

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA QUYỂN 10

Chương 1: **KIÊN-ĐỘ TẠP**

Phẩm 2: **TRÍ**, Phần 6

Có sáu nhân, cho đến nói rộng.

Luận nói: Sáu nhân này chẳng phải kinh Phật nói. Bốn duyên là kinh Phật nói. Nay muốn dùng nhân để giải thích duyên, việc ấy thế nào?

Nhân tương ứng cho đến nhân báo là nhân duyên, nhân sở tác là duyên thứ lớp, duyên cảnh giới và duyên oai thế.

Hỏi: Nhân gồm nhiếp duyên hay duyên gồm nhiếp nhân?

Đáp: Tùy thể tánh mà gồm thâu lẫn nhau.

Hoặc có thuyết nói: lẽ ra có khác nhau. Khác nhau ra sao? Như nhân tương ứng, cho đến nhân báo là nhân duyên. Nhân sở tác là duyên oai thế, duyên thứ lớp, duyên cảnh giới là duyên chẳng phải nhân. Là nhân gồm nhiếp duyên hay là duyên gồm nhiếp nhân? Vì duyên gồm nhiếp nhân, chứ chẳng phải nhân gồm nhiếp duyên. Không gồm nhiếp những thứ gì? Đó là duyên thứ lớp, duyên cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Sáu nhân cũng là kinh Phật nói, như trong sáu pháp của kinh tạng Nhất A-hàm nói: Vì đã trải qua thời gian lâu xa, nên có quên mất. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia đã dùng sức trí nguyện để quán chỗ sáu nhân đã được nói trong kinh Phật. Trong A-tỳ-đàm này, dựa vào sáu nhân mà soạn ra luận.

Nghe nói Tạng Nhất A-hàm: Từ một pháp tạng cho đến trăm pháp, nay chỉ có một pháp tạng cho đến mười pháp, pháp khác đều quên mất. Lại nữa, ở trong một pháp quên mất là nhiều, cho đến mười pháp quên mất cũng nhiều.

Nghe nói có một Đại đức A-la-hán tên là Xa-na-bà-tẩu, là Hòa thượng của Tôn giả Kỳ-bà-ca, lúc Tôn giả ấy nhập bát Niết-bàn, ngay

trong ngày đó có bảy vạn bảy ngàn nhân duyên bốn sinh, có một vạn luận A-tỳ-đàm biến mất, không còn xuất hiện, từ đấy về sau không còn lưu hành nữa. Một Luận sư mất, có ngần ấy kinh, luận, lại không còn lưu hành, huống gì là nếu một trăm một ngàn vị Luận sư mất?

Lại có thuyết nói: Dù không có một chỗ nào của kinh hoàn toàn nói về sáu nhân, nhưng chỗ nào trong kinh cũng đều có nói riêng về từng nhân trong sáu nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì trong kinh nào nói nhân tương ứng?

Đáp: Như nói: Đó gọi là tín căn bản của thấy đạo, gọi là trí bất hoại tương ứng, kinh này nói về nhân tương ứng.

Chỗ nào nói về nhân cộng sinh?

Như nói: Mắt duyên theo sắc sinh nhãn thức, cũng sinh ra thọ, tưởng v.v... của cộng sinh, tức kinh này nói về nhân cộng sinh.

Chỗ nào nói nhân tương tự?

Như nói: Người này thành tựu pháp thiện, cũng thành tựu pháp bất thiện. Pháp bất thiện của người này diệt, pháp thiện lại sinh, tức kinh này nói về nhân tương tự.

Chỗ nào nói về nhân cùng khắp?

Như nói: Tỳ-kheo! Nếu có đối tượng tư duy, có chỗ phân biệt, đó gọi là sinh khởi kiết sử.

Chỗ nào nói nhân báo?

Như nói: Tu hành mà sát sinh rộng khắp, khi chết sẽ đọa vào địa ngục, thọ báo bất thiện, kinh này là nói về nhân báo.

Chỗ nào nói nhân sở tác?

Như nói: Do hai nhân, hai duyên sinh ra chánh kiến, cho đến nói rộng, tức kinh này nói nhân sở tác.

Các kinh như thế đều nói sáu nhân. Kiên-độ này phân biệt nhân, không phân biệt duyên, kiên-độ Kiến phân biệt duyên, không phân biệt nhân.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử dựa vào sáu nhân để soạn luận?

Đáp: Vì sáu nhân này ý ngăn dứt không nhân, nhân ác.

Lại có thuyết nói: Tôn giả kia sở dĩ dựa vào sáu nhân để tạo luận là vì muốn biểu hiện rõ bốn thứ quả, như nhìn thấy quả A-ma-lặc trong tâm bàn tay. Nếu nói nhân tương ứng, cộng sinh, tức là hiện rõ quả công dụng. Nếu nói nhân tương tự, nhân cùng khắp, tức hiển hiện quả y. Nếu nói nhân báo tức biểu hiện rõ quả báo. Nếu nói nhân sở tác, tức biểu hiện rõ quả oai thế. Vì việc đó, nên dựa vào nhân để soạn luận.

Hỏi: Thế nào là nhân tương ứng?

Đáp: Thọ đối với pháp tương ứng của thọ là nhân đối với nhân tương ứng, pháp tương ứng của thọ đối với nhân đối với nhân tương ứng của thọ.

Hỏi: Vì sao pháp tương ứng này xoay vần làm nhân?

Đáp: Vì pháp hữu vi, tánh yếu kém, nên nói về nghĩa.

Hỏi: Pháp thọ không dùng tướng, chủ thể, đối tượng giác không thọ nhận chẳng?

Đáp: Không thể như thế, vì pháp khác lìa nhau, không thể có sở tác. Cho nên, pháp tâm, tâm sở đều xoay vần nuôi lớn nhau, xoay vần tăng ích nhau, và xoay vần nương vào nhau để có thể gánh nặng. Như hai cây lau dựa vào nhau mà đứng vững, nhiều bó cỏ lau cũng thế. Như dùng một sợi dây thì không thể kéo nổi khúc gỗ to, cần phải dùng nhiều sợi dây thì có thể. Pháp thọ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao không nói tâm?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nên nói là nhân đối với nhân tương ứng của pháp tâm, tâm sở, cho đến nói rộng, mà không nói, nên biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Văn này nói về nghĩa của các nhân không cùng tận, nếu cùng tận thì nên nói rằng: Thế nào là nhân tương ứng? Là nhân đối với nhân tương ứng của pháp tâm, tâm sở.

Thế nào là nhân cộng sinh? Là tất cả pháp hữu vi.

Thế nào là nhân tương tự? Là pháp quá khứ, hiện tại.

Thế nào là nhân nhất thiết biến? Là nhất thiết biến sử của quá khứ, hiện tại và pháp cộng hữu tương ứng của sử.

Thế nào là nhân báo? Là pháp hữu lậu thiện và bất thiện.

Thế nào là nhân sở tác? Là tất cả các pháp. Nên nói các nhân như thế, nếu không nói như thế, phải biết nói về nghĩa của các nhân không cùng tận.

Lại có thuyết nói: Điều đã nói ở trước là thọ trong pháp tương ứng, nghĩa ấy ra sao? Như nói: Thọ trong pháp tương ứng của thọ, là nhân đối với nhân tương ứng, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không tức tâm gọi là thuyết?

Đáp: Nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng, tâm này là chủ tông, như kệ nói: Tâm là vua tăng thượng thứ sáu.

Lại có thuyết nói: Vì tâm nên gọi là pháp tương ứng, bất tương

ứng. Như nói: Đó gọi là pháp tương ứng của tâm, đó gọi là pháp bất tương ứng của tâm. Nhân đối với nhân tương ứng, pháp tương ứng tuệ, tưởng, tư, xúc, tác ý, quán, dục, giải thoát, niệm, định, tuệ như vậy, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao chỉ nói pháp số mười đại địa mà không nói pháp số khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì đó là ý người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nên nói mà không nói, phải biết, nghĩa này nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trong các giới, các địa, các tâm, các chủng, có thể đắc nên nói, các pháp số khác và sự trái nhau ở trên nên không nói.

Hỏi: Thế nào là nghĩa tương ứng?

Đáp: Nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng, thì pháp số này đối với tâm hoặc nhiều, hoặc ít: đối với tâm thiện thì nhiều, đối với tâm nhiễm ô thì ít, hoặc đối với nhiễm ô thì nhiều, đối với vô ký không ẩn chìm thì ít, đối với thuộc về cõi Dục thì nhiều, với thuộc về cõi Sắc thì ít, đối với thuộc về cõi Sắc nhiều, thuộc về cõi Vô sắc thì ít, đối với hữu lậu thì nhiều, với vô lậu thì ít. Cũng thế thì thế nào nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng?

Đáp: Vì thế bình đẳng, nên nói nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng. Nếu trong một tâm có hai thọ, một tưởng, như thế thì không gọi là bình đẳng, chẳng phải nghĩa tương ứng. Một tâm, một tâm thọ pháp số khác cũng thế. Vì cho nên nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ứng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng không lìa nhau là nghĩa tương ứng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng, không khác nhau là nghĩa tương ứng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng, đồng thọ nhận là nghĩa tương ứng.

Như lúc xe chuyên chở, thì tất cả đều chở, không có hàng hóa nào không chở. Cũng thế, khi xe tâm thọ nhận duyên, là tiếp nhận các đại địa, đối với các duyên đều thọ nhận bình đẳng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng đồng tiếp nhận là nghĩa tương ứng, chẳng phải trước sau, như vào mùa thu, đàn bồ câu bay đến sân cùng lúc, cùng ăn một lúc, cùng bay đi một lúc. Tâm, pháp tâm sở như

thế đối với duyên tạo ra cùng lúc, đã tạo ra cùng lúc, diệt một lúc.

Lại có thuyết nói: Nghĩa hợp là nghĩa tương ứng, như nước với sữa, không trở ngại nhau, nên hợp chung. Cũng thế, pháp này và pháp kia vì không trở ngại nhau nên tương ứng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa thương yêu bình đẳng với nhau là nghĩa tương ứng, như người rất thuận theo nhau nên nói là thương yêu nhau. Pháp này và pháp kia cũng vậy thuận theo nhau, nói là tương ứng.

Tôn giả Bà-Dĩ nói: Có bốn việc bình đẳng là nghĩa tương ứng, đó là thời, chỗ dựa, hành, cảnh giới. Thời là đồng một sát-na. Chỗ dựa là đồng một chỗ dựa. Hành là đồng một hành. Cảnh giới là đồng hành một cảnh giới. Vì việc ấy là nghĩa tương ứng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bó lau là nghĩa tương ứng, như hai cọng cỏ lau, nhiều bó cỏ lau dựa vào nhau mà đứng, vì tánh của pháp tâm, tâm sở cũng vậy là yếu kém, nên mỗi tâm không thể sinh, không thể nhận lấy duyên, Tâm hợp với mười đại địa, có thể hành ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể biết cảnh giới, có thể có chỗ tác.

