban cho vui thì so với từ không khác. Nếu duyên nơi hành cứu khổ thì nên cùng với bi là đồng.

Lại Khế kinh nói: Vì vui thích nên sinh hỷ. Hỷ tức là hỷ thọ, như trước đã biện. Hành tướng của hỷ này so với vui thích kia là đồng.

Vì hỷ nên sinh hỷ, về nghĩa có gì khác biệt? Nếu nói nghĩa dưới trên có khác, thì nghĩa khinh an so với lạc cũng nên như thế. Vì nhân duyên sai biệt nên không thể đạt được. Lại trái với Bản luận.

Thế nào gọi là hỷ?

Nghĩa là hỷ và hỷ tương ưng với thọ, tưởng, hành, thức v.v... Trong đây, ý nhằm làm rõ hỷ đều cùng có pháp phẩm hỷ tăng thượng, nên lập chung tên hỷ, không phải là thọ, vì thọ đều cùng có, lý ấy là quyết định.

Nếu hỷ tức là hỷ thọ, thì vì sao nói hỷ cùng với thọ là đều cùng có? Nếu nói Đối pháp dùng lý làm lượng nên như không vượt quá văn tụng nơi Bản luận. Điều này cũng không đúng. Lý làm lượng nơi luận, chủ yếu phải có kinh chứng mới có thể ấn định văn. Nếu so với kinh trái nhau, thì lý tất có thể hoại. Không nên tùy ý sửa đổi văn của luận.

Vì thế hỷ này nhất định không phải là hỷ thọ, do dùng vui thích làm Thể, hoặc tức là không tham. Nghĩa là có riêng tham là tâm sở ác, đối với loài hữu tình, tạo ra tư duy này: Làm sao sẽ khiến các thứ lạc hiện có, những hữu tình kia không thể đạt được, đều thuộc về ta. Vì hỷ có thể thể trị tham kia, nên là không tham. Không tham này cùng với hỷ căn tất đều cùng hành. Ba địa có thể đạt được, như hối, ưu đều cùng kết hợp, hỷ cũng không tham.

Tướng phân minh: Đối với sự thịnh vượng của người khác, tâm không tham đắm, nhận biết người khác đạt được thì thân sinh vui thích an ủi. Tâm đối trị nhiệt não gọi là hỷ. Nên biết hỷ này cũng là tánh không tham.

Thể của xả vô lượng chỉ là không tham. Xả này so với loại thứ ba có sai biệt. Nghĩa là lia tướng ái giận v.v... duyên nơi hữu tình. Như người mới đi vào khu rừng, là sinh khởi nhận biết về cây cối. Nhân của hành bình đẳng gọi là xả. Nếu xả vô lượng cũng có thể đối trị sân, thì đâu thể chỉ là không tham, tức so với từ đâu có khác? Lại, thừa nhận xả này chính là đối trị dục tham, thì so với quán bất tịnh có gì sai biệt?

Về xả so với từ có sai biệt. Nghĩa là từ có thể đối trị sân, dẫn dắt đến sân, không sân làm thể. Xả có thể đối trị tham, dẫn dắt đến sân, không tham làm thể.

Há không phải như xả dùng không tham làm tánh, cũng có thể đối trị tham, dẫn dắt đến sân?

Như thế là thừa nhận từ dùng không sân làm tánh, cũng nên có thể đối trị sân, dẫn dắt đến tham.

Vấn nạn này là không hợp lý, vì trái với hành tướng. Nghĩa là hành tướng của xả là cùng trái với tham, sân. Vì xả bỏ loại người thân và không thân, về tướng là có sai biệt. Từ đây thì yêu, giận đều cùng không sinh. Tức do đấy nên xả chỉ là không tham. Chính thức có thể đối trị tham cũng gồm đối trị sân. Hành tướng của từ là trái với sân, không phải là tham, vì đối với các hữu tình thì chuyển theo hành ban cho vui. Do đấy, từ, xả tuy đều cùng trái với sân, mà từ thuận với tham, xả có thể trái với hại. Thế nên hai thứ này rất có sai biệt. Hoặc người tu xả đối trị sân phi xứ, từ đối trị sân xứ, nên có sai biệt.

Bất tịnh cùng với xả, như thứ lớp có thể đối trị dâm tham và tham khác, nên có sai biệt.

Bốn vô lượng này không tổn ích người khác, vì sao chỉ là thiện, không phải tánh vô ký.

Vì có thể đối trị gần tham sân v.v... Vì tương ái, phi ái không thể dẫn khởi. Vì sức có thể khiến tâm tự tại chuyển.

Thể tướng của từ v.v... đã lược phân biệt. Nhưng ý lạc này có sai biệt: Quán về loài hữu tình như chính mình, gọi là từ. Vui thích vì loài hữu tình được lia khổ, gọi là bi. Đối với sự hưng thịnh của người khác vui thích an ủi, gọi là hỷ. Đối với tướng thân, oán, không tư duy phân biệt, gọi là xả.

Lại, không quán về người khác có tổn, có ích, quán bình đẳng về tất cả như bạn, gọi là từ. Đối với kẻ gặp phải khổ nạn luôn xót

thương, gọi là bi. Do sức của thắng giải, tưởng về loài hữu tình, được ích, lia tồn, vui thích, an ủi, gọi là hỷ. Đối với tướng của các hữu tình cùng quán như nhau, gọi là xả.

Hành tướng của bốn thứ này có sai biệt. Làm sao nên khiến các loài hữu tình được an lạc như thế?

Tư duy như vậy tức nhập đẳng chí từ.

Làm sao nên khiến các loài hữu tình lia khổ như thế?

Tư duy như vậy tức nhập đẳng chí bi.

Các loài hữu tình được an lạc, lia khổ, há không vui thích chẳng?

Tư duy như thế tức nhập đẳng chí hỷ.

Các loài hữu tình bình đẳng, bình đẳng, không có thân oán. Tư duy như thế tức nhập đẳng chí xả.

Đối tượng nguyện mong như thế, cuối cùng không có thành. Há không phải là vô ích chẳng?

Do công sức tu định có thể điều phục sân v.v... đâu thể cho là vô ích?

Tức nên là điên đảo thì sao có thể điều phục Hoặc?

Nguyện được an vui v.v... đâu thể cho là điên đảo. Nghĩa là ở đây không nói là đã được an lạc v.v..., chỉ do thắng giải, nguyện mong các hữu tình sẽ được an lạc v.v... là có thể điều phục các Hoặc nên tu bốn định này, công sức không uổng.

Ở trong định uẩn nói bốn hành tướng, làm sao khiến cho cùng đủ?

