

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 12

Chương 1: **KIÊN-ĐỘ TẠP**

Phẩm 2: **TRÍ**, Phần 8

Thế nào là nhân sở tác? Cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ý ngăn dứt ý cho rằng lúc các pháp sinh không có người làm ra, cũng nói về nhân sở tác lúc pháp sinh, nên soạn luận này.

Thế nào là nhân sở tác? Nhân duyên theo sắc, sinh nhãn thức. Thức kia lấy mắt làm nhân sở tác, cũng do sắc, cũng do pháp cộng hữu tương ưng, cũng do nhĩ, thanh, cho đến pháp cộng hữu tương ưng với ý thức làm nhân sở tác. Như nhãn thức, cho đến ý thức cũng giống như thế. Nên nói như vậy, v.v... không nên nói sắc pháp, không có sắc pháp v.v... Vì sao? Vì sáu mươi hai pháp này gồm nhiếp tất cả pháp. Do khéo nói khéo hiểu, nên nói lời này, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Đầu tiên là nói rộng, sau là nói giản lược. Trước là nói riêng, sau là nói chung. Đầu tiên là phân biệt, sau không phân biệt. Thuyết đầu tiên là thứ lớp, sau chẳng phải thứ lớp.

Hỏi: Vì sao không nói lời này? Thế nào là nhân sở tác?

Đáp: Vì tất cả pháp có lỗi tự thể. Nếu nói tất cả pháp là nhân sở tác, thì tự thể cũng ở trong tất cả. Vì muốn không có lỗi như thế, nên không nói lời này: Mắt duyên theo sắc sinh ra nhãn thức.

Hỏi: Trừ tự thể, tất cả pháp khác cũng là duyên có thể sinh ra nhãn thức. Vì sao chỉ nói nhãn duyên theo sắc, sinh nhãn thức?

Đáp: Nhận lấy chỗ nương của nhãn thức, vì nhận lấy sở duyên của nhãn thức.

Lại nữa, vì nhãn, sắc và nhãn thức, tạo ra duyên oai thể gần, nói rằng: nhãn sắc và nhãn thức là duyên oai thể gần nhãn thức vượt hơn cùng sinh với sinh v.v... Cho nên nêu nói như thế, trừ tự thể

Hỏi: Vì sao tự thể không làm nhân sở tác?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Tất cả pháp, trừ tự thể của chúng, làm duyên cho pháp khác, tự thể đối với tự thể không có tổn hại, không có ích lợi, không có thêm, không có bớt, không có tiến, không có lùi.

Lại có thuyết nói: Không có lỗi khác nhau. Vì sao? Vì nhân tức là quả, tác tức là sự tác, thành tức là sự thành, cho đến sinh tức là sự sinh.

Lại nữa, tự thể không thể làm chỗ nương cho tự thể. Lại nữa, tự thể không tạo ra sự tôn quý hơn cho tự thể. Lại nữa, cùng với thế gian hiện thấy trái với pháp tướng: thế gian hiện thấy mắt không tự thấy, như ngón tay không tự xúc chạm, dao không thể tự cắt, người có sức mạnh không thể tự gánh vác, tự thể kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác, là tự thể chướng ngại. Tự thể chướng ngại có hai thứ:

1. Giả danh.

2. Chân thật.

Chướng ngại giả danh: như người ngồi trên ghế. Chướng ngại chân thật: như tự thể chướng ngại tự thể.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể làm nhân sở tác, thì lại trái với kinh Phật, như kinh nói: Vô minh duyên hành, cho đến nói rộng. Nếu tự thể tạo ra nhân sở tác thì vô minh sẽ duyên vô minh, không duyên theo hành, cho đến sinh duyên. Sinh không duyên già chết. Như kinh nói: Nhân duyên theo sắc sinh nhân thức, không nên cho nhân duyên theo sắc sinh nhân thức, nên cho duyên nhân thức sinh ra nhân thức.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên tự thể không làm nhân sở tác. Nhân sở tác tức là duyên oai thể. Duyên oai thể là sao? Như nói: Pháp này làm duyên oai thể cho pháp kia. Có lúc nào pháp này không làm duyên oai thể cho pháp kia hay chẳng?

Đáp: Không lúc nào

Hỏi: Lúc pháp sinh, trừ tự thể, tất cả pháp khác là sự hòa hợp của duyên oai thể, tức là sự sinh chẳng có lúc nào không hòa hợp, vì sao không thường sinh?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Khi pháp sinh, có một hòa hợp, không có hai, không có nhiều. Lúc pháp diệt, cũng một hòa hợp, không có hai, không có nhiều.

Lại có thuyết nói: Khi pháp sinh rồi, pháp sinh khác nhiều. Pháp ấy không có năng lực sinh nữa như người ngã xuống sông, muốn bò lên

bờ, lại ngã xuống sông lần nữa. Pháp sinh nọ cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: Một hòa hợp có thể sinh ra một việc, không có một việc nào có thể sinh ra hai quả.

Hỏi: Thế tánh của duyên oai thế là gì?

Đáp: Là tất cả pháp.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của duyên oai thế?

Đáp: Nghĩa vượt hơn nhiều là nghĩa của duyên oai thế.

Hỏi: Như Ba-già-la-na nói: Thế nào là duyên cảnh giới? Thế nào là Duyên oai thế? Đáp: Tất cả pháp ở đây có sự vượt hơn nhiều nào?

Đáp: Nếu lấy cảnh giới, nếu dùng vật thể trước đây mà nói thì sẽ không có vượt hơn nhiều. Nếu lấy sát-na thì sẽ có nhiều sự vượt hơn.

Hỏi: Nếu duyên theo tất cả pháp vô ngã, thì pháp này chỗ nào mà không duyên?

Đáp: Không duyên tự thể. Tự thể không duyên theo tương ưng cộng hữu. Cái gì không làm duyên oai thế? Chỉ có tự thể.

Duyên oai thế, tức là nhân sở tác.

Thế nào là nghĩa của nhân sở tác?

Đáp: Như trước nói: Nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác.

Hỏi: Nếu nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác, thì như ấm, giới, nhập của con người, gây chướng ngại cho đường người, đường khác không thể gây chướng ngại. Như nhãn thức chướng ngại cho chỗ nường, thức còn lại không sinh xứ sở. Có nhà, phòng, rừng cây, thì phòng, nhà, rừng cây khác sẽ bất sinh. Nếu như thế, thì thế nào là nghĩa không chướng ngại? Là nghĩa của nhân sở tác.

Đáp: Vì như đã nói, nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác. Nói đúng như nghĩa là ấm, giới, nhập của người, nói ấm, giới, nhập đường khác, ngã chướng ngại đường người, không chướng ngại đường khác, khiến cho ông được sinh đường khác.

Lời nhãn thức, như vậy là nói thức khác: Ngã chướng ngại cho xứ sở của nhãn, không chướng ngại lĩnh vực khác, khiến cho ông được sinh. Lời của một phòng, nhà, rừng cây nói thì phòng, nhà, rừng cây khác nói: ngã chướng ngại cho xứ sở này, không chướng ngại cho xứ sở khác, khiến cho người được thành. Vì việc ấy, nên nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác. Lúc năm ấm sinh thì tất cả pháp và duyên oai thế, nếu có một pháp nào không thuận theo thì sẽ không sinh.

Hỏi: Như pháp sắc lúc sinh, tất cả pháp và duyên oai thế, lúc không có pháp sắc sinh, thì tất cả pháp cùng với duyên oai thế hay

không? Lúc pháp Vô sắc sinh, tất cả pháp cũng cùng với duyên oai thể. Nếu lúc pháp cõi Sắc sinh thì tất cả pháp cũng cùng với duyên oai thể hay không?

Đáp: Không!

Hỏi: Nếu khi cùng với duyên oai thể pháp sắc thì cùng với duyên oai thể của pháp vô sắc cũng giống như vậy, tức tất cả pháp đều là sắc chẳng? Nếu lúc duyên oai thể cùng với pháp vô sắc, cùng với pháp sắc tạo duyên oai thể cũng vậy, tức tất cả pháp đều là vô sắc chẳng?

Đáp: Người A-tỳ-đàm nói rằng: Khi pháp sinh, vì có nhân nên sinh, lúc pháp diệt, vì có nhân nên diệt. Vì có duyên nên sinh, vì có duyên nên diệt, vì hữu sự nên sinh, vì hữu sự nên diệt.