Lại có thuyết nói: Nghĩa buộc khúc gỗ là nghĩa tương ứng, như một sợi dây gai không thể buộc khúc gỗ, nếu nhiều sợi dây gai kết hợp thành sợi thì có thể buộc khúc gỗ. Tâm, đại địa, pháp cũng thế, nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nghĩa kéo nhau lội qua sông là nghĩa tương ứng. Lội kéo nhau, nghĩa là xoay vần níu tay nhau, như trong hang núi, lướt thuyền nhanh trên sông, một người thì không thể qua, nếu kết hợp với nhiều người, lại níu lấy tay nhau, thì sau đó, có thể vượt qua. Tâm và đại địa cũng vậy nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nghĩa đồng bạn là nghĩa tương ứng, như trên con đường hoang vắng, có nhiều giặc cướp, thú dữ, một người thì không thể đi qua, nếu tập hợp nhiều người, xoay vần nương nhau thì sau đó có thể đi qua. Tâm và đại địa, cũng thế đều nói rộng như trên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là nghĩa tương ứng? Nghĩa tương sinh là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy thì nhãn thức có thể sinh ý thức, nhãn thức đó có tương ứng chăng?

Đáp: Vì chỗ nương khác nhau, nếu đồng chỗ nương thì có thể sinh nhau, đó là nghĩa tương ứng. Lại nữa, nghĩa không khác nhau là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy bốn đại cũng không khác nhau là nghĩa tương ứng chăng?

Đáp: Bốn đại không có chỗ nương, nếu có chỗ nương không khác nhau là nghĩa tương ứng. Lại nữa, có nghĩa sở duyên là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy năm thức cũng có sở duyên, có phải là nghĩa tương ứng chăng?

Đáp: Chỗ nương đều khác nhau, nếu đồng chỗ dựa, đồng sở duyên là nghĩa tương ứng.

Lại nữa, đồng một nghĩa duyên là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy nhãn thức, ý thức đồng một duyên có phải là tương ứng chăng? Hiện tại thấy nhiều người đều cùng sinh tâm, đồng ngắm xem trăng thượng tuần có phải là tương ứng chăng?

Đáp: Chỗ nương đều khác nhau, nếu đồng chỗ có phải nương, đồng một duyên, là nghĩa tương ứng.

Lại nữa, nghĩa hợp là nghĩa tương ứng, v.v...

Hỏi: Nếu vậy mạng sống lâu, hơi ấm, thức hợp ở một chỗ là tương ứng chăng?

Đáp: Hai thứ kia không có chỗ nương, nếu có chỗ nương thì cũng có hợp nhau, là nghĩa tương ứng.

Lại nữa, nghĩa sinh cùng lúc là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy bốn đại cùng sinh một lúc là tương ứng chăng?

Đáp: Bốn đại không có chỗ nương, nếu có chỗ nương, cùng sinh một lúc là nghĩa tương ứng.

Lại nữa, đều cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy tâm hồi chuyển, sắc, tâm bất tương ứng hành, cùng sinh, cùng diệt cùng trụ thì có tương ứng chăng?

Đáp: Không có chỗ nương. Nếu có chỗ nương, cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt là nghĩa tương ứng.

Lại nữa, đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên, là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Vì sao biết đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên có phải là tương ứng chăng?

Đáp: Vì sao biết được đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên, chẳng phải nghĩa tương ứng?

Lại nữa, nghĩa cùng làm một việc là nghĩa tương ứng.

Hỏi: Nếu vậy nhãn trí đồng tạo ra một việc là tương ứng chăng?

Đáp: Nhãn trí kia không đồng thời sinh, nếu sinh đồng thời, đồng làm một việc là nghĩa tương ứng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa đồng bạn là nghĩa tương ứng,

như thức tùy việc sở duyên, vì các danh số, lia cùng sinh là nghĩa tương ứng.

Tôn giả Cù-sa nói: Đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một duyên, là nghĩa tương ứng. Vì sao? Vì pháp hữu vi tánh yếu kém, xoay vần làm nân cho nhau mà sinh, không thấy có một đại địa nào hiện hành một mình ở đời, cho nên nói là tương ứng. Nhân tương ứng này ở trong ba đời, quyết định có thể sinh ra quả công dụng.

Thế nào là nhân cộng sinh? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Nhân tương ứng, nhân cộng sinh có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu có nhân tương ứng thì có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào nhân cộng sinh chẳng phải nhân tương ứng hay không?

Đáp: Có các nhân cộng sinh không tương ứng.

Hỏi: Việc này có thể như vậy, chỗ hỏi có sự khác nhau, trong một sát-na thọ và tưởng có hai nhân, đó là nhân tương ứng, nhân cộng sinh có gì khác nhau?

Đáp: Nghĩa không lia nhau là nghĩa của nhân tương ứng, nghĩa đồng một quả là nghĩa của nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Đồng một chỗ dựa, đồng một hành, đồng một duyên là nghĩa của nhân tương ứng, đồng một sinh, một trụ, một diệt là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa dắt tay lội qua sông là nghĩa nhân tương ứng, nghĩa của sức tự siêng năng vượt qua là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa gìn giữ tài sản là nghĩa nhân tương ứng, nghĩa năng khởi là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng là nghĩa nhân tương ứng, nghĩa không lia nhau là nghĩa nhân cộng sinh.

Hỏi: Thế nào là nhân cộng sinh?

Đáp: Tâm và số pháp là nhân đối với nhân cộng sinh, cho đến nói rộng. Trước không nói về tâm, nay sẽ nói: Tâm và số pháp là nhân đối với nhân cộng sinh, số pháp hồi chuyển trở lại với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh. Tâm và tâm xoay lại nghiệp thân, miệng là nhân đối với nhân cộng sinh, nghiệp thân miệng là thiền giới vô lậu.

Hỏi: Vì sao không nói tâm hồi chuyển nghiệp thân, miệng cùng với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trước, sau nói rộng, giữa thì nói tóm tắt. Như nhân tạo tác trước, sau nói rộng, thuyết giữa thì nói giản lược, nhân này cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Tâm đối với nghiệp thân, miệng và nhân không tùy thuộc vào việc của tâm, nghiệp thân khẩu đối với tâm tùy thuộc vào việc của nghiệp thân, miệng, không cùng với nhân ấy của nghiệp. Như vua đối với quyền thuộc của mình, ban cho nhiều lợi ích về ăn uống, mà không lệ thuộc vào việc của mình. Quyền thuộc đối với vua, tùy thuộc vào việc ấy, chẳng phải ban cho nhiều thức uống ăn.

Nghiệp của thân, miệng, tâm như thế cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp thân, miệng từ tâm mà khởi, thuộc về tâm, vì từ tâm sinh, nên là nhân cộng sinh. Nghiệp thân, miệng không thể khởi tâm, tâm không lệ thuộc nghiệp, cũng vì không từ nghiệp sinh, nên chẳng phải nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trước là tốt: Tâm và tâm xoay lại nhân cộng sinh của nghiệp thân, miệng, phải biết tâm hồi chuyển nghiệp thân, miệng cùng và nhân đối với nhân cộng sinh của tâm. Vì sao? Vì đồng một quả, đồng một chỗ tạo tác.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không nói?

Đáp: Vì trên đã nói rộng về nhân đối với nhân cộng sinh của tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Những gì là tâm bất tương ưng hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tự thể của tâm sinh, sinh với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Lại có thuyết nói: Tâm và nhân đối với nhân cộng sinh của tự chỗ sinh, già, trụ, diệt, sinh với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm, chẳng phải lão, trụ, diệt. Vì sao? Vì nghĩa tăng trưởng là nghĩa của nhân, Nghĩa diệt kia là nghĩa hư hoại.

Lại có thuyết nói: Tâm và sinh v.v..., sinh v.v... và nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Lại có thuyết nói: Tâm và pháp tâm sở là nhân đối với nhân cộng sinh như sinh v.v... Tâm sinh v.v... cùng với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trên là tốt. Tâm và pháp tâm sở, nhân đối với nhân cộng sinh của sinh v.v..., pháp tâm sở sinh v.v. ... cùng với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Hỏi: Nếu vậy thì với thuyết này làm sao giải thích, như nói: Trừ thân kiến sinh, già, trụ, diệt, các khổ đế khác chẳng phải nhân cộng sinh

đối với thân kiến?

Đáp: Nên nói rằng: Trừ thân kiến, sinh, già, trụ, diệt của pháp tương ứng, các khổ đế khác đối với thân kiến, chẳng phải nhân cộng sinh, mà không người nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nhân đối với nhân cộng sinh của bốn đại cộng sinh, chư vị nói lời này: Uy lực của bốn đại không có riêng: Địa đại, thủy, hỏa, phong đại là nhân đối với nhân cộng sinh, ba đại là nhân đối với nhân cộng sinh đối với địa đại. Các chỗ nói rằng, thế lực của bốn đại có thiên lệch, nhân đối với nhân cộng sinh địa đại nơi ba đại, nhân đối với nhân cộng sinh ba đại ở địa đại. Vì sao? Vì địa đại thì có nhiều thể, một thể và nhiều thể là nhân cộng sinh, nhiều thể nơi một thể là nhân cộng sinh, cho đến phong đại cũng giống như thế.

Bình luận: Nói như thế là tốt: Nếu bốn đại có thế lực riêng, hoặc không có thế lực riêng một bên, thì địa đại nơi ba đại, ba đại ở địa đại, tạo ra nhân cộng sinh. Vì sao? Vì địa đại không nhân địa đại mà sinh ra sắc tạo.

Hỏi: Sinh rồi là nhân hay chưa sinh là nhân?

Đáp: Sinh cũng là nhân, chưa sinh cũng là nhân. Vì sao? Vì đã sinh và chưa sinh đều rơi vào nghĩa của nhân. Như Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp từ nhân sinh? Tất cả pháp hữu vi như thuyết kia đã nói: Sinh và chưa sinh đều là pháp từ nhân sinh, đây cũng giống như thế.

Hỏi: Tạo sắc có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Có. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều có nhân cộng sinh.

Hỏi: Tạo sắc và tạo sắc có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Không. Vì sao? Vì tự thể không cùng với tự thể tạo ra nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Tạo sắc và tạo sắc làm nhân cộng sinh cho tạo sắc. Việc ấy thế nào? Như vi trần cộng sinh của nhãn căn xoay vần làm nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì tạo sắc có đối đãi không được lại cùng với tạo sắc đối đãi làm nhân cộng sinh.

Tất cả tâm đều cùng hồi chuyển, nghĩa là số pháp và sinh v.v..., chẳng phải tất cả tâm đều có tâm hồi chuyển. Vì sắc có mười việc, nên gọi là hồi chuyển. Mười việc ấy là:

1. Cộng sinh (sinh chung).
2. Cộng trụ.
3. Cộng diệt.
4. Cùng một quả.

5. Cùng một nường.
6. Cùng một quả báo.
7. Thiện cùng với thiện.
8. Bất thiện cùng với bất thiện.
9. Vô ký cùng với vô ký.
10. Cùng rơi vào một đời.

Cùng một quả, nghĩa là quả giải thoát. Cùng một nường: là Quả nường. Cùng một quả báo là: Quả báo, tóm lại là có mười việc.