Như trước đã nói: Tư duy như thế nhập đẳng chí kia. Lời nói này nếu căn cứ theo đẳng vô gián duyên thì từ v.v... tức nên không có lý vô gián sinh, vì tư duy riêng khác đã dẫn khởi. Nếu đều cùng sinh, thì nói nhập là trái nhau. Trong phần vị mới hành nghiệp, thì

gia hạnh riêng dẫn đến phân vị thành mãn, tức cũng có đều cùng sinh định uân, căn cứ theo phân vị đầu đề nói nhập là không có lỗi.

Lại từ vô lượng nguyện được an lạc nào?

Có thuyết nói: Nguyện được lạc của định thứ ba, vì lạc này là hơn hết trong các thứ thọ lạc. Nếu tự mình chưa chứng thì do nghe nên nhận biết.

Có thuyết cho: Nguyện được diệu lạc của Niết-bàn. Ở trong các lạc thì lạc này là tối thắng.

Có thuyết nêu: Nguyện được lạc của A-la-hán, vì lạc này đã giải thoát khỏi các phiền não.

Người đầu tiên tu nghiệp, chưa chứng lạc này, vì chưa hiện chứng, nên không thể vận dụng tâm, chỉ duyên nơi thân mình, tùy thuận lạc đã chứng và lạc của người khác đã chứng hiện có thể nhận biết, nguyện các hữu tình đồng chứng lạc này. Nên chỉ duyên nơi lạc không nhiễm ô hiện như lý đã sinh ra, nguyện khiến người khác đồng thọ nhận. Nếu Bí-sô đối với các chỗ thọ nhận đã xả bỏ, giả như chưa đạt được đối trị chân thật, thì cũng vẫn ở nơi chốn thanh vắng, thọ nhận lạc xa lìa, diệu lực có thể lẩn át cả hỷ của Thiên Đế v.v... Như năm thứ lạc v.v... trong Già tha đã nói. Lại người trụ nơi xa lìa siêng tu thiện, thì định có thiện được niệm niệm luôn lưu hành, như nước của biển lớn đầy khắp cùng nối tiếp. Lạc của hỷ khinh an, do đầy dẫn sinh.

Do tâm không keo kiệt duyên nơi lạc như thế, nguyện cho các hàm thức, tất cả cùng thọ nhận, đều duyên nơi hữu tình của cõi dục làm cảnh. Vì chủ thể đối trị duyên nơi các chướng ngại như sân v.v... kia. Nghĩa là nơi cõi dục có các hữu tình của ba tụ trong oán, thân, có thể sinh sân v.v... ở đó có các tướng như xả bỏ oán, thân v.v..., liền có thể điều phục đoạn trừ các phiền não như sân v.v... Thế nên cảnh này chỉ là hữu tình của cõi dục, tất không thể duyên nơi cõi sắc, vô sắc.

Thể của đại bi là căn thiện không si, do sức của đại bi này có thể duyên chung nơi ba cõi.

Nếu bốn vô lượng chỉ duyên nơi hữu tình, thì vì sao kinh nói: Tư duy về một phương v.v...?

Vì đây là do thắng giải duyên chung nơi tất cả hữu tình trong khí thể giới nên không có lỗi.

Bốn vô lượng này là hệ thuộc chung nơi cõi dục, sắc. Do Khế kinh nói: Vô lượng có thể chiêu cảm quả thù thắng của Phạm, Thích, Luân vương. Luận Phạm Loại Túc dựa nơi tu tạo thành để nói do bầy trí nhận biết, phiền não nơi cõi sắc do tu đạo đoạn cùng tùy miên biến hành tùy tăng của cõi kia.

Có Sư khác nói: Gia hạnh của bốn vô lượng này chung nơi cõi dục, vốn chỉ là cõi sắc. Bốn vô lượng này dựa nơi địa riêng khác. Nghĩa là nếu hỷ tức hỷ thì chỉ do tu tạo thành, thuyết kia tức nên nói hỷ chỉ ở nơi hai định đầu, vì ở địa khác không có hỷ căn. Nếu hỷ khác với hỷ thì chung do tư tạo thành, thuyết kia nên nói hỷ dựa chung nơi bảy địa, vì cùng với lạc, xả, thọ cũng tương ưng.

Có Sư khác cho: Hỷ chỉ là hỷ thọ đều cùng có.

Thuyết kia nên nói: Hỷ chỉ chung nơi ba địa. Hoặc nên như tụng nói chỉ hai không phải thứ khác. Ba vô lượng từ, bi, xả dựa chung nơi sáu địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự và vị chí, trung gian. Hoặc có người muốn khiến chỉ dựa nơi năm địa. Nghĩa là trừ vị chí, là đức cùng tham dự, vì người đã lia dục mới có thể khởi.

Có thuyết nêu: Bốn vô lượng này chỉ ở nơi cõi dục và địa thứ nhất được mang tên vô lượng. Địa khác thì không như vậy. Kinh nói: Vô lượng gọi là Phạm trụ. Lại nói: Tu vô lượng nên sinh nơi trời Phạm thế. Lại nói: Chiêu cảm quả Phạm, Thích, Luân vương.

Có thuyết nói: Tùy theo chỗ ứng hợp dựa chung nơi mười địa. Nghĩa là cõi dục, bốn tĩnh lự căn bản, bốn cận phần và trung gian.

Nếu bi cũng dựa nơi ba tĩnh lự dưới, thì vì sao được cùng với hỷ, lạc tương ung? Bi duyên nơi hữu tình khổ, theo hành tướng buồn chuyên biến. Hành tướng này như tác ý nhằm chán thuộc vô lậu sinh, thế nên đã dựa chung nơi ba tĩnh lự dưới. Tác ý chân thật kia có thể thuận sinh vui thích, tương ung với hỷ lạc nên có thể không có lỗi.

Tác ý thắng giải này không thuận sinh vui thích, vì sao có thể nói cùng với vui thích kia là tương tợ?

Nghi là tánh của lo buồn, không thuận sinh vui thích, vì sao thừa nhận nghi với hỷ, lạc đều cùng khởi? Tác ý thắng giải tức nên đồng với hỷ, lạc ấy. Nhưng thắng giải này đối với vui thích kia là hết sức thuận hợp nhau, vì sức có thể dẫn sinh tác ý chân thật. Còn nghi thì không như vậy, vì rất trái với chân thật.

Hỷ lạc kia hãy còn tương ung, huống chi tác ý thắng giải này đâu thể không thừa nhận?

Tác ý thắng giải này, về lý tức nên trái với vui thích, vì có hành tướng riêng trong xứ vui vẻ lo buồn. Bi đã theo hành tướng lo buồn chuyên, nên không phải tương ung với hỷ, lạc. Chớ cho hai hành tướng đều cùng thời chuyên.