Phái Thí dụ giả nói rằng: Khi pháp sinh, vì có nhân nên sinh. Lúc pháp diệt, vì không có nhân nên diệt. Vì có duyên nên sinh, vì không có duyên nên diệt, vì có việc nên sinh, vì không có việc nên diệt. Tôi không nói pháp diệt có nhân duyên nên nói. Ví dụ khi bắn mũi tên lên hư không, lúc bay đi thì dụng lực, lúc mũi tên rơi xuống, không dụng lực thì ai tạo ra nhân của mũi tên? Như bánh xe của thợ gốm, khi bánh xe quay là do dụng sức, lúc bánh xe ngừng là không dùng sức, ai tạo ra nhân của bánh xe?

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trước là đúng.

Hỏi: Nếu vậy thì phái Thí dụ giả nói ví dụ làm sao hiểu?

Đáp: Thí dụ này không cần hiểu. Vì sao? Vì thí dụ này chẳng phải Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, không thể dùng hiện dụ của thế gian để vấn nạn pháp của Hiền Thánh, vì pháp thế tục khác, pháp Hiền Thánh khác.

Hỏi: Nếu muốn hiểu thì phải hiểu thế nào?

Đáp: Mũi tên kia rơi cũng có nhân, lấy gì làm nhân? Lúc mũi bay đi, nếu kéo, rút lên, các thứ vật thể khác gây chướng ngại khiến cho mũi tên rơi xuống đất, tức là nhân của mũi tên. Nếu không có chướng ngại vật lúc dùng sức để bắn, chính là nhân của mũi tên. Nếu không bắn thì mũi tên do đâu mà rơi?

Cũng như thế, thợ gốm quay bánh xe, nếu dùng vật dụng khác như tay v.v... giữ bánh xe lại để cho nó không quay, tức là nhân của bánh xe. Nếu không có người quay, thì do đâu bánh xe dừng lại?

Hỏi: Nếu khi pháp sinh cũng có nhân, lúc pháp diệt cũng có nhân, cho đến nói rộng. Vì sao lúc sinh không diệt, lúc diệt không sinh?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Khi sinh thì hòa hợp khác, lúc diệt thì sự hòa hợp khác.

Lại có thuyết nói: Lúc pháp sinh tạo ra duyên khác, khi pháp diệt tạo ra duyên khác. Thế nào là lúc sinh khác? Khi sinh tạo ra duyên thì thuận theo, lúc diệt tạo ra duyên thì không thuận theo. Cũng như người nước ngoài đều an cư vào mùa hạ, phần nhiều các sư đều mang y, bát từ chùa này đến chùa khác. Lúc ấy, bọn trộm cướp lên theo dõi, ghi nhận tướng đi lại của các sư. Các Tỳ-kheo này đi ra ngoài chỗ trống, nơi có người, bọn trộm cướp gần lễ bái mà thuận theo. Trước, đến chỗ hiểm nguy, không có ai, bọn trộm bèn giựt y bát của các sư mà không thuận theo. Pháp kia cũng giống như thế.

Một pháp làm nhân sở tác cho nhiều pháp, nhiều pháp cũng làm nhân sở tác cho một pháp.

Hỏi: Lúc một pháp làm nhân cho nhiều pháp, một pháp hay cho nhiều pháp? Lúc nhiều pháp làm nhân cho một pháp, là cho nhiều pháp hay cho một pháp? Nếu như một pháp làm nhân cho nhiều pháp thì sao chẳng phải quả của một nhân? Nếu như nhiều pháp làm nhân cho một pháp thì tại sao một pháp không tạo ra nhiều quả? Nhiều pháp lúc làm duyên oai thế cho một pháp, là làm thế nào? Là làm cho nhiều pháp hay làm cho một pháp? Nếu như nhiều pháp làm duyên oai thế cho một pháp, thì tại sao không nhiều nhân, nhiều quả? Nếu làm cho một pháp, thì thế nào là nhiều pháp làm duyên cho một pháp?

Bình luận: Nên nói rằng: Một pháp như nhiều pháp cùng với duyên oai thế. Nhiều pháp như một pháp cùng với duyên oai thế.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nhiều không làm một, một không làm nhiều?

Đáp: Như nghĩa của tôi, một cũng tạo ra nhiều, nhiều cũng làm ra một, vì nghĩa của nhân sở tác, nên không do thể của pháp mà có khác. Pháp quá khứ cùng với pháp vị lai, hiện tại, làm nhân sở tác gần.

Về nghĩa, nói pháp quá khứ nói với pháp vị lai, hiện tại: Nếu ta không làm nhân sở tác cho các ông thì các ông không có nhân. Tất cả pháp hữu vi chẳng có pháp nào là không nhân pháp hiện tại làm nhân sở tác gần cho pháp quá khứ và vị lai. Về nghĩa đã nêu, lời của pháp hiện tại nói với pháp quá khứ và vị lai: Nếu ta không làm nhân sở tác cho các ông, thì pháp quá khứ của các ông sẽ không có quả, pháp vị lai không có nhân. Tất cả pháp hữu vi không có quả không có nhân. Nghĩa là pháp quá khứ là nhân sở tác của pháp vị lai, hiện tại. Pháp vị lai, hiện tại là quả của pháp quá khứ. Pháp vị lai là nhân sở tác của pháp quá khứ, hiện tại. Pháp quá khứ, hiện tại chẳng phải quả của vị lai. Vì sao? Vì pháp quả hoặc cùng có hoặc ở sau. Quá khứ, hiện tại đối với pháp vị

lai không có một lượt, không ở sau. Pháp hiện tại làm nhân sở tác cho pháp quá khứ, vị lai. Pháp vị lai làm nhân sở tác. Pháp vị lai làm quả cho pháp hiện tại. Pháp quá khứ chẳng phải quả. Vì sao? Vì pháp quả hoặc có một lượt hoặc ở sau. Pháp quá khứ đối với pháp hiện tại không có một lượt, không ở sau.

sắc pháp làm nhân sở tác làm quả oai thể cho sắc pháp. Sắc pháp sắc làm nhân sở tác làm quả oai thể cho pháp vô sắc. Pháp vô sắc làm nhân sở tác, làm quả oai thể cho pháp vô sắc. Pháp vô sắc làm nhân sở tác, làm quả oai thể cho pháp sắc. Cũng thế, có thể thấy làm nhân sở tác và quả oai thể cho có thể thấy. Có thể thấy cùng với không thể thấy, không thể thấy cùng với không thể thấy, không thể thấy cùng với có thể thấy. Có đối, không có đối, hữu lậu, vô lậu cũng giống như thế.

Pháp hữu vi làm nhân sở tác, làm quả oai thể cho pháp hữu vi. Pháp hữu vi làm quả oai thể, không làm nhân sở tác cho pháp vô vi. Pháp vô vi không làm nhân sở tác, không làm quả oai thể cho pháp vô

vi. Pháp vô vi làm nhân sở tác, không làm quả oai thể cho pháp hữu vi.

Hỏi: Vì sao pháp hữu vi có nhân có duyên, còn pháp vô vi không có nhân, không có duyên?

Đáp: Vì tánh của pháp hữu vi yếu kém, nên cần có nhân, duyên. Còn tánh của pháp vô vi mạnh mẽ, nên không cần nhân duyên. Như người yếu đuối, phải dựa vào người khác mà đứng, như người mạnh khỏe không cần dựa vào người khác mà đứng. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi vì có tạo tác, nên cần có nhân duyên. Pháp vô vi vì không có tạo tác, nên không cần nhân duyên. Như người đào, đất, cần cái xướng, như người cắt cỏ, cần cái liềm. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi tùy theo hoạt động của thế gian, vì có thể nhận lấy quả, có thể biết duyên, nên cần nhân duyên. Pháp vô vi không tùy theo hoạt động của thế gian, nói rộng như trên. Như người đi xa, cần có lương thực, người không đi xa, không cần. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi như vua và quyến thuộc, như Nhân-đà-la và quyến thuộc nên cần nhân duyên. Pháp vô vi như vua, không như quyến thuộc của vua, như Nhân-đà-la không như quyến thuộc của Nhân-đà-la, nên không cần nhân duyên.

Hỏi: Pháp hữu vi bất sinh, vì là hữu vi trở ngại, nên bất sinh, hay

là vì vô vi trở ngại, nên bất sinh?