Như đạo dứt kiết, sự hồi chuyển của thế tục có tám việc, trừ bất thiện, vô ký. Trừ đạo dứt kiết sự hồi chuyển của thế tục, các thiện hữu lậu hồi chuyển khác có bảy việc, trừ quả giải thoát. Đạo dứt kiết vô lậu bất thiện, vô ký hồi chuyển có bảy việc, trừ quả báo. Bất thiện, vô ký, trừ đạo dứt kiết vô lậu hồi chuyển, các vô lậu xoay lại khác có sáu việc, trừ quả báo, quả giải thoát. Bất thiện, vô ký, tâm bất thiện hồi chuyển có bảy việc, trừ quả giải thoát thiện, vô ký, tâm vô ký hồi chuyển có sáu việc, trừ quả giải thoát, quả báo, thiện, bất thiện, cho nên tóm lại có mười việc. Tâm đối với pháp tâm sở hồi chuyển có năm việc:

1. Nường chung.
2. Chỗ hành chung.
3. Sở duyên chung.
4. Quả báo chung.
5. Quả báo chung.

Số pháp hồi chuyển đối với tâm cũng đồng có năm việc. Tâm và tâm hồi chuyển, sắc tâm bất tương ưng hành có hai việc:

1. Quả.
2. Báo.

Tâm hồi chuyển sắc tâm bất tương ưng hành và tâm hồi chuyển có hai việc:

1. Quả.
2. Báo.

Hỏi: thế nào là thể tánh hồi chuyển?

Đáp: Là bốn ấm, năm ấm, như cõi Sắc là năm ấm, cõi Dục, cõi Vô sắc là bốn ấm. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi Vô sắc không có giới của tâm hồi chuyển, đó là thể tánh hồi chuyển, là ngã, là vật, là tướng, là phần, là tánh.

Đã nói về thể tánh, về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Hồi chuyển nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa thuận theo là nghĩa hồi chuyển, nghĩa nhận lấy một

quả là nghĩa hồi chuyển, nghĩa đồng làm một việc là nghĩa hồi chuyển. Nói đúng như nghĩa, như việc mà các ông đã làm, chúng tôi cũng làm, là nghĩa hồi chuyển.

Hỏi: Vì sao giới cõi Dục không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ dùng, chẳng phải đất, vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ dùng, chẳng phải đất.

Lại có thuyết nói: Vì cõi Dục chẳng phải địa định, chẳng phải địa tu, chẳng phải địa ly dục, nên giới trong đó cũng không hồi chuyển với tâm. Cõi Sắc là địa định, địa tu, địa ly dục, giới trong cõi đó hồi chuyển với tâm.

Lại nữa, nghĩa ngôn, giới cõi Dục nói là tâm cõi Dục, ông có thể vì tôi, hoặc phá giới, nếu khởi phiền não của tâm phá giới, thì tâm cõi Dục có tạo ra sự ủng hộ hay không?

Đáp: Không thể. Giới ngôn: nếu ông không thể, thì làm sao thuận theo ông được? Giống như có người sợ hãi kẻ thù, nói với người khác: Ông có thể vì tôi làm chỗ che chở không, tôi sẽ thuận theo ông. Người khác đáp: Không thể. Người ấy nói: Nếu ông không thể thì tôi đâu thuận theo ông? Giới kia cũng giống như thế. Tâm cõi Sắc có thể vì phá giới và khởi phiền não phá giới mà làm ra sự ủng hộ. Cho nên, giới kia thuận theo tâm.

Hỏi: Tất cả tâm thiện cõi Sắc đều có giới hồi chuyển sắc phải không?

Đáp: Không. Trong Sơ thiên có sáu tâm thiện, không có giới sắc hồi chuyển. Ba thức thân thiện là văn tuệ khi chết, tâm thiện, khởi tác tâm thiện, có hai tâm thiện trong Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên, không có giới sắc hồi chuyển. Văn tuệ khi chết, tâm thiện không có giới cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có giới?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng của giới, cho đến nói rộng. Giới và sắc đều là cõi Vô sắc, vì không có sắc nên không có giới.

Lại có thuyết nói: Giới là do bốn đại tạo, vì cõi Vô sắc không có bốn đại nên không có giới.

Hỏi: Không có bốn đại vô lậu cũng không có giới vô lậu chăng?

Đáp: Vì giới vô lậu không do bốn đại nên là vô lậu, vì tâm nên là giới vô lậu.

Lại nữa, giới đối trị phá giới và khởi phiền não phá giới, cõi Vô sắc không có phá giới và khởi phiền não phá giới, cho nên không có giới.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có phá giới và khởi phiền não đối trị phá giới?

Đáp: Vì phá giới và khởi phiền não phá giới là pháp cõi Dục. Cõi Vô sắc đối với cõi Dục có bốn việc rất xa là chỗ dựa (thứ lớp duyên), chỗ hành, chỗ duyên và đối trị rất xa.

Hỏi: Nếu vậy Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên đều không có phạm giới, và khởi phiền não đối trị phạm giới, cũng không có giới sắc hồi chuyển phải chăng?

Đáp: Đối trị có hai thứ:

1. Đối trị dứt phiền não.
2. Đối trị lỗi lầm.

Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên dù không có đối trị dứt, nhưng vẫn có đối trị lỗi lầm như Đức Thế tôn nói: Tâm pháp giải thoát bất động, đệ tử Thánh nhập tam-muội, dứt pháp bất thiện, tu pháp thiện. Bảy giờ, trong thân đệ tử Thánh kia đều là pháp thiện. Vì đối trị lỗi lầm, nên nói rằng: Cõi Vô sắc không có đối trị lỗi lầm, cũng không có đối trị dứt phiền não.

Có hai thứ giới:

1. Đạo câu sinh.
2. Định câu sinh.

Giới của đạo câu sinh là giới vô lậu, giới của Định câu sinh là hữu lậu. Nếu là giới của đạo câu sinh thì chẳng phải giới của định câu sinh, nếu là giới của định câu sinh thì chẳng phải giới của đạo câu sinh.

Lại có thuyết nói: Giới của đạo câu sinh là vô lậu, giới của định câu sinh là hữu lậu, vô lậu. Cho nên đạo soạn ra luận chứng thứ nhất. Nếu có giới của đạo câu sinh, thì đệ tử bậc Thánh kia sẽ có giới của định câu sinh hay chăng?

Đáp: Nếu đệ tử bậc Thánh kia có giới của đạo câu sinh, thì cũng có giới của định câu sinh.

Hỏi: Có khi nào giới của định câu sinh thì chẳng phải giới của đạo câu sinh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là giới hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Giới của đạo câu sinh là vô lậu, giới của định câu sinh là thiên căn bản, cho nên, phải tạo ra bốn luận chứng:

Hỏi: Nếu có giới của đạo câu sinh thì vị đệ tử bậc Thánh đó cũng có giới của định câu sinh phải chăng? Nếu có giới của định câu sinh thì vị đó cũng có giới của đạo câu sinh phải chăng?

Đáp: Hoặc có giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu

sinh, cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Giới của đạo câu sinh chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là thiên Vị chí, Trung gian là vô lậu.

2. Giới của định câu sinh chẳng phải giới của đạo câu sinh, nghĩa là giới hữu lậu trong thiên căn bản.

3. Giới của đạo câu sinh, cũng là giới của định câu sinh, nghĩa là vô lậu trong thiên căn bản.

4. Chẳng phải giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là giới hữu lậu của thiên Vị chí, Trung gian, tất cả giới cõi Dục.

Hỏi: Nếu được giới của đạo câu sinh, thì vị đó cũng được giới của định câu sinh phải chăng? Nếu được giới của định câu sinh, thì vị đó cũng được giới của đạo câu sinh phải chăng?

Đáp: Nên làm ra bốn luận chứng:

1. Được giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh: Chưa lìa dục, được chánh quyết định, mười lăm tâm đạo tử trí trong thấy đạo. Người lìa dục nương vào thiên Vị chí, được chánh quyết định. Mười lăm tâm bậc Thánh trong thấy đạo ly dục cõi Dục, đạo phương tiện: chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát. Người tín giải thoát chưa ly dục, chuyển căn, thấy được tạo ra đạo giải thoát, phương tiện vô ngại. bậc Thánh chưa lìa dục, khởi tâm vô lượng, khởi niệm xứ, an ban (sổ tức), bất tịnh.

2. Những lúc như thế được giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh, được giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh: Người phạm phu lìa dục cõi Dục, sau cùng là đạo giải thoát. Sơ thiên lìa dục, tức dùng Sơ thiên làm phương tiện của đạo phương tiện, sau cùng là đạo giải thoát. Nếu dựa vào Nhị thiên biên làm phương tiện của đạo phương tiện, sau cùng là đạo giải thoát, cho đến đệ Tam thiên cũng giống như thế. Lìa dục của thiên thứ tư, nếu dùng đệ Tứ thiên làm phương tiện của đạo phương tiện, thì lúc khởi thân thông, đạo năm vô ngại, đạo ba giải thoát, phạm phu lìa dục, khởi tâm vô lượng, khởi giải thoát Sơ thiên, đệ nhị, đệ Tam thiên, khởi thắng xứ, khởi tám Nhất thiết xứ, khởi niệm xứ bất tịnh, an ban, nương vào thiên khởi căn thiện đạt phần. Khi chết ở cõi Vô sắc sinh cõi Sắc, lúc chết ở địa trên trong cõi Sắc, sinh xuống địa dưới.

3. Những lúc như thế được giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh. Người được giới của đạo câu sinh, giới của định câu sinh, là người lìa dục nương vào thiên Vị chí, được chánh quyết định,

đạo tử trí nương vào địa trên, được chánh quyết định. Mười lăm tâm đạo thấy đạo của bậc Thánh tử trí lia dục cõi Dục, sau cùng là đạo giải thoát, lia dục của Sơ thiên, đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cũng thế, cho đến lia dục của Phi tướng Phi phi tướng xứ. Người tín giải thoát lia dục, chuyển căn, được thấy đạo giải thoát phương tiện vô tận. A-la-hán giải thoát, chuyển căn lúc được bất động, đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, lúc luân tập thiền, lúc ba tâm khởi thần thông, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát. bậc Thánh lia dục, khởi tâm vô lượng, thắng xứ giải thoát, niêm xứ an ban tất cả xứ bất tịnh, nguyện trí biện vô tránh, bán-đa-câu-đề-ca, không, vô tướng, vô nguyện; không, vô tướng, vô nguyện diệt, tướng định vi tế.

4. Những lúc như thế được giới đạo câu sinh, được giới của định câu sinh. Người không được giới của đạo câu sinh, giới của định câu sinh: trừ ngần ấy việc trên.

Nếu xả giới của đạo câu sinh thì cũng xả giới của định câu sinh chăng? Cho đến nên lập ra bốn luận chứng:

1. Người xả giới của đạo câu sinh chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là được quả Tu-đà-hoàn, được Tư-đà-hàm, thuận theo thứ lớp được A-na-hàm, chưa lia dục, tín giải thoát chuyển căn, được thấy đến quả Tư-đà-hàm, thối lui ở đạo thắng tiến, thối lui đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, thời gian này, xả giới của đạo câu sinh, không xả giới của định câu sinh.

2. Người xả giới của định câu sinh, không xả giới của đạo câu sinh: phạm phu lia dục, lúc thối lui dục cõi Sắc, phạm phu, bậc Thánh qua đời ở cõi Dục, cõi sắc, sinh lên cõi Vô sắc, qua đời ở cõi Sắc, sinh trong cõi Dục, lúc ấy xả giới của định câu sinh, không xả giới của đạo câu sinh.