Nếu như vậy tức nên không thừa nhận cùng với xả thọ tương ung, vì xả thọ đã theo hành tướng ở giữa mà chuyên. Đã không phải không thừa nhận xả thọ tương ung với hỷ lạc, đều cùng có lý nhất định nên thừa nhận. Chớ cho hoàn toàn không cùng với thọ tương ung. Nên tuy nói bốn vô lượng này có thể đối trị sân v.v..., nhưng không thể đoạn các phiền não đặc, vì chúng tương ung với tác ý thắng giải khởi. Tác ý chân thật thì mới có thể đoạn trừ Hoặc. Lại tác ý thắng giải chỉ duyên nơi cảnh của hữu tình, còn tác ý duyên nơi pháp mới có thể đoạn trừ Hoặc. Lại, tác ý thắng giải chỉ duyên nơi cảnh của hiện tại. Duyên chung nơi ba đời, hoặc duyên không phải đời mới có thể đoạn trừ hoặc. Lại, đạo giải thoát mới có thể chứng đắc, chủ yếu là đạo vô gián mới có thể đoạn trừ Hoặc.

Có người tạo ra thuyết này: Vì hữu lậu thuộc về tính lự căn bản, nên nhân này có lỗi. Không nên nói ba là dựa nơi sáu địa, vì vị chí, trung gian, ở đây tức nên không có.

Vì sao kinh nói ở đây đoạn trừ sân v.v... cũng không trái nhau? Vì đoạn có hai. Hoặc do sức này dẫn sinh đạo đoạn. Nghĩa là điều phục sân v.v... đã dẫn đạo đoạn sinh. Thế nên trong kinh nói đoạn trừ sân v.v...

Nếu như vậy vì sao trong Khế kinh nói: Do khéo tu từ nên trụ nơi quả Bất hoàn.

Ở đây Thánh đạo dùng tên Từ để nói. Như ở xứ khác nói tên tướng v.v... Hoặc dựa vào Thánh giả, trước được tâm từ, sau thường tu hành được lìa dục để nói. Hoặc dựa nơi từ đã được do tu tạo thành, tu hành tinh tấn được lìa dục để nói.

Có thuyết cho: Bốn vô lượng này dựa vào thân của cõi dục, cõi sắc. Vì nơi cõi vô sắc không duyên nơi oán, thân v.v... Tu bốn vô lượng, tất nên trước là duyên nơi hai cõi ấy. Về nghĩa như thật thì chỉ dựa vào thân của cõi dục. Ở trong cõi dục chỉ con người là có thể khởi. Nếu nói hỷ, không phải hỷ thành một tất gồm đủ bốn. Nếu hỷ tức hỷ thọ thành một, thì nhất định thành ba, vì sinh nơi định thứ ba v.v..., chỉ hỷ là không thành. Đầu tiên khi muốn dẫn khởi bốn vô lượng, tức trước đối với hữu tình phân làm ba phẩm, đó là thân hữu, ở giữa (không thân, không oán) và oán thù. Ba loại này đều phân làm ba là thượng, trung, hạ.

Thân hữu phẩm thượng: Nghĩa là thân sinh pháp tức nhờ nơi ân nặng của chư vị kia, xả bỏ thì khó trụ. Thân hữu phẩm trung: Nghĩa là của cải, pháp giao tiếp, tức rất cùng thân ái. Thân hữu phẩm hạ: Nghĩa là chỉ của cải thì giao tiếp, cũng cùng thân ái.

Không thân không oán phẩm thượng: Nghĩa là đối với người từ xưa nay chưa từng nghe gặp. Không thân không oán phẩm trung: Nghĩa là những người tuy thấy nghe mà không giao thiệp. Không

thân không oán phẩm hạ: Nghĩa là những người tuy có giao thiệp mà lia ân oán.

Oán thù phẩm thượng: Nghĩa là những kẻ đã cướp đoạt danh dự, mạng sống và những người chí thân. Oán thù phẩm trung: Nghĩa là các kẻ đã cướp đoạt mọi thứ duyên về của cải vật dụng nuôi sống thân mạng mình. Oán thù phẩm hạ: Nghĩa là các kẻ đã cướp đoạt các thứ duyên về của cải vật dụng nuôi sống thân mạng của bạn thân mình.

Đối với các hữu tình đã phân phẩm riêng khác xong, người đầu tiên tu từ, trước đối với loại thân hữu phẩm thượng phát khởi thắng giải thanh tịnh ban cho vui. Nếu do từ vô thủy đã thường hành tập, tạo thành ý lạc ác, khiến tâm khô cứng, gặp ít bức não, liền mang giữ hận sâu, duyên nơi hận này, trở lại dứt bỏ thắng giải ban cho vui. Lại, nên thúc đẩy cố gắng tu duy về những ân nặng kia.

Ở nơi những vị kia lại sinh ý lạc ban cho vui, do sức thường hành tập, nên ý hận vĩnh viễn mất, thắng giải ban cho vui cùng nối tiếp không thay thế. Thắng giải này thành rồi, đối với loại thân hữu phẩm, trung, hạ, cũng dần dần tu thắng giải như thế, tức đối với ba phẩm thân đã được tâm bình đẳng. Tiếp theo đối chung với ba phẩm không thân không oán và loại oán thù nơi phẩm hạ, trung thượng, tu tập dần dần ý lạc ban cho vui.

Cho đến sau cùng, đối với oán thân phẩm thượng, được tâm bình đẳng, đều không có tăng giảm. Ngang với đây gọi là tu từ thành mãn. Tu bi và hỷ, so sánh với phần này để nêu bày. Nghĩa là quán ba khổ bức bách khắp hữu tình, không nên ở đây lại tăng thêm khổ. Chỉ nên như chính mình siêng năng gia tăng cứu giúp, tu tập dần dần tâm muốn cứu giúp, cho đến oán thân đều bình đẳng, không tăng giảm. Ngang tới đây gọi là tu bi thành mãn.

Tương các hữu tình được vui, lia khổ, thâm sinh vui thích, an ủi, như mình không khác. Ngang tới đây gọi là tu hỷ thành mãn. Người

đầu tiên tu xả, trước xả đối với người không thân không oán, không phải trước xả bỏ oán thân, vì giận yêu khó xả bỏ. Lại, ở nơi phẩm không thân không oán thì sức của xả thuận tăng. Trong đây như trước đã nói, tức trước xả bỏ phẩm thượng, tiếp theo xả bỏ phẩm trung, hạ cùng với oán thân, từ phẩm hạ đến phẩm trung, từ trung đến thượng.