Đáp: Vì pháp hữu vi là trở ngại nên bất sinh, chứ chẳng phải pháp vô vi. Duyên oai thể của pháp vô vi không làm trở ngại cho pháp bất sinh khác, nếu sinh thuận theo làm duyên. Như bên bờ ao, khắc chạm gỗ làm thành miệng sừ tử, miệng cá Ma kiệt, nước ở trong đó chảy ra. Khi nước không chảy chẳng phải vì trở ngại trong miệng này mà là tự có duyên cố khác, làm cho nước không chảy, nếu khi nước chảy là làm chỗ nương. Pháp kia cũng giống như thế.

Hỏi: Pháp vô vi cùng với pháp hữu vi có hai thứ duyên, là duyên theo cảnh giới và duyên oai thể. Khi pháp vô vi làm duyên oai thể găn cho người khác, là vì cho người có duyên, hay cho kẻ không có duyên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cho người có duyên, không cho kẻ không có duyên.

Bình luận: Không nên nói như thế, nên nói như vậy: Làm duyên oai thể cho người khác, đồng nhau không có khác. Như duyên cảnh giới của đồng đậu, hoặc cho, hoặc không cho, pháp có duyên thì cho, pháp không có duyên thì không cho.

Pháp thiện làm nhân sở tác găn cho pháp thiện. Pháp thiện làm nhân sở tác găn cho pháp bất thiện. Pháp bất thiện làm nhân sở tác găn cho pháp bất thiện. Pháp bất thiện làm nhân sở tác găn cho pháp thiện. Pháp thiện làm nhân sở tác găn cho pháp thiện.

Vì nghiệp thiện, nên được sinh vào nhà của trưởng giả, thương chủ giàu có, mọi người trong nhà đều ưa thích làm việc thiện, vì găn người thiện, nên cũng ưa thực hành điều thiện, đó gọi là thiện làm nhân sở tác găn cho thiện. Thiện làm nhân sở tác găn cho bất thiện, nghĩa là donghiệp thiện nên được sinh trong cung vua hoặc nhà đại thần mọi người trong nhà đều thích làm việc ác. Do găn kẻ ác, nên cũng ưa làm các điều ác, đó gọi là thiện làm nhân sở tác găn cho bất thiện. Bất thiện làm nhân sở tác găn cho bất thiện, do nghiệp bất thiện, nên sinh vào nhà giới ác. Do găn người ác nên thường làm các việc ác, đó gọi là bất thiện làm nhân sở tác găn cho pháp bất thiện. Bất thiện làm nhân sở tác găn cho pháp thiện. Do nghiệp bất thiện nên thân sinh ra bệnh nặng do nhàm chán bệnh hoạn, nên tu hành điều thiện, đó gọi là bất thiện làm nhân sở tác găn cho thiện.

Pháp nội làm nhân sở tác găn cho pháp nội. Pháp nội và pháp ngoại, pháp ngoại và pháp ngoại. Pháp ngoại làm nhân sở tác găn cho pháp nội. Pháp nội làm nhân sở tác găn cho pháp nội: Như một người có thể cung cấp đủ cho nhiều người. Pháp nội làm nhân sở tác găn cho

pháp ngoại: Như người gieo trồng hạt giống bên ngoài. Ngoại và ngoại: Như phân, đất, nước v.v... nuôi lớn mạ lúa. Ngoại và nội như dùng thức uống ăn v.v... nuôi lớn thân chúng sinh. Cũng thế, số chúng sinh và số chúng sinh, số chúng sinh và số phi chúng sinh, số phi chúng sinh và số phi chúng sinh, nói rộng như trên.

Một đường có thể nuôi lớn năm đường, như nhiều người ăn thịt một con dê, hoặc có người làm việc thiện, hoặc có người làm điều ác. Người làm việc thiện có thể nuôi lớn hai đường: đường trời, đường người, kẻ làm việc ác nuôi lớn ba đường: Địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ.

Hỏi: Như một người sát sinh, đều làm nhân sở tác cho tất cả chúng sinh, vì sao có người mắc tội sát, có người lại không?

Đáp: Nếu tạo ra phương tiện sát, cũng như quả sát đã đầy, thì phạm tội sát. Nếu không tạo ra phương tiện sát, quả sát không đầy thì sẽ không đắc tội sát. Lại nữa, nếu có tâm ác thì mắc tội sát, nếu không có tâm ác, tâm sát thì không mắc tội sát.

Hỏi: Như tội không cho mà lấy của một chúng sinh làm nhân sở tác cho tất cả chúng sinh. Vì sao có người phạm tội không cho mà lấy, có người lại không phạm?

Đáp: Nếu tạo phương tiện, quả ấy đã đầy là đắc tội không cho mà lấy. Còn không tạo phương tiện, quả ấy không đầy thì không đắc tội không cho mà lấy.

Lại nữa, nếu do tâm tham nghĩ lấy vật của người khác là đắc tội không cho mà lấy, nếu không tham thì không đắc tội.

Hỏi: Như vật bên ngoài là chỗ sinh ra oai thế của tất cả chúng sinh, vì sao đối với vật của kẻ khác đắc tội không cho mà lấy hoặc không đắc tội?

Đáp: Nếu có quả công dụng, quả oai thế, thì đối với người này sẽ đắc tội không cho mà lấy. Chỉ có quả oai thế, không có quả công dụng, nghĩa là đối với người này không đắc tội không cho mà lấy.

Lại nữa, đối với vật, nghĩ là của mình thì đối với người này sẽ mắc tội. Đối với vật không nghĩ là của mình, thì đối với, người này không mắc tội.

Hỏi: Quả oai thế quả công dụng có gì khác nhau?

Đáp: Tác giả là quả công dụng, người ăn là quả oai thế. Như người làm ruộng cấy lúa. Người làm là quả công dụng, chẳng phải quả oai thế, ăn hạt lúa chắc ấy là quả oai thế, chẳng phải quả công dụng.

Hỏi: Như vật ngoại của núi Tu-di, v.v... trong bốn châu thiên hạ là do oai thế nơi nghiệp của tất cả chúng sinh mà sinh, chúng sinh có người

chứng đắc Niết-bàn, những vật này vì sao không giảm ít?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có chúng sinh từ thế giới khác sinh đến cõi này, vì thế lực của nghiệp của họ, nên khiến cho không giảm ít.

Lại nữa, vì là thế lực của nghiệp của tất cả chúng sinh mà sinh, nếu khiến chỉ còn một chúng sinh thì vẫn không giảm ít. Vì sao? Vì chúng sinh ấy cũng có oai thế của nghiệp ở đó, huống chi A-tăng-kỳ na-do-tha chúng sinh còn tồn tại? Như người tôn quý, vì oai cho nên sinh ra vườn rừng, lầu gác, voi ngựa, xe cộ. Cũng vậy, số chúng sinh, phi số chúng sinh, như thế người ấy dù chết, nhưng vật này không bớt. Uy lực của nghiệp kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: do nghiệp quá khứ, cho nên không giảm ít.

Hỏi: Như một vị vua Chuyển luân, làm vua bốn châu thiên hạ mà được tự tại, vị vua ấy là do nghiệp báo gì?

Đáp: Là quả báo của nghiệp tạo ra chỗ sinh.

Hỏi: Vì nhân sở tác nhiều hay quả của nhân sở tác nhiều?

Đáp: Nhân sở tác nhiều chứ chẳng phải quả của nhân sở tác. Vì sao? Vì nhân sở tác là tất cả pháp, quả của nhân sở tác là pháp hữu vi. Do việc này, nên nói như thế.

Lại có pháp mà chẳng phải nhân, chẳng phải thứ đệ, chẳng phải cảnh giới, chẳng phải oai thế hay không?

Đáp: Có, là tự thể đối với tự thể.

Hỏi: Đối với tha thể có chăng?

Đáp: Có, vì hữu vi đối với vô vi, vô vi đối với vô vi.

Kinh Phật nói có ba thứ oai thế, đó là oai thế của đời, oai thế của ngã, oai thế của pháp.

Oai thế của đời: cũng như có một phiền não hiện hữu ở trước, cảnh giới dễ được. Vì bị người đời chê bai, ngờ vực nên không gây ra nghiệp ác.

Oai thế của ngã: Giống như có một phiền não hiện ở trước, cảnh giới dễ được vì ngã không đọa vào đường ác, nên không gây ra nghiệp ác.

Oai thế của pháp: Cũng như có một phiền não hiện ở trước, cảnh giới dễ được, người kia nhờ học rộng, nên không gây ra nghiệp ác, cũng khiến cho người đời không chê bai, nghi ngờ, nên không gây ra nghiệp ác.

Hỏi: Vì sao ba thứ này được gọi là oai thế?