3. Người xả giới của đạo câu sinh, cũng xả giới của định câu sinh là nương vào thiền được quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Tín giải thoát chuyển căn lia dục, lúc được kiến đạo, giải thoát chuyển căn được bất động, thối lui quả A-la-hán, đạo thắng tiến của A-na-hàm thối lui quả A-na-hàm, lúc ấy xả giới của đạo câu sinh, cũng xả giới của định câu sinh.

4. Không xả giới của đạo câu sinh, không xả giới của định câu sinh: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu thành tựu giới của đạo câu sinh, cũng thành tựu giới của định câu sinh chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Người thành tựu giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh: bậc Thánh chưa lia dục sinh trong cõi Dục, đó gọi là thành tựu giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh.

2. Người thành tựu giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh: phạm phu lia dục sinh trong cõi Dục, cũng sinh trong cõi Sắc, đó gọi là thành tựu giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh.

3. Người câu thành tựu: bậc Thánh sinh trong cõi Dục lia dục cõi Dục, cũng sinh trong cõi Sắc, đó gọi là câu thành tựu.

4. Người đều không thành tựu: phạm phu sinh cõi Dục, không lia dục, phạm phu sinh cõi Vô sắc, đó gọi là đều không thành tựu.

Nếu không thành tựu giới của đạo câu sinh thì cũng không thành tựu giới của định câu sinh phải chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

Trước, thành tựu luận chứng thứ nhất làm luận chứng thứ hai, luận chứng thứ hai làm luận chứng thứ nhất, luận chứng thứ ba làm luận chứng thứ tư, luận chứng thứ tư làm luận chứng thứ ba.

Có bốn thứ giới:

1. Giới đạt đến giải thoát.
2. Giới thiền.
3. Giới vô lậu.
4. Giới đoạn.

Giới đạt giải thoát là giới cõi Dục. Giới thiền là giới cõi Sắc. Giới vô lậu là giới của đạo câu sinh. Giới đoạn là giới thiền, giới vô lậu. Việc ấy thế nào? Thế tục hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại, lia dục cõi Dục đó gọi là giới thiền, giới đoạn, vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại lia dục cõi Dục, đó gọi là giới vô lậu, giới đoạn.

Hỏi: Vì sao lia dục cõi Dục hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại gọi là giới đoạn?

Đáp: Vì lia dục cõi Dục, hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại là phạm giới và khởi phiền não đối trị phạm giới. Vì việc này nên tạo ra bốn luận chứng.

Nếu là giới thiền thì giới thiền đó cũng là giới đoạn chăng? Nếu là giới đoạn thì cũng là giới thiền phải chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Giới thiền chẳng phải giới đoạn, nghĩa là dứt trừ hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại lia dục cõi Dục, các xoay lại sắc của thế tục khác, đó gọi là giới thiền, chẳng phải giới đoạn.

2. Giới đoạn này chẳng phải giới thiền, nghĩa là vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, đó gọi là giới đoạn, chẳng phải giới thiền.

3. Điều cùng là hồi chuyển sắc của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, đó gọi là điều cùng.

4. Điều chẳng phải, nghĩa là dứt trừ vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, các hồi chuyển sắc của đạo vô lậu khác, gọi là điều chẳng phải (câu phi).

Nếu là giới vô lậu thì giới đó cũng là giới đoạn chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Giới vô lậu này chẳng phải giới đoạn, nghĩa là trừ hồi chuyển sắc của vô lậu trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, các hồi chuyển sắc của vô lậu khác, gọi là chẳng phải giới đoạn vô lậu.

2. Giới đoạn này chẳng phải giới vô lậu, nghĩa là sắc hồi chuyển của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, gọi là giới đoạn chẳng phải giới vô lậu.

3. Điều cùng, là sắc hồi chuyển của vô lậu trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, đó gọi là điều.

4. Điều chẳng phải: Trừ sắc hồi chuyển của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lia đục cõi Dục, các sắc hồi chuyển khác của thế tục, gọi là điều chẳng phải.

Hỏi: Bốn thứ giới này nếu người thành tựu thì thành tựu bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chỉ thành tựu giới đợi giải thoát. Hoặc có người nói chỉ thành tựu giới thiền. Hoặc có thuyết nói chỉ thành tựu giới vô lậu. Không có thuyết nào nói chỉ thành tựu giới đoạn. Nghĩa là hoặc có thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền. Không người nào chỉ thành tựu giới đợi giải thoát, giới đoạn. Hoặc có người chỉ thành tựu giới vô lậu, giới thiền, hoặc có người chỉ thành tựu giới thiền, giới đoạn, không người nào chỉ thành tựu giới vô lậu, giới đoạn. Hoặc có người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới vô lậu, chẳng phải thành tựu giới đoạn. Hoặc có người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới đoạn, chẳng phải thành tựu giới vô lậu, không người nào thành tựu giới đợi giải thoát, giới vô lậu, giới đoạn, chẳng phải giới thiền. Hoặc có người thành tựu giới thiền, giới vô lậu, giới đoạn, chẳng phải thành tựu giới đợi giải thoát. Hoặc có người thành tựu bốn thứ. Người thành tựu giới đợi giải thoát, chẳng phải giới khác, sinh trong cõi Dục thọ giới, không được tâm thiện cõi Sắc. Người chỉ thành tựu giới thiền, chẳng

phải giới khác, sinh trong cõi Dục không thọ giới, còn ràng buộc đầy đủ thứ của kẻ phàm phu, được tâm thiện cõi Sắc, sinh đệ nhị, đệ tam, đệ tứ thiên phàm phu. Người chỉ thành tựu giới vô lậu, chẳng phải giới khác, là bậc Thánh sinh cõi Vô sắc chỉ thành tựu giới đời giải thoát thiên giới, chẳng phải giới khác, sinh trong cõi Dục có thọ giới bị ràng buộc đầy đủ thứ của kẻ phàm phu, được tâm thiện cõi Sắc. Người chỉ thành tựu giới thiên, giới vô lậu là bậc Thánh sinh trong cõi Dục, không thọ giới. bậc Thánh nơi cõi Dục tu đạo dứt trừ các thứ ràng buộc sinh Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên. Người thành tựu giới đoạn, giới thiên, chẳng phải giới khác. Nghĩa là phàm phu sinh trong cõi Dục, không thọ giới, lia dục cõi Dục, một hạng cho đến chín hạng người phàm phu sinh trong Sơ thiên. Người thành tựu giới đời giải thoát, giới thiên, giới vô lậu, chẳng phải giới đoạn, nghĩa là bậc Thánh thọ giới sinh trong cõi Dục, tu đạo dứt trừ mọi sự ràng buộc cõi Dục. Người thành tựu giới đời giải thoát, giới thiên, giới đoạn, chẳng phải giới vô lậu, nghĩa là người phàm phu thọ giới sinh trong cõi Dục xa lia một thứ dục, cho đến chín thứ dục. Người thành tựu giới đoạn của thiên vô lậu, chẳng phải giới đời giải thoát là bậc Thánh không thọ giới, sinh trong cõi Dục, lia một thứ dục, cho đến chín loại, bậc Thánh sinh trong Sơ thiên.

Người thành tựu bốn loại là: bậc Thánh thọ giới sinh trong cõi Dục, lia một thứ dục cho đến chín thứ.

Hỏi: Bốn thứ giới này, có bao nhiêu loại hồi chuyển với tâm, bao nhiêu loại không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Có ba thứ hồi chuyển với tâm, đó giới đoạn, thiên, vô lậu, một là không hồi chuyển với tâm, đó là giới đạt giải thoát.

Hỏi: Vì sao giới đạt giải thoát không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, cho đến nói rộng. Lại nữa, giới đời giải thoát thô, giới tâm hồi chuyển vi tế. Lại nữa, giới đời giải thoát thì trọng, giới tâm hồi chuyển thì khinh.

Lại nữa, giới đời giải thoát từ có tạo tác sinh, giới tâm hồi chuyển từ tâm sinh.

Lại nữa, giới đời giải thoát từ người khác sinh, giới tâm hồi chuyển từ chính mình sinh.

Lại nữa, giới đời giải thoát từ tha sanh, giới của tâm hồi chuyển từ tự sanh.

Lại nữa, giới đời giải thoát từ mọi sự nhóm hội hòa hợp sinh, giới tâm hồi chuyển không như vậy.

Lại nữa, giới đời giải thoát giả lập bày mà thọ đắc, giới tâm hồi

chuyển từ pháp mà đắc.

Lại nữa, giới đời giải thoát hành không kịp tâm, giới tâm hồi chuyển hành thì theo kịp tâm.

Lại nữa, giới đời giải thoát bị sự phá giới che lấp, giới tâm hồi chuyển không bị che lấp do phá giới.

Lại nữa, giới đời giải thoát bị sự che lấp do ý của tâm ác kiếp sát, giới tâm hồi chuyển không bị che lấp.

Lại nữa, giới tâm hồi chuyển sinh cùng với tâm trụ, diệt, giới đời giải thoát thì không như thế.

Lại nữa, giới tâm hồi chuyển đồng một quả, một y, một báo với tâm, giới đời giải thoát thì trái với trên.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm hoặc tâm thiện, pháp hồi chuyển cũng là tâm thiện, nếu tâm bất thiện, vô ký, dĩ nhiên pháp hồi chuyển cũng bất thiện, vô ký. Giới đời giải thoát là thiện, nếu cùng với tâm hồi chuyển thì chỉ cùng thiện. Tâm hồi chuyển bất thiện, vô ký, thì tâm kia nên dứt trừ.

Lại nữa, pháp nên như thế. Tâm thuộc về cõi Dục, hồi chuyển ràng buộc cõi Dục. Tâm thuộc về cõi Sắc, hồi chuyển ràng buộc cõi Sắc. Tâm thuộc về cõi Vô sắc thì hồi chuyển cũng ràng buộc ở cõi Vô sắc. Tâm không lệ thuộc thì hồi chuyển không lệ thuộc. Theo giới đời giải thoát, là thuộc về cõi Dục, hoặc tâm hồi chuyển cùng ràng buộc nơi cõi Dục. Tâm thuộc về cõi Sắc, Vô sắc và tâm không lệ thuộc, lúc hiện ở trước, thì nên dứt.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm Hữu học thì hồi chuyển Hữu học, tâm Vô học thì hồi chuyển Vô học, tâm phi Hữu học phi Vô học thì hồi chuyển Phi học phi Vô học. Giới đời giải thoát là phi học phi Vô học, nếu hồi chuyển với tâm phi học phi Vô học. Tâm Học, Vô học hiện tiền, nên dứt.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm do thấy đạo thì dứt, hồi chuyển sẽ được thấy đạo thì dứt. Tâm do tu đạo dứt trừ, hồi chuyển sẽ được tu đạo dứt trừ. Tâm không có dứt trừ, hồi chuyển lại không dứt trừ. Giới đời giải thoát là do tu đạo dứt trừ. Nếu hồi chuyển với tâm do tu đạo dứt trừ thì tâm sẽ do thấy đạo thì dứt, lúc tâm không dứt trừ hiện ở trước thì nên dứt trừ.

Lại nữa, giới đời giải thoát, nếu hồi chuyển với tâm thì nên tu ở đời vị lai. Nếu tu ở đời vị lai thì cũng không có lỗi, nên phải thành tựu đời vị lai, nhưng không thành tựu đời vị lai.