Trước xả bỏ oán: Do đối với người thân khó bỏ. Như Khế kinh nói: Tham khó đoạn không phải là sân. Như thế dần dần tu tập về xả, đến loại thân hữu phẩm thượng, bình đẳng với loại không thân không oán phẩm thượng, khắp ở nơi hữu tình xả bỏ tướng sai biệt. Ngang với đây gọi là tu xả thành mãn.

Nếu người đối với hữu tình vui thích tìm cầu công đức, thì hành giả kia đối với từ v.v... có thể nhanh chóng tu thành, không phải là người đối với hữu tình ưa tìm cầu lỗi lầm. Do người quyết đoán về thiện có đức đáng ghi chép.

Lân dụ Độc giác có mắt, có thể nhận lấy, vì quả của tội phước trước hiện có thể thấy.

Đã biện về vô lượng. Tiếp theo là biện về giải thoát. *Tụng nêu:*

*Giải thoát có tám thứ
Ba trước tánh không tham
Hai hai, một một định
Bốn định vô sắc thiện.
Diệt thọ tưởng giải thoát
Vi vi vô gián sinh
Do tự địa tâm tịnh
Cùng vô lậu hạ xuất.
Ba cảnh dục thấy được
Bốn cảnh đạo phẩm loại
Từ khổ tập diệt trên
Hư không, phi trạch diệt.*

Luận nói: Giải thoát có tám: (1) Trong có tướng sắc, quán sắc bên ngoài đạt giải thoát. (2) Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài đạt giải thoát. (3) Tịnh giải thoát, thân tác chứng, trụ đầy đủ. (4, 5, 6, 7) Bốn định vô sắc là bốn giải thoát tiếp theo. (8) Định diệt thọ tướng là giải thoát thứ tám.

Trong tám thứ thì ba thứ trước lấy không tham làm tánh, vì là đối trị gần tham. Nhưng trong Khế kinh nói người quán tướng là vì quán tướng tăng. Như túc trụ niệm trừ bỏ tướng sắc.

Nơi ba thứ đầu thì giải thoát thứ nhất và thứ hai theo tướng bất tịnh chuyển, tạo ra các hành tướng như xanh bầm tím. Giải thoát thứ ba thì theo tướng thanh tịnh tạo ra hành tướng tươi sáng sạch mà chuyển. Giải thoát thứ ba và trợ bạn đều là tánh của năm uẩn.

Giải thoát thứ nhất, thứ hai, mỗi mỗi đều dựa chung nơi hai tĩnh lự đầu, vì có thể đối trị tham về hiển sắc trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Hai tĩnh lự này đã gồm thân chung cận phần và trung gian. Tức năm địa đều có thể khởi hai tĩnh lự kia. Vì cõi dục và định thứ nhất có tham về hiển sắc, do hiện thức thân đã dẫn khởi. Vì giải thoát khỏi tham về hiển sắc kia, nên trong hai định đầu đã kiến lập giải thoát bất tịnh thứ nhất, thứ hai. Trong định thứ hai, thứ ba, vì không có nhãn thức, nên cũng không có dẫn sinh duyên nơi tham về hiển sắc. Tức trong định thứ ba, thứ tư đều là giải thoát thanh tịnh.

Giải thoát thứ nhất, thứ hai giống với căn thiện, tuy trong cõi dục cũng cùng có được, nhưng vì bị tham của cõi dục lấn áp làm lẫn lộn, nên không kiến lập danh xưng hai giải thoát. Trong định thứ ba, thứ tư tuy cũng có được, nhưng cách xa đối tượng đối trị, nên uy lực yếu kém, lại bị lạc tịnh chế ngự, nên không được mang tên. Giải thoát thứ ba dựa nơi tĩnh lự sau, vì lìa tám tai họa, nên tâm lắng sạch. Thứ tư và cận phần lập danh xưng tĩnh lự sau, giống với căn thiện nơi địa dưới tuy có, nhưng không phải tăng thượng, nên không gọi

là giải thoát. Vì bị dục tham của cõi dục lần át làm lẫn lộn, nên trong hai định đầu đã bị bất tịnh chế ngự. Trong định thứ ba thì bị lạc làm mê lầm. Lại đều bị tám tai họa nhiễu loạn. Bốn giải thoát tiếp theo như thứ lớp ấy, dùng bốn định vô sắc thiện làm tánh, không phải là nhiễm, vô ký, vì không phải là giải thoát, nên cũng không phải là thiện tán, vì tánh yếu kém. Thiện tán kia như tâm khi mạng chung.

Có thuyết nói: Thời gian khác cũng có thiện tán, chỉ vì thiện sinh đặc, không có văn, tư. Các địa cận phần, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, cũng không phải là giải thoát, vì không từ bỏ địa dưới, vì duyên nơi đạo của phẩm hạ xen tạp. Lại chưa hoàn toàn thoát khỏi nhiễm của địa dưới. Khế kinh nói: Các thứ kia đã vượt qua địa dưới.

Có thuyết cho: Các đạo giải thoát của cận phần cũng gọi là giải thoát, vì đã từ bỏ địa dưới. Tuy nhiên, ở nơi xứ khác chỉ nói là căn bản, do trong cận phần không phải là hoàn toàn giải thoát. Giải thoát thứ tám tức định diệt tận, vì chán bỏ thọ, tưởng mà khởi định này. Hoặc chán bỏ chung nơi đối tượng duyên của hữu. Sau tâm vi vi thì định này hiện tiền. Trước đối với tưởng tâm đã gọi là vi tế. Ở đây lại càng vi tế, nên gọi là vi vi.

Tiếp theo tâm như thế nhập định diệt tận. Nghĩa là tâm của địa Hữu đánh có ba phẩm, tức tưởng, vi tế và tâm vi vi. Do phẩm loại thượng, trung, hạ có riêng khác, chủ yếu là sau phẩm hạ thì định diệt hiện tiền, nên tiếp theo vi vi tức nhập định diệt tận. Từ định diệt xuất, hoặc khởi tâm định tịnh của xứ Hữu đánh, hoặc tức có thể khởi tâm vô lậu của vô sở hữu xứ. Tâm nhập như thế chỉ là hữu lậu, từ chung nơi hữu lậu tâm vô lậu xuất.

Trong tám thứ thì ba giải thoát trước chỉ dùng sắc xứ của cõi dục làm cảnh. Có sai biệt: Hai nhận lấy tướng bất tịnh, một nhận lấy tướng tịnh, vì trái với dục tham. Tuy đảo ngược mà thiện, hoặc ít gọi cảnh, vì không phải thuộc về điên đảo. Duyên ít, tư duy nhiều, gọi là thắng giải giả, vì dẫn sinh Thánh đạo nên cũng gọi là chân thật.