Đáp: Vì có thể gắn với việc sinh pháp thiện, tất cả chúng sinh vì oai thế hết nên chết, trừ Phật Thế tôn vì oai thế bất tận mà nhập Niết-bàn.

Hỏi: Nhân sở tác thêm bớt hay không?

Đáp: Có. Như có nhiều người khi kéo khúc gỗ to, trong số đó có người lấy hết sức tay chân, có người không dùng nhiều công sức. Như khi dựng đứng cột tháp to, tìm xét trong đó, có người vội vàng có người thủng thẳng. Những việc như thế gọi là pháp ngoài có thêm bớt. Như cùng tạo nhân sở tác với bà con hàng xóm và cung cấp vật cần dùng, thì vượt hơn người khác, đó gọi là pháp nội có thêm bớt.

Nếu là nhân duyên, thì cũng là thứ lớp duyên, cũng là cảnh giới duyên, cũng là duyên oai thế. Mỗi một duyên như cho nên theo thứ lớp có nghĩa bốn duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao có thể của bốn duyên?

Đáp: Vì sở tác nên có bốn, chẳng phải do thể của vật nên có bốn. Việc ấy thế nào? Như sát-na trước khiến cho sát-na sau tăng trưởng, gọi là nhân duyên. Trước tạo ra thứ lớp duyên, làm cho người sau sinh gọi là thứ lớp duyên. Sau có thể duyên trước là cảnh giới duyên, không bị người khác làm chướng ngại là duyên oai thế.

Nhân duyên, như pháp hạt giống. duyên Thứ đệ là pháp khai mở dẫn dắt. Cảnh giới duyên là cách cầm gậy. Duyên oai thế là pháp không chướng ngại. Tóm lại: Nhân duyên có bốn nghĩa duyên, chẳng phải mỗi pháp từ nhân duyên sinh, đều có nghĩa bốn duyên.

Hỏi: Nhân và duyên có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nhân tức là duyên, nếu có đây thì có kia, vừa là nhân, cũng là duyên. Đức Thế tôn cũng nói: A-nan, có nhân như thế, duyên như thế, tạo ra sự sinh như thế, là nhân của già chết.

Hỏi: Nếu có đây thì có cái nấy, là nhân, là duyên, như người thấy chiếc bình sinh tâm giác, vậy bình là nhân của giác chẳng?

Đáp: Không. Do có bình là nhân của giác. Vì sao? Vì tự có bình không sinh tâm giác, hòa hợp mới sinh tâm giác, mà hòa hợp là duyên của giác chứ chẳng phải bình.

Lại có thuyết nói: Hòa hợp là nhân, sự hòa hợp là duyên.

Hỏi: Nếu một không làm nhân, thì nhiều cũng không làm nhân.

Đáp: Như mỗi việc không thể làm nhân, hòa hợp các việc thì có thể làm nhân. Việc ấy thế nào? Như từng việc một thì, không gọi là hòa hợp, vì nhiều việc nhóm hợp nên gọi là hòa hợp. Pháp nhân duyên kia

cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Tương tự là nhân, không tương tự là duyên. Tương tự như lúa mì giống với lúa mì, như lửa giống với lửa.

Hỏi: Lúa mì và mầm lúa mì có tương tự không?

Đáp: Tóm lại, lúa mì là nhân của mầm lúa mì.

Hỏi: Nếu vậy nhân của bốn đại, v.v... tóm lại cũng là nhân của mầm chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Gần là nhân, xa là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân và duyên không có khác nhau. Vì sao? Vì như tâm thiện theo thứ lớp sinh tâm thiện là nhân, không gọi là duyên chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Không chung là nhân, chung là duyên.

Hỏi: Nếu vậy lúa mì vừa là mầm, vừa là sự mục rã, sự mục rã đó là duyên chăng? Như mắt là chỗ nhãn thức sinh, không chung với thức khác, vậy mắt kia có phải là nhân của nhãn thức chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Sinh là nhân, tùy sinh là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì sinh chẳng phải duyên, tùy sinh chẳng phải nhân chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Tự thể nuôi lớn là nhân, tha thể nuôi lớn là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tâm thiện hiện tại duyên theo pháp thiện, chỉ gọi là nhân, không gọi là duyên chăng?

Đáp: Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: Chủ thể làm là nhân, đối tượng làm là duyên.

Lại có thuyết nói: tương tự là nhân, không tương tự là duyên.

Lại có thuyết nói: Gần là nhân, xa là duyên. Như gần, xa, thì kia, đây cũng giống như thế. Nhân sở tác này nhất định là quả của tất cả pháp, là quả oai thế.

Hỏi: Nếu có nhân tương ứng, cũng có nhân cộng sinh chăng?

Đáp: Nếu có nhân tương ứng thì cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh, không có nhân tương ứng chăng?

Đáp: Có nhân cộng sinh của pháp bất tương ứng.

Nếu có nhân tương ứng thì cũng có nhân tương tự chăng? Nếu có nhân tương tự thì cũng có nhân tương ứng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ứng không có nhân tương tự: Là nhân tương ứng của đời vị lai.

2. Có nhân tương tự, không có nhân tương ứng: Là nhân tương tự của pháp bất tương ứng.

3. Có nhân tương ứng, cũng có nhân tương tự: Là nhân tương tự của pháp tương ứng.

4. Không có nhân tương ứng, cũng không có nhân tương tự: Trừ ngàn ấy việc trên.

Nếu có nhân tương ứng, cũng có nhân nhất thiết biến chăng? Nếu có nhân nhất thiết biến, thì cũng có nhân tương ứng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ứng, không có nhân nhất thiết biến: Nhân tương ứng của đời vị lai.

2. Quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân tương ứng, nhất thiết biến, nhân nhất thiết biến chẳng phải nhân tương ứng: Nhân nhất thiết biến của pháp bất tương ứng.

3. Nhân nhất thiết biến của nhân tương ứng: Nhân nhất thiết biến của pháp tương ứng.

4. Không phải nhân tương ứng, chẳng phải nhân nhất thiết biến: Trừ ngàn ấy việc trên.

Nếu có nhân tương ứng thì cũng có nhân báo chăng? Nếu có nhân báo thì cũng có nhân tương ứng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ứng, không có nhân báo là: Nhân tương ứng của vô lậu, vô ký.

2. Có nhân báo, không có nhân tương ứng là: Nhân báo của pháp bất tương ứng.

3. Có nhân tương ứng, cũng có nhân báo là: Nhân báo của tương ứng.

4. Chẳng phải nhân tương ứng, chẳng phải nhân báo: Trừ ngàn ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân tương ứng thì cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân tương ứng, cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác, mà không có nhân tương ứng chăng?

Đáp: Có các nhân sở tác của pháp bất tương ứng.

Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh cũng có nhân tương tự chăng?

Đáp: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà không có nhân tương tự chăng?

Đáp: Có nhân cộng sinh của đời vị lai.

Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh, cũng có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến, cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà không có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Có, chẳng phải nhân cộng sinh của nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh, cũng có nhân báo chăng?

Đáp: Nếu có nhân báo thì cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà chẳng có nhân báo hay không?

Đáp: Có nhân cộng sinh của vô lậu, vô ký.

Nếu có nhân cộng sinh cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân cộng sinh thì cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Có nhân sở tác của pháp vô vi.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự thì cũng có nhân nhất thiết biến phải chăng?

Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến cũng có nhân tương tự.

Hỏi: Có phải có nhân tương tự thì không có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Có, chẳng phải nhân tương tự của nhất thiết biến.

Hỏi: Có nhân tương tự cũng có nhân báo chăng? Nếu có nhân báo cũng có nhân tương tự chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương tự, không có nhân báo: Là nhân tương tự vô lậu, vô ký.

2. Có nhân báo không có nhân tương tự: Là nhân báo của đời vị lai.

3. Có nhân tương tự cũng có nhân báo: Là nhân báo của quá khứ, hiện tại.

4. Chẳng phải nhân tương tự chẳng phải nhân báo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân sở tác

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác, chẳng có nhân tương tự chăng?

Đáp: Có, nhân sở tác của pháp vô vi đời vị lai, nếu có nhân nhất thiết biến thì cũng có báo nhân chăng?

Nếu có nhân báo thì cũng có nhân nhất thiết biến chăng? Cho đến

nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Nhân nhất thiết tương biến, chẳng phải nhân báo: Nhân nhất thiết biến vô ký.