Lại nữa, giới đời giải thoát hồi chuyển với tâm, nghĩa là lúc sinh

trở lại, thì giới, địa nên được. Nếu từ cõi Sắc, Vô sắc qua đời, sinh trong cõi Dục, lúc tâm nối tiếp nhau, thì lẽ ra được.

Vì có lỗi như thế, nên không có sự khác nhau giữa ba hạng người, nghĩa là trụ giới, trụ phi giới và trụ phi giới, phi phi giới.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, do bốn việc thành xả:

1. Lúc xả giới.
2. Lúc biến thành hai hình.
3. Khi chết.
4. Khi dứt căn thiện.

Nếu giới đợi giải thoát hiện hồi chuyển với tâm, thì không do bốn việc này, lẽ ra cũng xả.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, từ khi thọ giới trở về sau, sẽ sinh trong tất cả thời, nghĩa là kể cả lúc ngủ, điên cuồng, ngất xỉu... Nếu giới đạt đến giải thoát, hồi chuyển với tâm, lúc có tâm thì có, lúc không tâm thì nên dứt trừ.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, hồi chuyển với tâm, thì người thọ giới không có trên dưới, nhưng có trên dưới.

Vì muốn khiến cho không có lỗi như thế, nên giới đạt đến giải thoát không hồi chuyển với tâm. Giới hồi chuyển của pháp Noãn là đối trị bằng xả của phá giới. Pháp Đảnh, pháp Nhẫn, pháp Thế đệ nhất nơi giới hồi chuyển của đạo tỳ trí trong thấy đạo tu đạo, tức lúc đối với phá giới, tạo ra hai thứ đối trị: Đối trị phần xả và đối trị bằng nắm giữ. Giới hồi chuyển của đạo phương tiện lìa dục cõi Dục, tạo ra đối trị do phá giới mà cho thực hành xả. Giới hồi chuyển của đạo vô ngại đầu tiên, xa lìa dục cõi Dục, tạo ra đối trị bằng nắm giữ và đối trị phần xa cho phá giới, tạo ra đối trị bằng dứt, đối trị bằng xả cho trường hợp khởi phiền não phá giới. Giới hồi chuyển của bảy đạo vô ngại tạo ra đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa cho phá giới, tạo ra đối trị bằng dứt, đối trị phần xa, đối trị bằng nắm giữ cho việc khởi phiền não phá giới. Đạo vô ngại thứ chín làm đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa và đối trị bằng dứt cho việc phá giới và làm đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa, đối trị bằng xả, đối trị bằng dứt cho việc khởi phiền não phá giới. Ngoại trừ giới hồi chuyển như đã nói ở trên, các giới hồi chuyển khác, tạo ra đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa cho việc phá giới và trường hợp khởi phiền não phá giới.

Hỏi: Như giới hồi chuyển của pháp trí có thể xả phá giới và khởi phiền não phá giới, chẳng phải tỳ trí, vì sao nói tỳ trí có giới hồi chuyển?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì tỷ trí kia là nhân, vì lệ thuộc tỷ trí đó, vì nối tiếp với tỷ trí, vì từ tỷ trí kia sinh, vì tỷ trí này đã trụ nơi pháp đối trị. Vì sao? Vì nếu đang là pháp trí không xả phá giới và khởi phiến não phá giới, thì tỷ trí sẽ xả. Lại nữa, pháp đối trị cho sự phá giới và khởi phiến não phá giới phần nhiều là tỷ trí, tuy không làm đối trị bằng xả, đối trị bằng dứt, nhưng đã làm đối trị bằng nắm giữ và đối trị phần xa.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu pháp trí có giới hồi chuyển, tỷ trí không có giới hồi chuyển, thì tuy có thể có giới đối trị, nhưng Đức Thế tôn nói: Có thể có giới đối trị, có giới không thể đối trị.

Hỏi: Vì giới cõi Dục nhiều hay giới cõi Sắc nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới cõi Dục nhiều. Vì sao? Vì nghiệp căn bản, nghiệp trước, nghiệp sau có thể được. Lại vì từ ngăn tánh tội, già tội có thể được. Cõi Sắc tuy có tánh nghiệp, nghiệp căn bản, nhưng chẳng phải xứ khác có thể được.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới cõi Sắc nhiều, chỉ có giới thâm nhiếp của thiền Vị chí thì ngang bằng với giới cõi Dục, giới khác thì nhiều.

Hỏi: Giới hữu lậu nhiều hay giới vô lậu nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới hữu lậu nhiều, giới hữu lậu có hai thứ: Một thứ ít nhập giới vô lậu, tức có một thứ ít giới vô lậu, một thứ ít nhập.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới vô lậu nhiều, chỉ giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ thì ngang bằng với giới hữu lậu, giới khác thì nhiều.

Hỏi: Giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ nhiều hay giới hồi chuyển của trí vô sinh, tận trí nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới hồi chuyển của khổ pháp trí gấp bội đối với giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ, gấp bội theo thứ lớp như thế, cho đến trí vô sinh, tận trí. Đối với Kinh Thi Thiết nói, khéo hiểu, nghĩa là khổ pháp trí vượt hơn khổ pháp nhẫn, cho đến đạo tỷ trí vượt hơn đạo tỷ nhẫn. Đạo phương tiện lìa dục cõi Dục, một vô ngại, một giải thoát thì vượt hơn, xoay vần vượt hơn như thế, cho đến giải thoát thứ chín. Vì sao? Vì như xả dần dần phá giới và phiến não phá giới, giới ấy cũng dần dần tăng ích. Chuyển biến theo thứ lớp vượt hơn gấp bội như thế, cho đến tận trí, trí vô sinh.

Bình luận: Như thuyết này là tốt: Như giới của khổ pháp nhẫn, cho đến giới của tận trí, trí vô sinh, đều bằng nhau không có khác. Vì sao? Vì từ thân miệng mà sinh bảy điều thiện.

Hỏi: Nếu vậy thì theo thuyết của Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu?

Đáp: Vì từ nhân sinh tăng ích, nên nói rằng: Như khổ pháp trí từ nhân của khổ pháp nhân sinh mà được tăng ích, cho đến tận trí, trí vô sinh cũng giống như thế. Những giới như thế đều là bảy điều thiện.

Hỏi: Giới của Phật nhiều hay giới của Thanh văn nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới Thanh văn nhiều, chẳng phải giới của Phật nhiều. Vì sao? Vì Phật chỉ có một cõi giới thân, Thanh văn có hai cõi giới thân.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới Phật nhiều. Vì sao? Vì ba niệm xứ bất cộng: Lược, vô úy, đại bi. Những giới như thế, Thanh văn, Bích-chi Phật không có.

Hỏi: Sinh trong cõi Dục, được đạo A-la-hán, giới thân hồi chuyển được bao nhiêu địa?

Đáp: Như Sa-môn phương Tây lập ra thuyết như vậy: Được giới thân hồi chuyển của hai mươi sáu địa. Vì sao? Vì địa Sơ thiên có ba thứ, đó là: Phạm-ca-di, Phạm-phú-lâu và Đại phạm. Như Sa-môn nước Kế-tân nói: Được giới thân hồi chuyển của hai mươi lăm địa. Vì sao? Vì Sơ thiên có hai xứ sở, đó là Phạm-ca-di, Phạm-phú-lâu. Trời Đại Phạm thuộc về Phạm-phú-lâu, nên cũng như thôn xóm và chốn A-luyện-nhã. Được giới thân hồi chuyển của địa Sơ thiên kia, tu ở đời vị lai, không được khởi ở trước hiện tại. Vì sao? Vì báo thân của địa Sơ thiên đó, có thể khởi giới thân hồi chuyển của địa Sơ thiên kia ở trước trong hiện tại, các giới thân hồi chuyển của địa khác, thành tựu không khởi hiện ở trước.

Sinh cõi Vô sắc, thành tựu không khởi hiện ở trước. Vì sao? Vì giới này là giới thuộc về sáu địa, từ thiên Vị chí cho đến đệ Tứ thiên, tự địa cõi Vô sắc không có giới thuộc về địa dưới, không thể khởi hiện ở trước.

Hỏi: Những người sinh xuống địa dưới đều có thể khởi hiện ở trước chăng?

Đáp: Không phải đều khởi. Vì sao? Vì tất cả công đức không hẳn là đều khởi hiện ở trước, lỗi lầm xấu ác còn không phải đều khởi ở trước hiện tại, huống gì các công đức? Các công đức đều từ phương tiện sinh, như trước đã nói: Dựa vào báo thân của địa kia, khởi giới thân hồi chuyển của địa kia, không có lúc nào khởi báo thân của hai địa ở trước hiện tại, huống gì là nhiều địa? Cho nên, được giới thân hồi chuyển của hai mươi lăm địa, không phải đều khởi ở trước hiện tại.

Hỏi: Vì sao đệ tử của Đức Thế tôn sinh cõi Vô sắc, thành tựu giới của đạo câu sinh, không thành tựu giới của định câu sinh. Vì sao? Vì A-la-hán cõi Vô sắc đã thành tựu giới của đạo câu sinh, không thành tựu giới của định câu sinh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sự ràng buộc của giới thế tục là pháp trói buộc, vì cho nên không thành tựu. Giới vô lậu không ràng buộc, chẳng phải pháp lệ thuộc cho nên thành tựu.

Lại có thuyết nói: Giới của thế tục rơi trong cõi, trong địa, cho nên không thành tựu. Giới vô lậu dù trong địa, nhưng vì không rơi trong cõi cho nên thành tựu.

Hỏi: Chư Phật, Thế tôn có giới thân một trăm năm, cho đến giới thân của thời gian tám vạn năm, nếu thân của thời gian một trăm năm chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác là được thân giới của thời gian tám vạn năm hay không? Nếu được thì tại sao thân này được giới trong thân khác? Nếu không được thì Kinh Thi Thiết đã nói làm sao hiểu? Như nói: Chư Phật, Thế tôn đều bình đẳng nên nói như thế là được.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao thân này được giới trong thân khác?

Đáp: Nếu do thân này được giới của thân khác thì có lỗi gì? Lại nữa, thời gian một trăm năm được Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, thân được đắc giới trong thời gian một trăm năm, gọi là được thành tựu hiện tại ở trong thân, giới trong thân khác gọi là được không ở trong thân, là thành tựu không hiện ở trước. Thân của thời gian tám vạn năm được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, thân được đắc giới trong của thời gian tám vạn năm, gọi là được thành tựu hiện ở trước trong thân, đối với thân khác, gọi là được không ở trong thân, là thành tựu không hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Không được.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Chư Phật đều bình đẳng?

Đáp: Tức kinh kia đã nói: Vì ba việc này nên bình đẳng, công hạnh đã chứa nhóm ở đời quá khứ đều bình đẳng. Pháp thân chứng đắc đều bình đẳng, lợi ích cho thế gian đều bình đẳng.