Bốn giải thoát tiếp theo đều dùng khổ, tập, diệt đế của tự địa và địa trên cùng loại trí phẩm đạo của tất cả địa, phi trạch diệt kia và với hư không làm cảnh của đối tượng duyên. Vì giải thoát vô sắc đã dứt bỏ địa dưới, nên đều không duyên nơi khổ, tập của địa dưới.

Hành tướng riêng khác: Hai giải thoát đầu là bất tịnh. Giải thoát thứ ba chỉ là tịnh. Đầu cùng có không phải mười sáu. Giải thoát vô sắc gồm thân định căn bản, hành tướng đã tạo tác là mười sáu, hoặc không phải là niệm trụ đều cùng có. Nghĩa là ba giải thoát đầu đều cùng có thân niệm trụ. Bốn giải thoát tiếp theo thì chung nơi bốn niệm trụ.

Tương ưng với trí: Ba giải thoát đầu và giải thoát thứ bảy chỉ là thế tục trí. Thứ tư, năm, sáu tương ưng với tám trí.

Tương ưng với căn: Nghĩa là ba giải thoát đầu tương ưng với hỷ, xả. Năm giải thoát tiếp theo chỉ tương ưng với xả.

Về đời có sai biệt: Đầu chung cho ba đời.

Duyên nơi đời có sai biệt: Nghĩa là ba giải thoát đầu đã sinh, có thể sinh, đều duyên nơi đời của mình. Không sinh thì duyên nơi ba. Bốn giải thoát tiếp theo duyên nơi ba đời và không phải đời. Ba tánh có sai biệt, đều chỉ là tánh thiện.

Duyên nơi tánh riêng khác: Ba giải thoát đầu duyên chung nơi ba tánh. Bốn giải thoát tiếp theo duyên nơi thiện, vô ký.

Học v.v... riêng khác: Ba thứ đầu và hai thứ sau chỉ là câu phi (phi học phi vô học). Ba giải thoát giữa đều chung cho ba thứ.

Duyên nơi học v.v...: Ba giải thoát đầu chỉ duyên nơi câu phi. Bốn giải thoát tiếp theo duyên nơi ba thứ.

Do kiến đạo đoạn v.v...: Ba giải thoát đầu, hai giải thoát sau, chỉ do tu đạo đoạn. Ba giải thoát giữa nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn. Pháp còn lại thì không đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn v.v...: Ba giải thoát đầu duyên nơi tu đạo đoạn. Bốn giải thoát tiếp theo đều duyên chung nơi ba thứ.

Duyên nơi tự thân v.v...: Giải thoát đầu duyên nơi tự thân và thân người khác. Hai giải thoát tiếp theo duyên nơi thân người khác. Bốn giải thoát sau duyên nơi ba thứ.

Đặc có sai biệt: Nghĩa là giải thoát thứ tám, thứ ba, chỉ là chưa từng được. Sáu giải thoát còn lại là chung cho cả hai. Chung cho hai: Nghĩa là pháp nội của Thánh và pháp ngoại của phàm phu. Phàm phu chỉ là từng được. Do nhiều nhân duyên, nên được tên gọi giải thoát. Nghĩa là đã giải thoát, nên ở phương này sinh. Hoặc do sức này có thể dẫn đến giải thoát. Hoặc là có vô số thứ tánh giải thoát. Hoặc cùng với thắng giải giải thoát đều cùng có. Các giải thoát này dựa nơi thân nam, nữ. Thánh giả, phàm phu đều có thể tu khởi. Chỉ định diệt tận thì chỉ dựa nơi thân Thánh. Ở trong thân Thánh chung nơi học, vô học.

Tám giải thoát này thì loại hữu tình nào khởi?

Nếu ở nơi đối tượng duyên luôn cầu đối trị là hành tham ái, ưa thích tu nhiều đạo, hữu tình như thế thì có thể khởi giải thoát.

Hành giả do gì tu giải thoát?

Vì khiến phiền não chuyển biến càng thêm xa. Vì ở nơi đẳng chí được tự tại. Đã được tự tại liền có thể dẫn phát các đức như vô tránh cùng thần thông Thánh. Do đấy tức có thể chuyển biến các cảnh, khởi vô số sự việc như lưu lại, xả bỏ v.v...

Đã biện về giải thoát. Tiếp theo là biện về thắng xứ. *Tụng nêu:*

*Thắng xứ có tám loại
Hai như giải thoát đầu
Hai tiếp như thứ hai
Bốn sau như thứ ba.*

Luận nói: Thắng xứ có tám: Trong có tướng sắc, quán sắc bên ngoài ít, hoặc đẹp, hoặc xấu, đối với các sắc này, biết là thù thắng, thấy là thù thắng, có tướng như thế. Đây gọi là thắng xứ thứ nhất.

Trong có tướng sắc, quán sắc bên ngoài nhiều, nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ hai.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài ít, nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ ba.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài nhiều, nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ tư.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài là màu xanh: xanh hiển bày, xanh hiện rõ, xanh sáng tỏ. Ví như hoa Ô-mạc-ca, hoặc như áo màu xanh được nhuộm đậm của xứ Bà-la-nê-tur. Đối với các sắc này có tri kiến thù thắng, có tướng như thế. Đây gọi là thắng xứ thứ năm.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài là màu vàng, vàng hiển bày, vàng hiện rõ, vàng sáng tỏ. Ví như hoa Yết-ni-ca, hoặc như áo màu vàng được nhuộm đậm của xứ Bà-la-nê-tur. Nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ sáu.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài là màu đỏ: đỏ hiển bày, đỏ hiện rõ, đỏ sáng tỏ. Ví như hoa Bàn-đậu-thời-phước-ca, hoặc như áo màu đỏ được nhuộm đậm của xứ Bà-la-nê-tur. Nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ bảy.

Trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài là màu trắng: trắng hiển bày, trắng hiện rõ, trắng sáng tỏ. Ví như sao Ô-sa-tur, hoặc như áo màu trắng tươi của xứ Bà-la-nê-tur. Nói rộng cho đến: Đây gọi là thắng xứ thứ tám.

Vì có thể chế phục cảnh, nên gọi là thắng xứ. Nghĩa là tuy tất cả cảnh sắc của đối tượng duyên đầy đủ hoa tươi đẹp, ánh sáng thanh tịnh, nhưng sức của căn thiện đều có thể che át. Ví như đám nô tỳ tuy

mặc y phục mang nhiều châu báu khác lạ, nhưng vẫn bị những người chủ che át. Hoặc ở nơi xứ này chuyên biến tự tại, không tùy thuộc khởi Hoặc, nên gọi là thắng xứ. Vì thắng đối với xứ, nên lập danh xưng thắng xứ. Hoặc căn thiện này gọi là xứ. Vì xứ có thể thắng, nên lập tên thắng xứ.