2. Có nhân báo, chẳng phải nhân nhất thiết biến: Là nhân báo của đời vị lai.

3. Quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân báo của nhất thiết biến. Nhân báo của nhân nhất thiết biến: Là nhân báo của nhất thiết biến.

4. Chẳng phải nhân nhất thiết biến, chẳng phải nhân báo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân nhất thiết biến thì cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Có, đời vị lai, quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân sở tác của pháp vô vi nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu có nhân báo cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân báo cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân báo chăng?

Đáp: Có, nhân sở tác vô lậu, vô ký.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu sắc, bao nhiêu phi sắc?

Đáp: Hai là phi sắc, là nhân tương ứng, nhân nhất thiết biến, ngoài ra là sắc, phi sắc. Như sắc, phi sắc, thì tương ứng - bất tương ứng, có nương - không có nương, có thể dụng - không có thể dụng, có duyên

- không có duyên, có đối - không có đối, có thể thấy - không thể thấy, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Trong sáu nhân này có bao nhiêu nhân hữu lậu, bao nhiêu nhân vô lậu?

Đáp: Hai hữu lậu, nghĩa là nhân báo, nhân nhất thiết biến, còn lại là hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân hữu vi, bao nhiêu nhân vô vi?

Đáp: Năm là hữu vi, là nhân tương ứng cho đến nhân báo, một là hữu vi, vô vi là nhân sở tác.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân quá khứ, có bao nhiêu nhân hiện tại, có bao nhiêu nhân vị lai?

Đáp: Có hai là quá khứ, hiện tại là: Nhân tương tự, nhân nhất thiết biến. Có ba ở ba đời là: Nhân tương ứng, nhân cộng sinh và nhân báo. Một ở ba đời, cũng không ở đời là nhân sở tác.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân là thiện, bao nhiêu nhân là bất thiện, bao nhiêu nhân là vô ký?

Đáp: Có một là bất thiện, vô ký là: Nhân nhất thiết biến. Một là thiện, bất thiện là: Nhân báo. Còn lại là thiện, bất thiện, vô ký.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân thuộc cõi Dục cho đến không lệ thuộc?

Đáp: Có hai nhân là lệ thuộc ba cõi là: Nhân nhất thiết biến và nhân báo, ngoài ra là thuộc ba cõi và không lệ thuộc.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân là học, bao nhiêu nhân là Vô học, bao nhiêu nhân là Phi học phi Vô học?

Đáp: Có hai là phi học phi Vô học là nhân báo và nhân nhất thiết biến, số còn lại là gồm đủ ba thứ.

Hỏi: Trong sáu nhân này có bao nhiêu nhân do thấy đạo thì dứt, do tu đạo dứt trừ, bao nhiêu nhân không có dứt trừ?

Đáp: Có một là do thấy đạo thì dứt, đó là nhân nhất thiết biến, một do thấy đạo, tu đạo dứt trừ là nhân báo. Số còn lại do thấy đạo, tu đạo dứt trừ và không dứt trừ.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân nhiễm ô, bao nhiêu nhân không nhiễm ô?

Đáp: Có một nhiễm ô là nhân nhất thiết biến, số còn lại là nhiễm ô, không nhiễm ô. Như nhiễm ô, không nhiễm ô, thì có lỗi - không có lỗi, hắc - bạch, ẩn một - không ẩn một, thối - không thối, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Sáu nhân này bao nhiêu có báo, bao nhiêu không báo?

Đáp: Một là có báo là nhân báo, số còn lại là có báo, không có báo: nhân tương ưng, nhân cộng sinh. Trong khoảng một sát-na đời hiện tại, nhận lấy quả, cho quả. Nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nhân sở tác, hiện tại nhận lấy quả, quá khứ, hiện tại cho quả, một sát-na nhận lấy quả, nhiều sát-na cho quả, nhân báo, hiện tại nhận lấy quả, quá khứ cho quả, một sát-na nhận lấy quả, nhiều sát-na cho quả.

Nếu tâm có sử sai khiến là có tâm sử, thì sử đó sẽ sai khiến tâm này chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn lối biện luận của phái Nhất tâm giả, phái ấy nói rằng: Có tâm sử, không có tâm sử, tức là một tâm. Vì sao? vì lúc Thánh đạo sinh gây ngăn ngại cho sử, không ngăn ngại cho tâm, như cách mài dao, trở ngại với vết nhơ, không trở ngại với dao. Như vết nhơ của áo, đồ đựng, gương soi trở ngại với cách đối trị, không trở ngại cho

áo, đồ đựng, gương soi v.v...

Cũng thế, khi Thánh đạo sinh, sẽ gây trở ngại cho sử, không trở ngại cho tâm, cho đến lúc Thánh đạo chưa sinh, thì tâm có sử, nếu Thánh đạo sinh thì tâm sẽ không có sử.

Phái Ngã nhân luận nói rằng: Con người ràng buộc, con người giải thoát, chẳng phải pháp ràng buộc giải thoát.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la rằng: Các sử, bất tương ứng sử cũng không duyên theo sử. Tôn giả ấy nói rằng: Nếu tạo ra pháp vô lậu duyên sử, tương ứng sử, hoặc tạo ra sử tương ứng thì trong tất cả thời, luôn luôn sai khiến, không có lúc nào không tương ứng với tâm và pháp tâm sở.

Do việc này, vì muốn ngăn các nghĩa khác, muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, vì muốn thể hiện nghĩa tương ứng với pháp tương nên soạn luận này.

Nếu tâm có sử, nghĩa là có năm thứ tâm gọi là có sử: Tâm do thấy khổ mà dứt, cho đến tâm do tu đạo dứt trừ. Vì hai việc nên tâm được gọi là có sử:

1. Do tánh của sử.

2. Do tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ, sử do thấy khổ mà dứt trừ, có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Nhất thiết biến sử do thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy tập mà dứt trừ, sử do thấy tập mà dứt trừ, đều có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Nhất thiết biến sử do thấy khổ mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy diệt mà đoạn trừ, sử do thấy diệt mà đoạn trừ có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử nhất thiết biến do thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế.

Tâm do tu đạo dứt trừ, sử dứt trừ do tu đạo có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử nhất thiết biến do thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ, tương ứng với nhất thiết biến, không tương ứng với nhất thiết biến. Tâm do thấy tập mà dứt trừ cũng giống như thế. Tâm do thấy diệt mà đoạn trừ tương ứng với duyên sử hữu lậu, tương ứng với duyên sử vô lậu. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế. Tâm của tu đạo dứt trừ là nhiễm ô, không nhiễm ô. Tâm tương ứng với sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ. Sử nhất thiết biến do thấy

khổ mà dứt trừ có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn. Chỗ dứt của thấy khổ chẳng phải sử nhất thiết biến. Chỗ dứt trừ của thấy tập là sử nhất thiết biến có tánh của sử, sử còn lại không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Chỗ dứt trừ của kiến chẳng phải tâm tương ứng của sử nhất thiết biến, chẳng phải sử nhất thiết biến có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Đối tượng do thấy tập mà dứt trừ cũng giống như thế.

Thấy diệt mà đoạn dứt tâm tương ứng duyên sử hữu lậu. Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử hữu lậu có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có.

Thấy diệt mà đoạn dứt tâm tương ứng duyên sử vô lậu. Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử vô lậu cũng có.

Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử hữu lậu. Thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế.

Tu đạo dứt tâm nhiễm ô, tu đạo dứt sử đều cùng có. Thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của bạn, sử khác đều không có.

Tu đạo dứt kiết tâm không nhiễm ô, tu đạo dứt sử, thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử còn lại đều cùng không có.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ kia có mười thứ: Tâm tương ứng của năm kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn, tâm tương ứng của vô minh bất cộng.

Tâm do thấy tập mà dứt trừ có bảy thứ: Tâm tương ứng của hai kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn và tâm tương ứng của vô minh bất cộng. Thấy diệt mà đoạn trừ cũng giống như thế.

Tâm do thấy đạo thì dứt có tám thứ: Tâm tương ứng của ba kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn và tâm tương ứng của vô minh bất cộng.

Đối tượng dứt của tu đạo có năm thứ: Ái, giận dữ, mạn, tâm tương ứng của vô minh bất cộng và tâm tương ứng của thiện, vô ký, không nhiễm ô.

Tâm tương ứng thân kiến kia, thân kiến, vô minh tương ứng với thân kiến có hai việc: Có tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử do thấy khổ

dứt trừ, thấy tập mà dứt trừ, sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, cho đến thấy khổ mà dứt trừ sử, mạn, cũng giống như thế.

thấy khổ mà dứt trừ tâm tương ứng của vô minh bất cộng. Thấy khổ dứt trừ sử vô minh có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn.