Công hạnh đã tích lũy ở đời quá khứ đều bình đẳng: Như một Đức Phật đã thực hành bốn Ba-la-mật trong suốt ba A-tăng-kỳ kiếp, sau đó, chứng được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, chư Phật đều như thế. Pháp thân sở đắc đều bình đẳng: Như một Đức Phật đã thành tựu ba niệm xứ bất cộng: lực, vô úy, đại bi. Chư Phật cũng thế. Lợi ích

cho thế gian đều bình đẳng: Như một Đức Phật độ trăm ngàn vạn na-do-tha chúng sinh đều nhập Niết-bàn, chư Phật cũng thế.

Lại nữa, vì căn bình đẳng, nên ngôn ngữ bình đẳng. Vì sao? Vì đều trụ trong căn tăng thượng, giới cũng bình đẳng, vì đều được giới tăng thượng, nên địa cũng bình đẳng, đều dựa vào đệ Tứ thiên, được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

Thế nào là nhân tương tự? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn quan niệm cho rằng không có pháp quá khứ, vị lai, hiện tại là pháp vô vi. Vì như văn này ngăn dứt ý do không có quá khứ, vị lai. Lại vì dứt ý của Sa-môn cho là pháp tương tự, người kia nói rằng: Tâm chỉ làm nhân cho tâm, thọ chỉ làm nhân cho thọ, cho đến tuệ chỉ làm nhân cho tuệ. Vì dứt ý như thế cho nên nói rằng: Tâm và pháp tâm sở, pháp tâm sở và tâm làm nhân tương tự. Do việc ấy nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao nói rằng: Căn thiện của đời trước và căn thiện của đời sau và pháp tương ứng của căn thiện làm nhân tương tự, mà không nói rằng: Căn thiện quá khứ và căn thiện hiện tại và pháp tương ứng của căn thiện làm nhân tương tự?

Đáp: Vì muốn cho quá khứ, hiện tại có nghĩa trước sau, vì pháp quá khứ rất nhiều, nên phải có trước, sau. Nếu nói rằng: Pháp quá khứ và hiện tại làm nhân tương tự thì không sáng tỏ về quá khứ có nhân tương tự ở quá khứ. Nếu nói lời ấy thì sáng tỏ về quá khứ có nhân tương tự nơi quá khứ.

Hỏi: Vì sao căn thiện đời trước không nói là pháp tương ứng, mà căn thiện đời sau lại nói là pháp tương ứng?

Đáp: Nên nói rằng: Pháp tương ứng của căn thiện và căn thiện đời trước, cùng với pháp tương ứng của căn thiện và căn thiện đời sau. Trong tự giới, tạo ra nhân đối với nhân tương tự, mà không người nói, phải biết đó là thuyết chưa trọn vẹn. Như trước đã nói: Văn này nói về nhân xứ bất tận.

Lại có thuyết nói: Vì dứt ý của Sa-môn nói pháp tương tự. Người kia nói rằng: Căn thiện làm nhân tương tự cho căn thiện, chứ chẳng phải pháp tương ứng của căn thiện. Pháp tương ứng của căn thiện làm nhân tương tự cho pháp tương ứng của căn thiện, chẳng phải căn thiện. Căn bất thiện, vô ký cũng giống như thế.

Vì dứt ý như thế, nên nói rằng: Căn thiện và pháp tương ứng của căn thiện, pháp tương ứng của căn thiện làm nhân tương tự cho căn

thiện. Trong tự giới, cõi Dục lại với cõi Dục, cõi Sắc lại với cõi Sắc, Vô sắc lại với cõi Vô sắc. Như nói giới của mình, địa của mình cũng giống như thế. Địa Sơ thiên lại cùng với địa Sơ thiên, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trở lại với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Căn thiện của quá khứ cùng với vị lai. Quá khứ, hiện tại, hiện tại làm nhân đối với nhân tương tự cho căn thiện của vị lai.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Nếu ở đời khác mà nói, thì văn này không rối loạn, cho đến nói rộng. Căn vô ký của tự giới cũng giống như thế. Căn bất thiện của đời trước, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao trong căn bất thiện này không nói đến tự giới?

Đáp: Vì căn bất thiện chỉ ở cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Nên nói tự hạt giống, hạt giống do thấy khổ mà dứt trừ, lại cho hạt giống do thấy khổ mà dứt trừ, cho đến hạt giống do tu đạo dứt trừ, lại cùng với hạt giống do tu đạo dứt trừ.

Lại có thuyết nói: Nên nói rằng: Nói về căn thiện rồi, căn bất thiện, vô ký cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy căn bất thiện chỉ có ở cõi Dục, sao lại nói tự giới?

Đáp: Vì tự hạt giống, nên nói là tự giới.

Hỏi: Vì sao không nói rằng: Căn bất thiện của đời trước và căn vô ký của đời sau, căn vô ký của đời trước làm nhân tương tự cho căn bất thiện của đời sau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói như thế mà không nói, phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu nói như thế thì sáng tỏ, căn bất thiện ở trong ba cõi, căn vô ký chỉ ở cõi Dục, ít nhân thì sẽ có nhiều quả, nhiều nhân thì sẽ có ít quả.

Hỏi: Đời vị lai có nhân tương tự hay không? Nếu có thì vì sao trong đây không nói? Như nói: Thế nào là nhân tương tự?

Đáp: Căn thiện của đời trước và căn thiện của đời sau, pháp tương ứng của căn thiện là nhân đối với nhân tương tự của tự giới.

Hỏi: Quá khứ như vậy cùng với vị lai, quá khứ, hiện tại, hiện tại làm nhân đối với nhân tương tự cho vị lai, mà không nói vị lai làm nhân đối với nhân tương tự cho vị lai. Nếu có, tại sao không là hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau? Nếu không có, thì với thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân cho pháp kia?

Đáp: Không.

Hỏi: Pháp này hoặc có lúc làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân. Nếu pháp sinh thì làm nhân, nếu không sinh thì không làm nhân, vì sao nói không? Nếu không, thì làm sao hiểu thuyết của phái Ba-già-la-na? Như nói: Không phải tâm làm nhân cho pháp là thế nào?

Đáp: Là tâm vô lậu ban đầu của người được chánh quyết định, các phàm phu khác tất nhiên sẽ được chánh quyết định, nghĩa là tâm vô lậu ban đầu.

Hỏi: Như người chưa được chánh quyết định, thì tất cả tâm vô lậu chẳng phải pháp làm nhân cho tâm, vì sao chỉ nói tâm vô lậu ban đầu? Nếu không có thì kinh này trái với thuyết khác đã nói. Như nói: Khổ đế, hoặc dùng thân kiến làm nhân, không làm nhân cho thân kiến, cho đến nói rộng. Thân kiến là nhân, không làm nhân cho thân kiến, nghĩa là trừ sử của quá khứ, hiện tại do thấy khổ mà dứt trừ và khổ đế nơi pháp tương ứng của sử, trừ nhất thiết biến sử của quá khứ, hiện tại nhờ thấy tập mà dứt trừ và khổ đế nơi pháp tương ứng của sử, trừ thân kiến của đời vị lai và pháp tương ứng của thân kiến, còn là các khổ đế nhiễm ô khác, nghĩa là dùng thân kiến làm nhân, không làm nhân cho thân kiến.

(Không có đáp).

Hỏi: Như thân kiến của vị lai không thể làm nhân cho thân kiến ở vị lai. Vì sao? Vì trừ thân kiến vị lai và pháp tương ứng của thân kiến. Nếu không là thức thân thì làm sao hiểu điều kinh nói? Như nói: Nhãn thức là chỗ sai khiến các sử nhiễm ô quá khứ, cũng là nhân chẳng? Nếu là nhân thì cũng là chỗ sai khiến của sử chẳng?

Đáp: Nên rộng tạo ra bốn trường hợp:

1. Là nhân không bị sử sai khiến: Các sử ở trước tâm kia, là nhất thiết biến không duyên của tự giới. Nếu duyên đã dứt thì sử tương ứng sẽ giải thoát.

2. Bị sử sai khiến chẳng phải nhân: Nghĩa là các sử ở sau tâm, sử ấy là nhất thiết biến duyên của tự giới, mà không dứt.

3. Vừa là nhân, vừa là sử: Các sử ở trước tâm kia, là nhất thiết biến duyên của tự giới mà không dứt, sử tương ứng không giải thoát.

4. Chẳng phải nhân, chẳng phải sử: Các sử ở sau tâm kia, là nhất thiết biến chẳng phải duyên của tự giới.

Duyên: là đã dứt sử nhất thiết biến của tha giới. Như quá khứ, vị lai, hiện tại cũng phải như thế, nói rộng thành bốn trường hợp.

Hỏi: Bốn trường hợp của quá khứ, hiện tại có thể như thế làm sao

giải thích vị lai? Nếu không thì Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Các pháp bốn việc nên quyết định:

1. Nhân.
2. Quả.
3. Chỗ dựa.
4. Chỗ duyên.

Nếu không có, tại sao không nhân mà có nhân? Không quả mà có quả?

Đáp: Nên nói rằng: Đời vị lai không có nhân tương tự, vì không có cho nên không nói, cũng không có lỗi hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau.

Hỏi: Nếu vậy thì như đã nói: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc lúc không làm nhân, cho đến nói rộng, điều này giải thích ra sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đó, vì hai nhân nên soạn ra luận, đó là nhân tương ứng, nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Vì hai nhân nên soạn luận, đó là nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân báo và nhân sở tác.

Lại có thuyết nói: Vì năm nhân nên soạn luận, trừ nhân sở tác. Vì sao? Vì Nhất thiết xứ không che ngăn.

Nên nói rằng: Vì sáu nhân nên soạn luận.

Hỏi: Có pháp hoặc làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân. Vì sao nói rằng: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân cho pháp kia?

Đáp: Thuyết này lúc sinh sau cùng, có thể làm nghĩa cho nhân tương tự của nhất thiết biến. Từ đây về sau, sự sinh đều dùng pháp này làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này giải thích thế nào? Như nói: Nếu pháp này có thể làm duyên thứ lớp cho pháp kia, hoặc có lúc không làm duyên thứ lớp?

Đáp: Nếu pháp kia chưa sinh.

Hỏi: Lúc duyên thứ lớp sinh sau cùng, cũng có thể làm nghĩa của duyên thứ lớp. Từ đây về sau, sinh đều lấy sự sinh này làm duyên thứ lớp, vì sao đáp chưa sinh mà không nói lúc sinh sau cùng?

Đáp: Nên nói mà không nói, nên biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại nữa, hiện thuyết khác, văn khác, nếu dùng văn khác để trang nghiêm nghĩa, thì nghĩa dễ hiểu.

Lại nữa, vì hiện nghĩa hai môn, vì hiện hai thứ nghĩa lược, vì hiện hai nhập pháp tánh, vì hiện hai thứ đước, vì hiện hai sự, vì hiện hai thứ văn ảnh, vì hiện cùng sinh cùng thông đạt. Như nói nghĩa của nhân đời sau cùng, cũng nên nói nghĩa của duyên đời sau cùng. Như nói nghĩa chưa sinh của duyên thứ lớp, cũng nên nói nghĩa chưa sinh của nhân. Nói hiện nghĩa hai môn, cho đến nói rộng. Như thuyết của Ba-già-la-na nói: Chẳng phải tâm làm nhân cho pháp, cho đến nói rộng, làm sao giải thích?