Bốn thắng xứ trước về tự tánh và địa v.v..., như thứ lớp là đồng với hai giải thoát trước. Nghĩa là thắng xứ thứ nhất, thứ hai là quả giải thoát đầu. Hai thắng xứ tiếp theo là quả của giải thoát thứ hai. Chúng làm tư lương để có thể nhập nơi giải thoát này. Bốn thắng xứ sau về tự tánh và địa nên biết là như giải thoát thứ ba ở trước. Do giải thoát tịnh là nhân của bốn thắng xứ này. Chúng làm tư lương để có thể nhập nơi giải thoát này.

Ba giải thoát trước ở trong các sắc chỉ có thể nhận lấy chung tướng tịnh, bất tịnh. Nay, tám thắng xứ ở trong các sắc đã phân biệt về tướng khác như màu xanh v.v... nhiều ít. Nên giải thoát trước chỉ ở trong sắc, trái bỏ dục tham và tướng bất tịnh. Nay tám thắng xứ có thể ở nơi đối tượng duyên, phân tích, chế phục, khiến tùy theo tâm chuyển.

Do đây chứng biết, giải thoát thứ ba vì nhận lấy chung tướng tịnh, nên lập một danh xưng. Trong tám thắng xứ thì bốn thắng xứ sau vì nhận lấy có sai biệt, nên phân làm bốn thứ. Nếu giải thoát tịnh cũng duyên có sai biệt, nhận lấy tánh tịnh, đồng lập làm một, thì bốn thắng xứ sau cũng nên lập một. Vì nhân duyên sai biệt nên không thể đạt được.

Đã biện về thắng xứ. Tiếp theo là biện về biến xứ.

Tụng nêu:

*Biến xứ có mười thứ
Tám như giải thoát tịnh
Hai tịnh sau vô sắc
Duyên bốn uẩn tự địa.*

Luận nói: Biến xứ có mười: Nghĩa là quán khắp về đất, nước, lửa, gió, xanh, vàng, đỏ, trắng, và hai vô biên xứ không và thức. Ở nơi xứ này, kinh đều nói một tướng, trên, dưới và bên, không hai, vô lượng. Ở nơi tất cả xứ không có gián cách, không có lỗ hổng. Vì tư duy cùng khắp, nên gọi là biến xứ. Vì biến ở nơi xứ, nên lập tên biến xứ. Hoặc căn thiện này, tức gọi là xứ. Vì hành tướng hiện có khắp, nên lập danh xưng biến xứ. Trong đây, địa v.v... là hiển bày về đối tượng duyên.

Đã nói chữ khắp (Biến) là làm rõ về hành tướng. Hành tướng tuy như nhau, nhưng đối tượng duyên thì khác. Thế nên biến xứ được phân làm mười thứ. Kinh nói một, nghĩa là chỉ rõ đẳng chí này tư duy về một loại cảnh tướng hiện tiền. Nói tướng là hiển bày về tác ý thắng giải. Nếu khác với đây thì nên nói một nhận biết.

Nói trên dưới và bên là chỉ rõ về ý lưu chuyển.

Nói không hai là hiển bày về không có kẽ hở gián cách. Nói vô lượng là nêu rõ về thắng giải vô biên. Do đẳng trì thù thắng, có sức mạnh như mài đá ngọc, khiến hành giả tu quán, tâm tự tại sinh, có thể ở nơi đối tượng duyên quán sát cùng khắp.

Vì sao chỉ mười thứ được mang tên biến xứ?

Vì ở trên đây lại không có hành tướng hiện bày khắp (biến), nên chỉ định thứ tư, không thức vô biên mới có thể nói là có hành tướng vô biên. Tám biến xứ trước như giải thoát tịnh, tự tánh đều là căn thiện không tham. Nếu cùng với trợ bạn thì đều là tánh năm uẩn. Bốn thắng xứ sau do gia hạnh dẫn sinh, nên đồng với căn thiện không tham kia, như giải thoát tịnh. Lại như giải thoát tịnh dựa nơi tĩnh lự thứ tư và duyên nơi sắc xứ của cõi dục làm cảnh.

Vì sao địa v.v... cũng gọi là sắc xứ?

Vì địa và địa giới là có sai biệt. Hiện hình gọi là địa v.v..., như trước đã nói. Nói biến xứ như địa v.v..., không nói địa giới v.v..., nên tám thứ trước chỉ duyên nơi sắc xứ.

Phong cùng với phong giới đã không có sai biệt, vì sao có thể nói cũng duyên nơi sắc xứ?

Vấn nạn này là phi lý, vì các thể gian cũng nói gió đen, gió xoay tròn v.v... Do đấy tám biến xứ trước duyên nơi sắc lý ấy là thành. Hai biến xứ sau như thứ lớp thì hai vô sắc tịnh không, thức là tự tánh, đều duyên nơi bốn uẩn của tự địa làm cảnh

Công đức của ba môn như giải thoát v.v... này là do đâu đạt được? Dựa vào thân nào khởi?

Tụng nêu:

*Định diệt như trước nói
Khác, đều chung hai đắc
Vô sắc dựa ba cõi
Khác, chỉ nẻo người khởi.*

Luận nói: Giải thoát thứ tám (định diệt tận) như trước đã biện, vì trước là định diệt tận ở trước. Các giải thoát còn lại v.v... thì do chung hai đắc. Nghĩa là do lìa nhiễm đắc và gia hạnh đắc. Tức do có từng hành tập, chưa từng hành tập. Tám biến xứ trước khi đầu tiên tu tập đều dùng nhãn thức làm gia hạnh. Biến xứ không xứ đầu tiên tu tập cũng như vậy. Do đầu tiên tắt duyên nơi sắc của không giới. Do khi thành mãn sau sức của thắng giải, thì duyên chung nơi bốn uẩn của tự địa làm cảnh. Biến xứ thức xứ lúc đầu tiên tu tập chỉ dùng ý thức làm gia hạnh. Vì đầu tiên tắt duyên nơi thức làm cảnh. Do sau sức của thắng giải khi thành mãn, cũng duyên nơi bốn uẩn của tự địa làm cảnh. Giải thoát của bốn vô sắc, biến xứ của hai vô sắc, mỗi mỗi đều dựa chung nơi thân của ba cõi khởi. Nhưng thân của ba cõi kia đầu tiên khởi, phần nhiều dựa vào địa dưới. Dựa nơi tự địa và địa dưới đều cùng khởi sau, chỉ vô sở hữu xứ thì cũng dựa nơi địa trên. Số còn lại tất cả đều dựa vào thân của cõi dục. Chỉ ở nơi ba châu trong nẻo người trừ châu Bắc. Các xứ khác vì sức của

tuệ yếu kém không có Thánh giáo, vì để đối trị dục tham, nên hai cõi trên không có.