Sử do thấy khổ dứt trừ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử còn lại đều cùng không có. Đối tượng dứt của thấy tập cũng nên nói như thế.

Thấy diệt mà đoạn trừ tâm tương ứng tà kiến, thấy diệt mà đoạn trừ tà kiến và tà kiến, tương ứng vô minh có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy diệt mà đoạn trừ duyên sử hữu lậu. Thấy khổ, tập dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn. Tâm tương ứng của nghi, phải biết cũng giống như thế.

Thấy diệt mà đoạn trừ tâm tương ứng của kiến thủ, kiến thủ do thấy diệt mà đoạn dứt và kiến thủ tương ứng với vô minh câu hữu. Thấy diệt mà đoạn trừ duyên sử hữu lậu khác, các nhất thiết biến sử khác có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Ái, giận, mạn do thấy diệt mà đoạn trừ, phải biết cũng giống như thế.

Tâm tương ứng vô minh bất cộng do thấy diệt mà đoạn dứt, Sử vô minh bất cộng, do thấy diệt mà đoạn trừ đều có.

Các sử nhất thiết biến, duyên sử hữu lậu do thấy diệt mà đoạn trừ đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Đối tượng do thấy đạo dứt, cũng nên nói như thế.

Tu đạo dứt trừ tâm tương ứng, ái do tu đạo dứt và vô minh tương ứng với ái đều cùng có. Sử và các sử nhất thiết biến do tu đạo dứt trừ khác đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Tu đạo dứt trừ giận dữ, mạn phải biết cũng giống như thế. Tu đạo dứt trừ tâm tương ứng của vô minh bất cộng, tu đạo dứt trừ vô minh bất cộng đều có. Sử do tu đạo dứt trừ và các sử nhất thiết biến khác đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Tu đạo dứt trừ tâm không nhiễm ô, các tu đạo dứt trừ sử và các sử nhất thiết biến đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có.

Các thuyết đã nói trên đây là tập hợp yếu chỉ của Tỳ-bà-sa: Nếu tâm có sử, thì ba cõi sẽ có năm loại, tâm có sử sai khiến, ba cõi cũng có năm loại.

Hỏi: Nếu tâm có sử, thì tâm bị sử sai khiến, tức sử kia sai khiến

tâm này chẳng?

Đáp: Hoặc sử (sai khiến) hoặc chẳng phải sử (không sai khiến).

Hỏi: Thế nào là sử?

Đáp: Các sử chưa dứt, sử kia sai khiến tâm có sử này.

Hỏi: Thế nào là chẳng phải sử (Không sai khiến)?

Đáp: Các sử dứt trừ, sử kia sẽ không sai khiến tâm có sử này nữa. Vì sao? Vì các sử chưa dứt nên sai khiến, vì đã dứt rồi, nên không sai khiến.

Hỏi: Vì sao duyên sử chưa dứt, gọi là tâm có sử, dứt rồi thì không có? Sử tương ứng dứt và không dứt, luôn gọi là tâm có sử hay sao?

Đáp: Trước nói rằng, vì hai việc nên gọi là tâm có sử:

1. Là tánh của sử.
2. Là tánh của trợ bạn.

Các duyên sử và tâm, là gọi tánh của sử, không gọi tánh của trợ bạn. Nếu sử kia được dứt trừ thì nghĩa tánh của sử đó cũng dứt trừ.

Sử tương ứng có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn. Nếu sử kia được dứt trừ thì tánh của sử sẽ dứt, tánh của trợ bạn không dứt, vì không thể trừ tánh trợ bạn của tâm, như lột bỏ vỏ của cỏ văn xà.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tâm sử tương ứng, nhiệm ô duyên với tâm sử, sử tương ứng không nhiệm ô, không có khác nhau, duyên sử thì không như thế. Sử tương ứng che lấp tâm, duyên sử thì không thế, vì sử tương ứng đồng một chỗ dựa, đồng một hành, đồng một duyên, còn duyên sử thì không như thế. Sử tương ứng đồng một sinh, một trụ, một diệt với tâm, duyên sử thì không như thế, cũng đồng một quả, một chỗ dựa, một báo, duyên sử thì không như thế. Sử tương ứng đều sinh chung với tâm, duyên sử thì không thế. Không thể trừ sử tương ứng của tâm, như lột bỏ vỏ cỏ văn xà.

Hỏi: Nếu sử sai khiến tâm tức là sử của sử thì sử kia có sai khiến tâm chẳng?

Đáp: Hoặc là sử kia chẳng phải khác, hoặc sử kia là khác. Sử kia chẳng phải khác là có thuyết nói: Tâm nhiệm ô của phàm phu ràng buộc đủ thứ.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì người bị ràng buộc đủ thứ có thể như thế, không bị ràng buộc đủ thứ cũng có thể như thế. Tâm nhiệm ô có thể như thế, tâm không nhiệm ô cũng có thể như thế. Nên nói rằng: Nếu tâm không dứt thì nói là bị sử sai khiến, gọi là có sử. Nếu không bị sử sai khiến thì gọi là tâm không có sử. Là sử kia là khác: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, hoặc nếu tâm do thấy khổ mà

dứt, duyên do thấy tập dứt, là sử nghĩa là sử và khổ sai khiến của sử, do thấy tập mà dứt trừ.

Là khác: Không phải sử, thấy khổ mà dứt.

Hỏi: Vì sao chúng của người khác nói là kia, chúng của mình thì nói là đây khác nhau?

Đáp: Cho nên trước nói rằng: nếu sử sai khiến tâm, tức sử kia có tâm. Vì sử do thấy tập mà dứt kia duyên với sử nên nói là thấy khổ mà dứt trừ chẳng phải sử nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: Là khác nghĩa là vì đặt ở chỗ khác. Thế nào là đặt chỗ khác? Vì dứt trừ nên nói là đặt chỗ khác.

Lại có thuyết nói: Xưa được tự tại, tùy ý tạo tác, nay vì đã dứt trừ nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: Vì nay đã dứt, lại không chỗ làm, cũng như người chết, nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: do năng lực của Thánh đạo làm cho khác, nên nói là khác.

Hỏi: Trong tu đạo cũng có sử kia là khác, vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đáng lẽ nói mà không nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu hạt giống của người khác là tự, hạt giống kia là khác, thì cái khác nói trong đây là giống của mình do tu đạo dứt là tự, giống kia là khác, cho nên không nói.

Hỏi: Thế nào là duyên sử, thế nào là sử tương ưng?

Đáp: Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Các sử tùy chỗ hành, như yêu cảnh giới, yêu thú vui vừa ý, nói rộng sử khác tùy hành cũng thế. Sử tương ưng, nghĩa là như đồng tội, đồng trói buộc, Sa-môn phương Tây nói rằng: Nghĩa ràng buộc là duyên sử, nghĩa gần là sử tương ưng.

Tôn giả Bà-Đĩ nói: Vì bốn sự, nên sử gọi là sở sử:

1. Rơi vào ý ác.
2. Như lửa nóng.
3. Như khói bụi nơ.
4. Là quả trách.

Rơi vào ý ác: Như một người làm điều ác, khiến cho nhiều người cũng làm. Vì một phiền não nên khiến cho nhiều pháp tâm, tâm sở đều rơi vào ý ác. Như lửa nóng: Như lửa nung đốt thỏi sắt, đựng nó trong chậu, khiến cho chậu kia đều nóng. Cũng như thế, phiền não từ phẩm tâm nào sinh khởi, khiến tâm đó đều nóng lên. Như khói bụi nơ: Như khói bụi nơ bắn hễ dính vào chỗ nào, thì khiến cho chỗ đó đều nơ.

Các phiên nào cũng giống như thế, hễ nó sinh chỗ nào thì khiến cho tâm đó vẫn đục. Quả trách: Như một Tỳ-kheo làm điều xấu ác, khiến cho tăng phải bị quả trách. Các sử như thế hễ sinh chỗ nào thì làm cho tâm kia bị quả trách.

Hỏi: Sử tương ứng là sao?

Đáp: Như duyên sử đối tượng của sử, sử tương ứng cũng thế.

Hỏi: Sử tương ứng không có duyên, sao lại nói như duyên sử?

Đáp: Sử tương ứng dù không có duyên nhưng vẫn có bốn lỗi như trên.