Đáp: Thuyết này rất ráo chẳng phải tâm nhân pháp. Như người chưa được chánh quyết định, tất cả tâm vô lậu chưa sinh hết là chẳng phải tâm nhân pháp. Nếu lúc được chánh quyết định, tâm vô lậu ban đầu là chẳng phải tâm nhân pháp, các tâm vô lậu khác là tâm nhân pháp. Cho nên, kinh kia nói: Tâm vô lậu đầu tiên là chẳng phải tâm nhân pháp.

Lại có thuyết nói: Trong đây không nói nhân tương tự, thuyết này nói có hai thứ phạm phu, đó là người có thể được Niết-bàn và người không thể chứng đắc Niết-bàn. Trong đó, người không thể được Niết-bàn, nói là chẳng phải nhân của tâm.

Hỏi: Vì sao biết có người không được Niết-bàn?

Đáp: Như ở đây nói, người phải được chánh quyết định, nên biết cũng có người không hẳn được chánh quyết định.

Cũng thế thì thuyết đã nói khéo hiểu được. Như thuyết thứ hai này của Ba-già-la-na đã nói, trừ thân kiến ở vị lai và pháp tương ứng của thân kiến, điều đó làm sao hiểu?

Đáp: Nên nói rằng: Trừ pháp tương ứng của thân kiến ở vị lai, còn lại là các khổ đế nhiệm ô khác, như thế thì điều đó cũng khéo hiểu.

Hỏi: Như Kinh Thức Thân nói làm sao hiểu?

Đáp: Như quá khứ làm bốn trường hợp, hiện tại lẽ ra cũng làm bốn trường hợp, đời vị lai cũng nên tạo ra ba trường hợp:

1. Có khi là nhân chẳng bị sử sai khiến.
2. Hoặc là nhân bị sử sai khiến.
3. Hoặc chẳng phải nhân, chẳng bị sử sai khiến.

Là nhân chẳng bị sử sai khiến: Các sử tương ứng với tâm ấy đã dứt.

Là nhân bị sử sai khiến là: Các sử tương ứng với tâm ấy không dứt.

Không phải nhân, không bị sử sai khiến: Như duyên khác bị sử sai khiến.

Hỏi: Nhất thiết biến sử của giới khác, nên nói như thế, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì muốn có nghĩa trước sau cho đời hiện tại, vị lai.

Hỏi: Như Kinh Thi Thiết nói: Tất cả pháp hữu vi có bốn việc quyết định, nghĩa này làm sao hiểu được?

Đáp: Nhân là nói bốn nhân: Nhân tương ứng, nhân cộng sinh, nhân báo và nhân sở tác. Quả là nói ba quả: Quả công dụng, quả báo và quả oai thế. Chỗ dựa là nói sáu thứ, đó là nhãn thức, pháp tương ứng nương vào mắt, cho đến ý thức, pháp tương ứng của ý thức nương vào ý. Duyên là nhãn thức, pháp tương ứng của nhãn thức duyên theo sắc, cho đến ý thức, pháp tương ứng của ý thức duyên với pháp. Tại sao không nhân mà có nhân, không quả mà có quả?

Đáp: Như nghĩa ngã cũng không có nhân mà có nhân, không quả mà có quả. Nói nhân, là vì thời gian nên nói, chứ chẳng phải nói không pháp mà có.

Lại có thuyết nói: Trong đời vị lai có nhân tương tự.

Hỏi: Nếu vậy thì các chỗ đã vấn nạn, khéo hiểu văn kinh vì sao không nói?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Đây là nói Nhân tương tự bất tận, trong đó chỉ nói nhân có công năng có thể cho quả, nhận lấy quả, nghĩa là nhân tương tự của đời vị lai, không thể cho quả, nhận lấy quả.

Nếu có, tại sao không có hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau?

Đáp: Trong đời vị lai có bốn hành tướng tùy từng để giải thích việc này. Như hành vô thường có bốn hành tướng tùy từng. Khổ, không, vô ngã cũng có bốn hành tướng tùy từng. Như hành vô thường, sự sinh trước làm nhân, ba hành sinh sau không thể làm nhân cho hành vô thường. Ba hành còn lại là khổ, không, vô ngã cũng giống như thế.

Nếu nói rằng, nương vào đệ Tứ thiên, được A-la-hán. Cùng tùy từng với đệ Tứ thiên kia, có chín địa vô lậu tu ở đời vị lai. Nếu xuất thiên đó, muốn khởi vô lậu vào lúc Sơ thiên hiện ở trước, thì không có nhân. Vì sao? Vì không tùy từng nhau.

Nếu vậy thì đạo vô lậu của quá khứ, hiện tại sẽ có người làm nhân tương tự và có người không thể làm, lại trái với văn kinh này: Pháp thiện của đời trước với pháp thiện của đời sau, cho đến nói rộng. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói ở đời vị lai không có nhân tương tự.

Hỏi: Sắc pháp có nhân tương tự không?

Đáp: Phái Thí Dụ giả nói rằng: Sắc pháp không có nhân tương tự, vì duyên lực, nên sinh. Việc ấy thế nào? Như đào đất sâu khoảng trăm khuỷu tay thì thấy bùn, dù mưa hay trời nắng, gió thổi mà vẫn mọc cỏ. Như lớp đất bùn này không hề sinh ra thực vật, như trên nóc nhà mọc lên cây cỏ. Nơi này cũng không hề sinh ra thực vật, vậy thế nào làm nhân tương tự cho chúng?

Hỏi: Nếu vậy thì văn kia làm sao hiểu? Như nói: Duyên oai thế của bốn đại quá khứ làm nhân cho bốn đại vị lai? Người kia đáp: Tôi không có kinh như thế. Vì muốn bỏ văn như vậy, nên nói rằng: Vì việc ấy, nên không cần hiểu, nếu muốn hiểu, thì phải hiểu thế nào?

Đáp: Duyên oai thế kia có hai thứ: Có gần, có xa, có ở thân này, có ở thân khác. Các duyên ở gần thân này, được gọi là nhân, nếu ở xa nơi thân khác thì gọi là duyên.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Sắc pháp có nhân tương tự.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự, thì với thuyết của phái Thí dụ giả đã nói, làm sao hiểu?

Đáp: Do có hạt giống tồn tại ở trong pháp kia, nhưng vì chưa được nhân duyên của sự sinh, cho nên bất sinh, nếu được thì sẽ sinh ngay. Cỏ cây mọc trên nóc nhà: nếu chim ngậm hạt giống bay đến, nếu có gió thổi đến thì sau đó mới mọc. Vì việc này, nên sắc pháp có nhân tương tự.

Lại có thuyết nói: Sắc pháp có nhân tương tự, cũng làm nhân cho pháp tương tự, cũng làm nhân cho pháp không tương tự. Làm nhân cho pháp tương tự: Làm nhân tương tự cho thân này, không làm nhân tương tự cho thân khác. Làm nhân tương tự cho thân này: Như lúc Ca-la-la của thân này làm nhân tương tự cho Ca-la-la. Làm nhân tương tự, làm nhân không tương tự: Như Ca-la-la làm nhân cho lão, như lúc A-phù-đà của thân này làm nhân cho A-phù-đà, cho đến lúc già cũng làm nhân, làm duyên cho Ca-la-la. Cũng thế, thân này lúc già làm nhân cho thời kỳ già, làm duyên chẳng phải nhân cho thời kỳ khác.

Nếu nói rằng: Ca-la-la đầu tiên thì không có nhân, sắc sau cùng thì không có quả.

Lại có thuyết nói: Sắc pháp có nhân tương tự làm nhân cho pháp tương tự, không làm nhân cho pháp không tương tự, vừa làm nhân cho pháp tương tự của thân này, vừa làm nhân cho pháp tương tự của thân khác. Pháp tương tự của thân khác làm nhân cho pháp tương tự của thân này, pháp tương tự của thân này cũng làm nhân cho pháp tương tự của

thân khác. Vào lúc khác, làm duyên, chẳng phải làm nhân. Thân khác lúc già như thế làm nhân cho thân này khi già. Thân này vào lúc già, lại làm nhân cho thân khác lúc già, làm duyên chẳng phải nhân vào lúc khác.

Lại có thể: Sắc pháp có nhân tương tự, làm nhân cho pháp tương tự, cũng làm nhân cho pháp không tương tự. Làm nhân cho thân này, cũng làm nhân cho thân khác. Như Ca-la-la của thân khác làm nhân cho, cho đến làm nhân cho lúc già. Ca-la-la của thân này làm nhân cho Ca-la-la của thân khác, Ca-la-la của thân này cho đến làm nhân cho thân khác lúc già. A-phù-đà của thân khác làm nhân cho A-phù-đà của thân này, cho đến làm nhân của lúc già. A-phù-đà của thân này làm nhân cho A-phù-đà của thân khác cho đến làm nhân của lúc già, làm duyên chẳng phải nhân vào lúc Ca-la-la. Thân khác lúc già làm nhân cho thân này lúc già. Thân này lúc già làm nhân cho thân khác khi già. Ở vào lúc khác, làm duyên, chẳng phải làm nhân.

Bình luận: Nên nói rằng: Với mười thời gian của thân khác làm nhân cho mười thời gian của thân này, mười thời gian của thân này làm nhân cho mười thời gian của thân khác. Pháp bên ngoài, phải biết, tùy theo sự thích ứng, cũng nói như thế: Năm ấm thiện xoay vẫn làm nhân, nhiệm ô cũng giống như the lần lượt làm nhân. Năm ấm vô ký không ẩn chìm.

Hoặc có thuyết nói: Lần lượt làm nhân.

Lại có thuyết nói: Bốn ấm vô ký không ẩn chìm làm nhân cho sắc ấm vô ký không ẩn chìm, sắc ấm không thể làm nhân cho bốn ấm vô ký không ẩn mất. Vì sao? Vì tánh yếu kém.

Lại có thuyết nói: Sắc ấm vô ký không ẩn chìm làm nhân cho bốn ấm vô ký không ẩn chìm, bốn ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho sắc ấm vô ký không ẩn chìm. Vì sao? Vì bốn ấm là pháp vượt hơn, còn sắc ấm là pháp thấp kém, pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Lại có thuyết nói: Bốn ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho sắc ấm, sắc ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho bốn ấm, bốn ấm vô ký không ẩn chìm xoay vẫn làm nhân, bốn ấm không ẩn chìm có ba thứ: oai nghi, công xảo, báo. Ba thứ đó có xoay vẫn làm nhân hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lần lượt làm nhân.

Lại có thuyết nói: Báo làm nhân cho báo, cũng làm nhân cho oai nghi, công xảo, Oai nghi làm nhân cho oai nghi, cũng làm nhân cho

công xảo, không làm nhân cho báo. Pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém, nên công xảo làm nhân cho công xảo, chẳng phải báo, chẳng phải oai nghi, vì pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Lại có thuyết nói: Ba pháp này xoay vẫn làm nhân. Vì sao? Vì đồng ở một giới, vì đồng một ràng buộc.

Bình luận: Không nên nói như thế, thuyết trước đã nói là hơn.

Pháp nhiệm ô có chín thứ: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Trung hạ, trung trung, trung thượng. Thượng hạ, thượng trung, thượng thượng.

Hỏi: Pháp nhiệm ô kia có xoay vẫn làm nhân hay không?

Đáp: Lần lượt làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao có chín thứ?

Đáp: Vì đối trị có chín thứ, pháp này cũng có chín thứ.