Có thuyết cho: Đầu tiên khởi chỉ dựa nơi nẻo người, chủ yếu do sức giáo pháp đã dẫn khởi. Trong nẻo người có giáo pháp, nơi nẻo trời không có. Nếu như có thì do tham chấp nơi lạc nên không thể đầu tiên khởi. Người đầu tiên khởi thoái chuyển sinh nơi trời dục, do sức tu tập của đời trước có nghĩa khởi sau.

Lại nữa, do duyên gì nơi tĩnh lự thứ ba có chung vô lượng v.v..., nhưng không có giải thoát v.v...?

Vì không có duyên của giải thoát, như trước đã biện đủ. Vì giải thoát không có, nên thắng xứ cũng không có. Vì giải thoát là cửa để đi vào thắng xứ. Vì thắng xứ không có nên biến xứ cũng không có. Vì thắng xứ là cửa để đi vào biến xứ. Lại, nơi tĩnh lự thứ ba thì tham đắm diệu lạc, vì ở trong sinh tử thì lạc này là hơn hết, nên không thể phát khởi ba thứ như giải thoát v.v... Vì ba thứ này đều muốn dứt bỏ sinh tử. Chung nơi vô lượng v.v... là tùy thuận với lạc, nên dựa vào định này cũng có thể tu khởi.

Công đức của ba môn như giải thoát v.v... này, nếu theo đây được một là được tất cả không?

Sự việc này không đều như thế.

Nghĩa ấy là thế nào?

Được sau tất được trước, được trước không phải tất được sau. Nghĩa là được biến xứ tất được đủ ba thứ (giải thoát, thắng xứ, biến xứ). Người được thắng xứ tất được giải thoát. Biến xứ thì không nhất định. Hoặc được, hoặc không được. Nếu được giải thoát thì hai thứ còn lại không nhất định, vì nhập nơi biến xứ, thì thắng xứ làm cửa. Còn giải thoát làm cửa để nhập thắng xứ.

Ba thứ như giải thoát v.v... này có sai biệt như thế nào?

Chỉ có thể từ bỏ gọi là giải thoát. Gồm luôn phân tích về đối tượng duyên gọi là thắng xứ, thêm vô biên thắng giải thì được danh xưng biến xứ. Ba căn thiện này là tu tập dần theo thứ lớp.

Có Sư khác nói: Ba căn thiện này do phẩm hạ, trung, thượng nên có sai biệt. Nghĩa là có khả năng dứt bỏ, thù thắng chế phục các đối tượng duyên và hành tướng vô biên có hơn kém.

Có Sư khác cho: Giải thoát chỉ là nhân, biến xứ chỉ là quả, thắng xứ thì chung cho cả hai.

Nay nên xét chọn.

Nói trong hai cõi trên đã không có thì do đâu khởi định?

Tụng nêu:

*Hai cõi do nhân nghiệp
Hay khởi định vô sắc
Cõi sắc khởi tinh lự
Cũng do lực pháp nhĩ.*

Luận nói: Sinh nơi hai cõi trên gồm do ba duyên, có thể tiến đến dẫn sinh định sắc, vô sắc:

(1) Do sức của nhân: Nghĩa là ở nơi thời gian trước vì gần và thường tu làm nhân khởi.

(2) Do sức của nghiệp: Nghĩa là trước đã từng tạo nghiệp, chiêu cảm sinh nơi địa trên, thuận nghiệp hậu thọ là dị thực của nghiệp kia. Sắp khởi uy lực hiện tiền, tức có khả năng khiến tiến tới khởi định kia. Vì nếu chưa lia phiền não của địa dưới, tất định không cùng sinh lên địa trên.

(3) Do sức của pháp như vậy: Nghĩa là vào thời gian khi thế giới sắp sửa hủy hoại, hữu tình của địa dưới theo pháp như vậy, có thể khởi tinh lự của địa trên, vì đối với pháp thiện hiện có của phần vị này, do sức của pháp như vậy đều tăng thịnh.

Các hữu tình sinh nơi hai cõi trên, khởi định vô sắc, do nhân nơi sức của nghiệp, không phải sức của pháp như vậy. Các trời như Vô vân v.v... không bị ba tai họa hủy hoại. Khi sinh nơi cõi sắc, khởi tĩnh lự, do hai duyên trên và sức của pháp như vậy. Nếu sinh nơi cõi dục, lúc khởi định trên, thì mỗi mỗi nên biết đều thêm do sức của giáo. Do sức của giáo: Nghĩa là người nơi ba châu. Trời cũng nghe giáo pháp, vì ít nên không nói.

Trước nay đã phân biệt về các pháp môn thù thắng, đều vì nhằm duy trì mở rộng chánh pháp của Đức Thế Tôn. Thế nào gọi là chánh pháp? Sẽ trụ trong khoảng thời gian bao lâu?

Tụng nêu:

*Chánh pháp Phật có hai
Tức giáo, chứng, làm thể
Có giữ, nói và hành
Đây liền trụ thế gian.*

Luận nói: Thể chánh pháp của Đức Thế Tôn có hai thứ: (1) Giáo. (2) Chứng.

Giáo nghĩa là Khế kinh (Kinh), Điều phục (Luật), Thắng pháp (Luận). Chứng nghĩa là các đạo vô lậu của ba thừa. Nếu chứng chánh pháp trụ ở thế gian, thì giáo pháp của đối tượng duy trì, hoằng dương này cũng an trụ, lý tất nên như vậy.

Hiện nhận thấy chứng pháp ở phương Đông, suy vi, giáo phần nhiều ẩn mất. Chứng pháp của phương Bắc cũng còn tăng thịnh. Chánh pháp của Đức Thế Tôn truyền bá khắp hãy còn nhiều. Do cảnh nơi vô thượng trí của Đức Như Lai này, là nhà nghỉ của chúng Thánh, nên A-tỳ-đạt-ma không có đảo ngược về nghĩa thật, nơi nước này thịnh hành không phải ở phương Đông v.v... đã có thể truyền bá hành tập hai chánh pháp này. Dạy nơi người hành trì, người trụ trì là thể nào?

Nghĩa là nói về người hành trì, nếu giáo chánh pháp dựa vào người giảng nói mà trụ, thì chứng chánh pháp trụ, chỉ dựa nơi người hành. Nhưng không phải người hành, chỉ chứng pháp vì dựa nơi giáo pháp, tức cũng nên dựa nơi người hành. Nghĩa là có người tu hành pháp không điên đảo, có thể khiến chứng pháp trụ lâu ở thế gian. Khi chứng pháp trụ thì giáo pháp cũng trụ, nên giáo pháp trụ tức do người giảng nói, hành trì. Chỉ do người hành khiến chứng pháp trụ, nên chánh pháp của Phật tùy thuận người giảng nói, hành trì, trụ nơi từng ấy thời gian là trụ ở đời. A-tỳ-đạt-ma là đối tượng nương dựa của Luận này. Luận này gồm sáu yếu nghĩa chân thật trong A-tỳ-đạt-ma kia. Trong luận kia về nghĩa được giải thích có nhiều đường.