Hỏi: Sử của quá khứ, vị lai có thể sai khiến hay không?

Đáp: Có thể sai khiến. Nếu không sai khiến thì sẽ không có tâm nhiệm hiện ở trước, nên không sai khiến người.

Lại có thuyết nói: sinh ra các đắc, như lửa tỏa ra khói, các kiết quá khứ, vị lai sinh ra các đắc cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu không sai khiến thì trái với kinh Phật, như kinh nói: Phật bảo Tỳ-kheo Ma-lặc-tử! Đồng tử còn không biết chuyện ái dục, huống gì khởi tâm dục, nhưng bị ái dục sai khiến!

Lại có thuyết nói: do năm sự, nên đã bị sai khiến do sử của quá khứ, vị lai:

1. Không dứt bỏ nhân của sử.
2. Đắc không dứt.
3. Không chuyển biến đồ đựng sử.
4. Không biết duyên.
5. Không được đối trị.

Nếu tâm có sử, thì sử sẽ có tâm sử. Sử kia, tâm này sẽ dứt. Đây là nói duyên sử sẽ dứt, các sử đối với duyên có thể chế phục, sử tương ứng không thể chế phục, như lột bỏ vỏ cỏ vắn xà. Nếu tâm có sử, cho đến nói rộng. Thế nào là dứt bỏ các sử, đối với duyên không dứt?

Không nên nói rằng: Các sử đối với duyên không dứt. Vì sao? Vì trước đã hỏi. Nên nói rằng: Các sử không dứt sẽ dứt. Thế nào là không dứt. Các sử đã dứt và sử tương ứng?

Các sử dứt thế nào?

Đáp: Duyên của các sử đã dứt, trước đã hiện nghĩa (Trước đã hiện nghĩa: Trên đã nói duyên sử sẽ dứt). Nay vẫn muốn nói: Các sử đối với duyên sinh ra lỗi lầm, cho nên chế phục các duyên. Như người thích đánh bạc, thích vào quán rượu, nhà dâm, mà có thể chế phục. Các sử như thế đối với duyên sinh ra lỗi lầm, cũng có thể chế phục. Cũng thế, ông nói duyên của các sử dứt chăng? Đây nhất định là lời của người

khác. Nếu không nhất định là lời nói của người khác, nói lỗi của người khác, thì trái lại sẽ sinh lỗi của mình, người kia đã nói như thế.

Đáp: Đúng thế, nếu nói rằng: Duyên vô lậu do thấy diệt, thấy đạo thì dứt các sử, sử này làm sao dứt? Nếu nói là sử tương ứng này dứt, thì trước tiên phải nói: Duyên của các sử đã dứt, chẳng phải sử tương ứng. Nếu như đã nói, thì duyên của các sử dứt, nghĩa là các sử đối với duyên không sinh lỗi lầm. Nên nói rằng: Các thấy diệt, thấy đạo hữu lậu duyên sử, sử này sẽ dứt. Nếu sử này dứt thì sử kia cũng dứt. Như cây có rễ, cọng, lá v.v... tốt tươi. Nếu chặt đứt rễ, thân, v.v... thì cây sẽ không còn thắm tươi nữa. Sử kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy trước phải nói duyên của các sử dứt, nay lại nói về sau, duyên sử dứt?

Lại có thuyết nói: Sử như thế duyên dứt chẳng?

Đáp: Nếu các sử kiến sở duyên thì dứt. Hoặc nói rằng: Các sử thấy diệt, thấy đạo, duyên sử hữu lậu, sử này làm sao dứt? Nếu thấy khổ, tập dứt, sử này chẳng phải lúc thấy khổ, tập dứt. Nếu thấy diệt, đạo dứt sử này, sẽ không duyên diệt đạo. Nên nói rằng: Các thấy diệt, đạo duyên sử vô lậu nếu dứt thì sử kia cũng dứt. Vì sao? Vì duyên sử hữu lậu dựa vào duyên sử vô lậu mà được tăng trưởng. Nếu duyên sử vô lậu kia đã dứt thì sử này cũng dứt, như người nhờ dựa vào khúc gỗ mà đứng được, nếu bỏ khúc gỗ ra, thì người ấy phải ngã. Sử kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì trước kia phải nói: Các sử do kiến duyên dứt nay nói về duyên sử dứt?

Đáp: Nếu vậy thì đâu có lỗi gì? Các sử kiến duyên dứt, huống gì là sở duyên dứt mà sử kia không dứt chẳng? Như trái dựa vào cây, rung cây thì trái rụng, huống gì đã chặt đứt rễ mà trái không rụng sao. Sử kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Cũng thế duyên sử dứt chẳng?

Đáp: Các sử có duyên đạo dứt trừ.

Bình luận: Không nên nói như vậy. Vì sao? Vì Đức Thế tôn nói: Tám Thánh đạo này có khả năng dứt trừ nỗi khổ quá khứ, vị lai, hiện nay không bao giờ sinh, Diệt tận lìa dục, được Niết-bàn vắng lặng, dù có duyên đạo hay không có duyên đạo, cũng đều có thể dứt trừ sử.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói: Do bốn sự nên các sử dứt:

1. Do duyên dứt.
2. Do duyên sau.
3. Vì xoay vần duyên nhau.
4. Vì được đối trị.

Do duyên dứt là: do thấy diệt, đạo dứt trừ duyên sử hữu lậu. Do duyên sau dứt: Sử dứt tự giới, duyên sử của tha giới cũng dứt. Lần lượt duyên dứt là duyên sử hữu lậu khác. Được đối trị dứt là: tùy sở đắc mà đối trị, tức do dứt trừ sử kia.

Lại có thuyết nói: do bốn sự nên các sử dứt:

1. Vì biết duyên nên dứt.
2. Đoạn duyên.
3. Dứt duyên sau.
4. Được đối trị dứt.

Cũng nên nói rộng.

Hỏi: Nếu tâm sử sẽ dứt, tâm kia có sử này chăng?

Đáp: Hoặc là tâm kia không phải khác, hoặc tâm kia là khác.

Hỏi: Tâm kia chẳng phải khác là sao?

Đáp: Nếu tâm vô nhiễm, do tu đạo mà dứt, là duyên sử kia chẳng bị sử của sử tương ứng sai khiến. Vì sao? Vì thể không có sử. Là sử kia là khác, nghĩa là tâm nhiễm ô, là sử kia: là sự sai khiến của duyên sử. Là khác: ở chung, không lìa nhau.

Hỏi: Vì sao sử tương ứng nói là khác?

Đáp: Cho nên trước nói rằng: Nếu tâm sử sẽ dứt, thì tâm kia có sử này chăng? Các duyên sử nói là sẽ dứt, tâm kia nói có sử, chớ cho các sử sẽ dứt, nghĩa là tâm này có sử. Các sử không dứt, nghĩa là như sử tương ứng, chẳng phải tâm có sử. Vì muốn biểu hiện nghĩa quyết định nên cũng nói tâm có sử.

Lại có thuyết nói: Sử tương ứng kia dù không có thể dứt với tâm, nhưng đối với duyên có thể dứt.

Lại, có thuyết nói: Vì muốn sinh gốc luận, cho nên nói rằng: Là sử kia, nghĩa là duyên sử, là khác, nghĩa là sử tương ứng.

Có phải sử dứt, tuệ không thấy sở duyên. Tuệ thấy sở duyên, sử không dứt, cho đến tạo ra bốn trường hợp:

1. Sử dứt, tuệ không thấy sở duyên: Trong đạo kiến đế, lúc thấy khổ, tập cõi Dục, dứt duyên sử của tha giới. Lúc thấy diệt, đạo, trong tu đạo dứt duyên sử hữu lậu do thấy diệt, đạo dứt trừ duyên hữu lậu, do lúc pháp trí của diệt, đạo lìa dục, đã dứt trừ sử do tu đạo dứt trừ.

2. Tuệ thấy sở duyên, sử không dứt: Nghĩa là lúc thấy khổ, tập cõi Sắc, Vô sắc, duyên sử của tha giới cõi Dục, lúc thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ duyên sử cõi mình, thấy diệt, đạo dứt trừ duyên sử hữu lậu, sử do tu đạo dứt trừ, lúc thấy tập phải biết cũng giống như thế. Trong tu đạo dùng khổ trí, tập trí, đẳng trí lúc lìa dục, duyên sử hữu lậu do thấy đạo

thì dứt, lúc dùng diệt trí, đạo trí lia đục duyên sử vô lậu.