Việc ấy thế nào? Như hạ hạ tu đạo đối trị phiền não thượng thượng, cho đến thượng thượng tu đạo đối trị phiền não hạ hạ. Vì đối trị có chín thứ, nên pháp này cũng có chín thứ.

Lại có thuyết nói: Vì hành hiện tiền có chín thứ, nên pháp thiện cũng có chín thứ, từ hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hỏi: Pháp này có lần lượt làm nhân hay không?

Đáp: Pháp thiện có hai thứ: là hiện sinh đắc, và thiện phương tiện.

Chín thứ tướng của thiện sinh đắc kia lần lượt làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy vì sao lại có chín thứ?

Đáp: Vì báo có chín thứ, nên pháp này có chín thứ, như thiện tối thắng, có thể sinh báo tối thắng, cho đến thiện hạ hạ sinh báo hạ hạ.

Lại có thuyết nói: Do pháp này hiện tiền, vì hành có chín thứ, nên phương tiện thiện cũng có chín thứ, hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hỏi: Pháp này có xoay vẫn làm nhân hay không?

Đáp: Không, hạ hạ làm nhân cho hạ hạ, cho đến thượng thượng làm nhân cho thượng thượng, thiện sinh đắc làm nhân cho thiện phương tiện. Vì thiện phương tiện là hơn, nên thiện phương tiện không làm nhân cho thiện sinh đắc, vì thiện sinh đắc kém, nên thiện phương tiện có ba thứ: Văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ.

Hỏi: Ba thứ này có xoay vẫn làm nhân hay không?

Đáp: Không. Văn tuệ làm nhân cho văn tuệ, cũng làm nhân cho tư tuệ, tu tuệ. Tư tuệ làm nhân cho tư tuệ, không làm nhân cho tu tuệ, vì không đồng giới nên không làm nhân cho văn tuệ, vì văn tuệ thấp. Tu tuệ làm nhân cho tu tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, tư tuệ, vì giới khác, vì thấp kém.

Tu tuệ có bốn thứ: Có Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất. Pháp Noãn làm nhân cho pháp Noãn, cho đến làm nhân cho pháp Thế đệ nhất. Pháp Đảnh làm nhân cho pháp Đảnh, cho đến làm nhân cho pháp Thế đệ nhất. Pháp Nhẫn làm nhân cho pháp Nhẫn cũng làm nhân cho pháp Thế đệ nhất.

Tâm biến hóa cõi Dục có bốn thứ: Quả Sơ thiền cho đến quả đệ Tứ thiền.

Hỏi: Bốn thứ tâm này có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Quả Sơ thiền làm nhân cho quả Sơ thiền, cho đến quả đệ Tứ thiền làm nhân cho quả đệ Tứ thiền. Vì sao? Vì nếu như thiền không xoay vần làm nhân thì quả ấy cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Quả Sơ thiền làm nhân cho quả Sơ thiền, cho đến làm nhân cho quả của đệ Tứ thiền, quả Nhị thiền làm nhân cho quả Nhị thiền, cho đến làm nhân cho quả đệ Tứ thiền, quả Tam thiền làm nhân cho quả Tam thiền, cũng làm nhân cho quả đệ Tứ thiền, quả đệ Tứ thiền làm nhân cho quả đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Đều xoay vần làm nhân. Vì sao? Vì đều rơi vào một giới, vì đồng một ràng buộc.

Lời Bình: Như thuyết thứ hai là tốt.

Hỏi: Như địa Sơ thiền có thân thức, có tâm biến hóa, vậy có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Thân thức làm nhân cho tâm biến hóa, chứ chẳng phải tâm biến hóa làm nhân cho thân thức. Vì sao? Vì pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Hỏi: Nếu nhân tương tự có thể nhận lấy quả, thì cũng có thể cho quả phải không?

Đáp: Nếu có thể cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả.

Hỏi: Có trường hợp nào có thể nhận lấy quả mà không thể cho quả hay không?

Đáp: Có, ấmsau cùng của A-la-hán.

Cũng thế là nói chung, nay sẽ phân biệt nói về thiện, bất thiện, vô ký.

Hỏi: Nếu nhân tương tự thiện, có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? Nếu người có thể cho quả, lại có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng tạo ra bốn trường hợp:

1. Nhận lấy quả không cho quả: Là lúc dứt mất căn thiện, được xả căn thiện sau cùng.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Là căn thiện được hiện ở đầu

tiên.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như không dứt căn thiện ở vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự bất thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có thể nhận lấy quả, không thể cho quả: Như lìa dục cõi Dục, được xả bất thiện sau cùng.

2. Có thể cho quả, không nhận lấy quả: Lìa dục cõi Dục, thối lui bất thiện, được sinh đầu tiên.

3. Có thể nhận lấy quả, có thể cho quả: Như người không lìa dục vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là nhân tương tự của pháp vô ký ẩn một, thì có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không, có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có thể nhận lấy quả, không thể cho quả: Như lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, được xả vô ký ẩn một sau cùng.

2. Cho quả không nhận lấy quả: Lúc thối lui quả A-la-hán, vô ký ẩn một được sinh đầu tiên.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Không lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu là nhân tương tự vô ký không ẩn một, thì người nhận lấy quả cũng có thể cho quả hay không?

Đáp: Nếu có thể cho quả, thì người kia cũng có thể nhận lấy quả, nếu không nhận lấy quả thì làm sao cho?

Hỏi: Có khi nào nhận lấy quả mà không cho quả hay không?

Đáp: Có, tâm sau cùng của A-la-hán.

Đã nói tướng thiện, bất thiện, vô ký, nay sẽ nói về tướng năng duyên: Nếu nhân tương tự thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không, nếu cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có thể nhận lấy quả, không cho quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, sinh tâm bất thiện, tâm vô ký hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Nếu theo thứ lớp của tâm bất thiện, tâm vô ký, hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như thứ lớp của tâm thiện, tâm thiện

hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngân ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm bất thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả không? Nếu người cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Nhận lấy quả, không cho quả: Như thứ lớp của tâm bất thiện, nếu tâm thiện, tâm vô ký hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Như thứ lớp của tâm thiện, tâm vô ký, tâm bất thiện hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như thứ lớp của tâm bất thiện, tâm bất thiện hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngân ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm vô ký ẩn một có thể nhận lấy quả thì cũng có thể cho quả không. Nếu có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Có thể nhận lấy quả không cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký ẩn một, tâm thiện, bất thiện, vô ký không ẩn một hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, bất thiện, vô ký không ẩn một, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký ẩn một, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngân ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm vô ký không ẩn một có thể nhận lấy quả thì cũng có thể cho quả hay không? Nếu có thể cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Nhận lấy quả, không cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký không ẩn một, tâm thiện, bất thiện, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, bất thiện, vô ký ẩn một, tâm vô ký không ẩn một hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký không ẩn một, tâm vô ký không ẩn một hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngân ấy việc trên.

Đã nói nhân tương tự có tướng duyên, tướng nối tiếp nhau của nhân tương tự, nay sẽ nói: Nếu nhân tương tự nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? nếu có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tâm thiện, nối tiếp nhau sinh hai mươi tâm thiện, nhận lấy quả, không cho quả: trừ tâm thứ hai, ngoài ra còn mười tám tâm khác.

2. Cho quả, không nhận lấy quả, là sơ tâm diệt ở quá khứ, mười tám tâm nếu sinh hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả, là tâm thứ hai.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả, là trừ ngằn ấy việc trên. Bất thiện vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một cũng giống như thế.

Vả lại, trong khoảng một sát-na, nếu được nhân tương tự, thì cũng được nhân của nhân tương tự hay không? Nếu được nhân của nhân tương tự, thì cũng được nhân tương tự hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Được nhân tương tự, không được nhân của nhân tương tự: Từ quả Sa-môn trên thối lui, trụ đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, vốn được sơ quả Tu-đà-hoàn hiện ở trước, thời gian này không thành tựu thấy đạo.

2. Được nhân của nhân tương tự, không được nhân tương tự: Như vốn trụ đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, có thể cho quả Sa-môn ở đời sau.

3. Làm nhân tương tự, được nhân tương tự, cũng được nhân của nhân tương tự: Trừ sơ tâm của Tu-đà-hoàn, các quả Tu-đà-hoàn khác đã từng khởi hiện ở trước.

4. Không được nhân tương tự, cũng không được nhân của nhân tương tự: Trừ ngằn ấy việc trên.

Vả lại, trong khoảng sát-na, biết nhân tương tự, không biết sở duyên của nhân tương tự hay chẳng? Biết sở duyên của nhân tương tự, mà không biết nhân tương tự hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Biết nhân tương tự, không biết sở duyên của nhân tương tự: Đạo pháp trí trong thấy đạo duyên với phần trí khổ, tập, diệt ở đời trước.

2. Biết sở duyên của nhân tương tự, không biết nhân tương tự: Duyên theo pháp trí phần chưa sinh.

3. Biết nhân tương tự, cũng biết sở duyên của nhân tương tự: Là đạo pháp nhãn.

4. Không biết nhân tương tự, không biết sở duyên: Trừ ngằn ấy việc trên..

Hỏi: Nhân tương tự có thêm bớt hay không?

Đáp: Có, việc ấy thế nào? Hoặc có phiền não của thân trước tạo ra nhân tương tự tăng thượng, chẳng phải thân hiện nay.

Nghe nói lúc Tôn giả A-nan vào thành Xá vệ khát thực, nàng Ma-đăng-già vừa thấy Tôn giả vội vã đi theo. Vì sao? Vì nàng đã từng làm

vợ của Tôn giả A-nan trong năm trăm đời, nên nay vừa thấy Tôn giả, thì dục vọng của nàng dấy lên dữ dội, không dứt được.

Trưởng lão Di-kỳ-ca đang ngồi trong rừng Am-la, lúc ấy, ý giác của ba ác tăng thượng. Vì sao? Vì từng nghe nói vị Trưởng lão ấy, trước kia vốn đã từng làm vua khu rừng này. Nếu năm lạc thú xưa ở nơi chốn tự ưa thích, thì dục giác tăng thượng, tâm sinh ra nhàm chán, sau lại đến nơi khác, giác giận dữ tăng thượng. Vì sao? Vì xưa kia, lúc còn làm vua, thường ở chỗ này đã chặt đầu, tai, tay chân của dân chúng, nên giác giận dữ tăng thượng, tâm sinh nhàm chán. Lại đến chỗ khác, giác giết hại tăng thượng. Vì sao? Vì chính ở nơi này, nhà vua đã từng trói buộc, dùng roi đánh đập dân chúng, đoạt hết tài vật của họ, nên giác hãm hại tăng thượng.

Các phiền não của thân trong quá khứ như thế v.v... đã tạo ra nhân tương tự tăng thượng, chẳng phải thân này. Hoặc có tâm dục làm nhân tương tự tăng thượng cho tâm giận dữ, làm cho tâm giận dữ tăng thượng, hoặc có tâm giận dữ làm nhân tương tự cho tâm dục, làm cho tâm dục tăng thượng. Như nói về bất thiện, còn nói thiện, vô ký cũng giống như thế.

Vì việc này, nên biết nhân của nhân tương tự có thêm bớt, là nhân tương tự quyết định ở quá khứ, còn quả của đời hiện tại là quả của y báo.