Nay trong Luận này đã dựa vào lý nào để giải thích? *Tụng nêu:*

*Ca-thập-di-la nghị lý thành
 Tôi chỉ dựa kia giải Đối pháp
 Hoặc có sai trái là lỗi tôi
 Định pháp, chánh lý ở Mâu Ni.*

Luận nói: Sư Tỳ-bà-sa ở nơi nước Ca-thập-di-la đã luận nghị, lý của A-tỳ-đạt-ma khéo thành lập. Tôi chỉ dựa nơi Luận kia để giải thích Tông chỉ của Đối pháp, nên ở trong tụng đã tự thuật về bản ý. Nghĩa là dựa vào các vị con của Bạc Thiện Thệ nơi nước này, bàn luận về lý Đối pháp nơi Đại Tỳ Bà Sa, phát khởi chánh cần quán sát như lý. Vì khiến chánh pháp trụ lâu nơi thế gian, vì nhằm đem lại lợi ích cho hữu tình, nên tạo Luận này. Chỉ nói vì để hiển bày lại không có đường nào khác, nên tất cả đều dựa nơi Tỳ-bà-sa. Tuy nhiên, tánh của các pháp thì rộng lớn thâm diệu, người giảng nói như thật rất là khó gặp. Tự nghĩ về tuệ giác là hết sức yếu kém, lại biếng trễ tìm cầu khắp người thuyết giảng như thật, nên ở trong lý đã lập của luận rộng, hoặc có sai trái là lỗi lầm của tôi. Chánh lý của các pháp thì lớn rộng, sâu xa, chủ yếu là xưa kia đã từng ở nơi trụ xứ của vô lượng Phật, gần gũi tu tập tư lương của chân trí, mới ở tại cảnh của trí, tất

cả không có mê lầm. Lân dụ Độc giác hãy còn đối với pháp tướng không thể phán quyết, huống chi là các Thanh văn. Vì pháp đã chứng của Thanh văn kia là tùy theo sự giáo hóa của người khác. Do đây phán quyết về chánh lý của các pháp, chỉ ở nơi bậc Đại Mâu Ni Tôn chân thật.

Thế nên quyết định nhận biết A Tỳ Đạt Ma đích thật là do Đức Phật giảng nói, tức nên tùy thuận tín thọ, tu hành không điên đảo, siêng cầu giải thoát.

*Đại giác đã hành chân diệu nghĩa
Chỉ thuận chánh lý của Đối pháp
Các vị con Thiệt Thệ chứng biết
Quyết định không phải tự mê chấp.
Người muốn chứng biết nghĩa chân diệu
Cần dựa chánh lý kinh liễu nghĩa
Không chỉ chấp giáo đã gắng nhận
Tức cũng nêu tâm nơi chánh lý.
Nên thuận lời Phật, luận Chánh lý
Và thuận chánh lý A cấp ma
Đủ khả năng chứng dựa diệu nghĩa
Đâu cần cố cầu luận nạn tà.
Người trí chỉ nên nương giáo này
Không tổn hại đọa không do khác
Phán quyết nghĩa pháp chân, không chân
Chỉ Đại Giác Tôn làm định lượng.*

HẾT - QUYỂN 40

MỤC LỤC

SỐ 1563/40: LUẬN A TỶ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG	5
Quyển 1.....	5
Phẩm Thứ 1: Phần Mở Đầu	5
Phẩm Thứ 2: Biện Về Bản Sự, Phần 1	15
Quyển 2.....	26
Phẩm Thứ 2: Biện Về Bản Sự, Phần 2.....	26
Quyển 3.....	50
Phẩm Thứ 2: Biện Về Bản Sự, Phần 3.....	50
Quyển 4.....	74
Phẩm Thứ 2: Biện Về Bản Sự, Phần 4.....	74
Quyển 5.....	96
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 1	96
Quyển 6.....	122
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 2	122
Quyển 7.....	143
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 3	143
Quyển 8.....	167
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 4.....	167
Quyển 9.....	190
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 5.....	190
Quyển 10.....	213
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 6.....	213
Quyển 11.....	238
Phẩm Thứ 3: Biện Về Sai Biệt, Phần 7.....	238
Quyển 12.....	261
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 1	261
Quyển 13.....	287
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 2.....	287
Quyển 14.....	317
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 3.....	317
Quyển 15.....	340
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 4.....	340

Quyển 16.....	365
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 5.....	365
Quyển 17.....	390
Phẩm Thứ 4: Biện Về Duyên Khởi, Phần 6.....	390
Quyển 18.....	417
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 1.....	417
Quyển 19.....	441
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 2.....	441
Quyển 20.....	463
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 3.....	463
Quyển 21.....	485
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 4.....	485
Quyển 22.....	510
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 5.....	510
Quyển 23.....	535
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 6.....	535
Quyển 24.....	560
Phẩm Thứ 5: Biện Về Nghiệp, Phần 7.....	560
Quyển 25.....	584
Phẩm Thứ 6: Biện Về Tùy Miên, Phần 1.....	584
Quyển 26.....	614
Phẩm Thứ 6: Biện Về Tùy Miên, Phần 2.....	614
Quyển 27.....	639
Phẩm Thứ 6: Biện Về Tùy Miên, Phần 3.....	639
Quyển 28.....	664
Phẩm Thứ 6: Biện Về Tùy Miên, Phần 4.....	664
Quyển 29.....	689
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 1.....	689
Quyển 30.....	718
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 2.....	718
Quyển 31.....	744
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 3.....	744
Quyển 32.....	768
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 4.....	768
Quyển 33.....	791
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 5.....	791
Quyển 34.....	818
Phẩm Thứ 7: Biện Về Hiền Thánh, Phần 6.....	818
Quyển 35.....	847
Phẩm Thứ 8: Biện Về Trí, Phần 1.....	847

Quyển 36.....	874
Phẩm Thứ 8: Biện Về Trí, Phần 2.....	874
Quyển 37.....	902
Phẩm Thứ 8: Biện Về Trí, Phần 3.....	902
Quyển 38.....	928
Phẩm Thứ 9: Biện Về Định, Phần 1.....	928
Quyển 39.....	950
Phẩm Thứ 9: Biện Về Định, Phần 2.....	950
Quyển 40.....	971
Phẩm Thứ 9: Biện Về Định, Phần 3.....	971