3. Sử dứt trừ, tuệ thấy sử duyên: Duyên sử cõi mình lúc thấy khổ, thấy tập, duyên sử vô lậu, lúc thấy diệt, đạo, do lúc khổ trí, tập trí, đẳng trí lia đục trong tu đạo, dứt trừ sử do tu đạo dứt trừ.

4. Sử không dứt trừ, tuệ không thấy sử duyên: Trừ ngần ấy việc trên.

Vả lại, trong khoảng một sát-na, sử dứt trừ, tuệ không thấy sử duyên, tuệ thấy sử duyên thì sử sẽ không dứt, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Sử dứt trừ, tuệ không thấy sử duyên: Một phẩm đục, cho đến lia nhiều phần đục lúc đạo pháp hiển ở trước. Người kia đã dứt trừ duyên sử hữu lậu, do thấy đạo cõi Dục dứt trừ.

2. Tuệ thấy sử duyên, sử không dứt trừ: Trước đã dứt duyên sử vô lậu, do đạo để dứt trừ.

3. Sử dứt trừ, tuệ cũng thấy sử duyên: Dứt duyên sử vô lậu do thấy đạo thì dứt.

4. Sử không dứt trừ, tuệ không thấy sử duyên: Trước, thấy đạo dứt duyên sử hữu lậu, đạo tử hiển cũng có bốn trường hợp như thế. Lúc thấy diệt, cũng tạo ra hai lần bốn trường hợp như thế.

Vả lại, sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, thân không làm chứng, tuệ thấy diệt, cho đến nói rộng với bốn trường hợp:

1. Lúc thấy khổ mà dứt sử do thấy khổ mà dứt trừ, lúc thấy tập dứt sử do thấy tập mà dứt trừ, lúc thấy đạo dứt sử do thấy đạo thì dứt: Trong tu đạo dùng Khổ trí, tập trí, đạo trí, đẳng trí lia đục, dứt trừ kiến sử do tu đạo dứt trừ.

2. Lúc thấy diệt, thấy khổ, thấy tập, thấy đạo thì dứt sử.

3. Lúc thấy diệt, dứt sử do thấy diệt mà đoạn trừ, trong tu đạo dùng diệt trí lia đục.

4. Trừ những việc trên.

Trong khoảng một sát-na, sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, tuệ thấy diệt, thân không làm chứng cho đến nói rộng thành bốn trường hợp, lúc dùng trí diệt pháp, đắc quả Tư-đà-hàm:

1. Sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, là thấy đạo thì dứt sử cõi Sắc, Vô sắc.

2. Tuệ thấy diệt, thân không làm chứng, là không dứt sử khác.

3. Thân làm chứng, tuệ thấy diệt là trước dứt sử cõi Dục và nay dứt trừ sử.

4. Chẳng phải thân làm chứng, chẳng phải tuệ thấy diệt là tu đạo

dứt sử cõi Sắc, Vô sắc.

Thế nào là duyên dứt nhân thức, cho đến nói rộng.

Thức nói trong đây nghĩa là sở duyên đã dứt, thì nhân cũng dứt. Phần nhiều nói rằng: Tự chủng không làm biến nhân cho tự chủng. Thuyết này nói duyên dứt nhân, thì nhân thức đều dứt. Việc đó thế nào? Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tập đế dứt trừ tâm, khổ đế mà dứt trừ duyên, thì thuyết này nói nhân đều dứt, sở duyên đều dứt, duyên dứt nhân thức. Lúc ấy, tập đế dứt trừ tâm và duyên, tập đế dứt trừ duyên và diệt đạo, tu đạo dứt trừ. Nhân của tâm này đều dứt sở duyên không dứt. Thời gian này, tập đế dứt trừ tâm và duyên theo khổ, tập, diệt, đạo, do tu đạo dứt trừ. Nhân của tâm này đều dứt sở duyên, có dứt, không dứt, phần nhiều đều nói như vậy: Tự chủng làm biến nhân cho tự chủng. Đây là nói nhân tự chủng dứt, duyên dứt nhân thức. Việc ấy thế nào? Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tâm do tập đế dứt trừ, duyên do khổ đế mà dứt trừ thì đó gọi là duyên dứt nhân thức. Vì sao? Vì khổ đế mà dứt trừ là nhân ấy, vì các nhân duyên đó đều dứt, nên gọi là duyên dứt nhân thức. Nếu lấy đối tượng dứt trừ của khổ đế mà nói thì đây là duyên dứt nhân thức, nếu lấy đối tượng dứt trừ của tập đế mà nói thì nhân sẽ có dứt, không dứt, duyên dứt. Lúc ấy, tâm là đối tượng dứt của tập đế, duyên là đối tượng dứt trừ của tập, diệt, đạo, tu đạo, nhân có dứt, không dứt, sở duyên không dứt, lúc tâm là đối tượng dứt trừ của tập đế, duyên đối tượng dứt trừ của khổ đế cho đến đối tượng dứt của tu đạo, nhân có dứt, không dứt, duyên cũng có dứt, không dứt. Sở duyên cũng có dứt, không dứt. Như nghĩa hiện hữu này, nay sẽ nói:

Hỏi: Duyên dứt nhân thức có bao nhiêu sử?

Đáp: Có mười chín sử. Một tâm phải không?

Đáp: Không, chưa lìa dục cõi Dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tâm, do tập đế dứt trừ, duyên do Khổ đế mà dứt trừ, thì tâm này là chỗ sai khiến của bảy sử cõi Dục do tập đế dứt trừ, đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục cõi Sắc, cho đến thức kia là chỗ sai khiến của bao nhiêu sử?

Đáp: Sáu sử do tập đế cõi Sắc dứt trừ.

Hỏi: Chưa lìa dục cõi Dục, cũng có thể như thế, tại sao lại nói là lìa cõi Dục?

Đáp: Vì trong đây nói lúc hành hiện tiền, không nói khi thành tựu sử cõi Sắc hiện ở trước, do đó phải lìa dục cõi Dục, chẳng phải không lìa dục. Cho nên, nói lúc hành hiện tiền, không nói thành tựu lìa dục cõi Sắc, chưa lìa dục cõi Vô sắc.

Bình luận: Không nên nói chưa lia đục cỏi Vô sắc. Vì sao? Vì nếu tập trí chưa sinh thì phải biết, chưa lia đục cỏi Vô sắc. Nên nói như thế: Lia đục cỏi Sắc, là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, cho đến nói rộng.

Thứ kia có bao nhiêu sử sai khiến?

Đáp: Có sáu sử, của tập đế cỏi Vô sắc dứt trừ.

Hỏi: Trong tu đạo cũng có duyên dứt nhân thức. Việc ấy ra sao?

Đáp: Như sử thượng thượng dứt tám thứ tâm còn lại, là duyên dứt nhân thức. Vì sao? Vì sử dứt thượng thượng dứt kia cũng là nhân, cũng là sở duyên, cho đến tám thứ dứt, một thứ còn lại chưa dứt, tám thứ đối với một thứ, cũng là nhân cũng là sở duyên.

Vì sao không nói?

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

Lại có thuyết nói: Hạt giống của người khác làm nhân, hạt giống của người khác làm duyên, là hạt giống thức của người khác, trong đây nói thức, ba thứ thức kia đều ở trong tu đạo. Sử kia dù có chín thứ nhưng đều ở trong tu đạo, cho nên không nói.

Hỏi: Vì sao nói sử theo thứ lớp của các nhân?

Đáp: Vì tạng A-tỳ-đàm này nên dùng mười bốn sự để nhận biết rõ về A-tỳ-đàm. Mười bốn sự đó là: Sáu nhân, bốn duyên gồm nhiếp tương ứng thành tựu, không thành tựu. Nếu biết rõ mười bốn sự này thì gọi là biết rõ A-tỳ-đàm.

Lại có thuyết nói: Nên dùng bảy sự để nhận biết rõ A-tỳ-đàm:

1. Khéo biết nhân.
2. Khéo biết duyên.
3. Khéo biết tướng chung.
4. Khéo biết tướng riêng.
5. Khéo biết gồm nhiếp, không gồm nhiếp.
6. Khéo biết tương ứng, bất tương ứng.
7. Khéo biết thành tựu, không thành tựu.

Nếu đã khéo nhận biết về bảy pháp này thì phải biết đối với A-tỳ-đàm cũng khéo nhận biết. Người khéo nhận biết bảy pháp thiện được gọi là người A-tỳ-đàm, chẳng phải chỉ trì tụng văn A-tỳ-đàm kia.

