

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 28/2

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 28/2 - No. 1546

SỐ 1546/60
LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

*Tác giả: Tôn giả Ca Chiên Diên Tử.
Giải thích: Năm trăm A La Hán.
Hán dịch: Đời Bắc Lương,
Sa môn Phù Đà Bạt Ma, Đạo Thái v.v...
Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.*

QUYỂN 29
Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ
Phẩm thứ 1: BÁT THIỆN, phần 5

** Ba kiết này, bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ không phải là kiến? Cho đến chín mươi tám sử, bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ không phải là kiến?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả phiền não đều là tánh của kiến.

Hỏi: Vì sao người kia tạo ra thuyết như thế?

Đáp: Người kia tạo ra thuyết này: Đối tượng hành mạnh nhanh là tánh của kiến. Tất cả phiền não gọi là ở nơi tự phần, đối tượng hành đều mạnh nhanh. Như thân kiến chấp ngã, ngã sở. Biên kiến chấp đoạn, thường. Tà kiến chấp không có thật. Kiến thủ chấp bậc nhất. Giới thủ chấp tịnh, đều có đối tượng hành mạnh nhanh.

Ái cũng như thế, đối với chỗ nhiễm chấp, đối tượng hành cũng mạnh nhanh. Giận oán ghét, mạn tự cao, si ngu tối, nghi do dự, đối tượng hành của chúng cũng đều mạnh nhanh. Vì nhằm đoạn trừ ý tưởng của thuyết như thế, cũng nhằm biện minh phiền não có thứ là tánh của kiến, có thứ không phải là tánh của kiến, nên tạo ra phần Luận này.

Ba kiết này, bao nhiêu thứ là tánh của kiến? Bao nhiêu thứ không phải là tánh của kiến?

Đáp: Hai thứ là tánh của kiến, là kiết thân kiến, kiết giới thủ. Một thứ không phải là tánh của kiến là kiết nghi.

Các môn còn lại: Nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến?

Đáp: Trong đây nên nói rộng, như nơi xứ kiến của năm kiến.

** Ba kiết này, bao nhiêu thứ có giác có quán, bao nhiêu thứ không giác có quán, bao nhiêu thứ không giác không quán? Cho đến chín mươi tám sử, bao nhiêu thứ có giác có quán, bao nhiêu thứ không giác có quán, bao nhiêu thứ không giác không quán?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giác, quán (Tâm, tứ) từ cõi dục cho đến cõi Hữu đảnh, như Phái Thí Dụ đã nói.

Vì sao phái kia tạo ra thuyết ấy? Vì phái kia đã dựa vào kinh Phật. Trong kinh Phật nói: Tâm thô là giác, tâm tế là quán. Tướng thô tế này, từ cõi dục cho đến cõi Hữu đảnh đều có thể đạt được.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Người A-tỳ-đàm nói thế này: Tướng thứ lớp của tâm tròn đủ nhưng có thô tế hiện bày khắp trong ba cõi. Tuy nhiên, từ cõi dục cho đến cõi Phạm thế là có giác có quán. Người nói như thế, gọi là nói về ác. Các ông đã tạo ra thuyết này: Tâm thô là

giác, tâm tế là quán. Tâm thô, tâm tế này, cho đến cõi Hữu đánh đều có thể đạt được, nhưng lại nói giác quán là từ cõi dục cho đến trong cõi Phạm thế là có. Vậy nên thuyết các ông đã nói là thuyết ác, chẳng phải là thuyết thiện, thọ trì điều ác, chẳng phải thọ trì điều thiện.

Người A-tỳ-đàm nêu bày thế này: Thuyết của chúng tôi đã nói là thuyết thiện, là thọ trì thiện, chẳng phải thọ trì ác. Vì sao? Vì chúng tôi đã dùng vô số các thứ việc để nói về tướng thô, tế, không phải dùng một việc. Như nói triền thô, sử tế, ở đây không nói giác thô, quán tế. Vì sao? Vì hai pháp này chẳng phải là tướng của triền, sử. Như nói: Sắc ấm là thô, bốn ấm là tế. Như thế, tức nói giác và quán đều cùng là pháp tế. Vì sao? Vì đồng thuộc về hành ấm.

Như nói: Cõi dục là thô, thiên thứ nhất là tế. Như thế tức cũng nói giác, quán là thô là tế. Vì sao? Vì cõi dục, thiên thứ nhất đều cùng có giác quán. Như nói: Địa thiên thứ nhất thô, địa thiên thứ hai tế. Như thế tức nói giác, quán là thô. Vì sao? Vì trên địa thiên thứ nhất không có giác quán.

Hỏi: Thuyết kia đã nói trên địa thiên thứ nhất có giác, quán. Vậy vì sao lại nói ba địa có sai biệt?

Đáp: Thuyết kia nói thế này: Cõi dục, thiên thứ nhất cho đến xứ phi tướng phi phi tướng có ba thứ pháp: Là thiện, nhiễm ô và vô ký không ần mắt.

Thiên trung gian cho đến xứ phi tướng phi phi tướng, pháp nhiễm ô thì sâu đậm nên đó gọi là địa có giác có quán.

Pháp thiện, pháp vô ký không ần mắt của thiên trung gian, đó gọi là địa không có giác có quán.

Pháp thiện, pháp vô ký không ần mắt của thiên thứ hai trở lên, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng, đó gọi là địa không giác không quán.

Hỏi: Nếu như vậy thì thuyết kia làm sao thông nơi kinh Phật? Như kinh nói: Diệt hết giác quán, định sinh hỷ lạc, nhập thiền thứ hai. Thuyết kia đáp: Diệt giác quán thiện, không phải là giác quán nhiễm ô.

Hỏi: Nếu như vậy là nhân nơi sự việc gì để diệt giác quán thiện, không phải là nhiễm ô?

Đáp: Tức trước là diệt nhiễm ô, về sau, lúc lia địa mới diệt thiện.

Chỉ Phái Thí Dụ nói địa trên có giác, quán. Nên biết thuyết này là quả của vô minh, quả đen tối, quả của phương tiện không siêng năng, nhưng vì giác, quán trong cõi dục, thiền thứ nhất là có.

Vì muốn ngăn trừ nghĩa của người khác, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Ba kiết này, bao nhiêu thứ có giác có quán? Bao nhiêu thứ không giác có quán? Bao nhiêu thứ không giác không quán?

Đáp: Ba kiết có đủ ba thứ: Hoặc có giác có quán. Hoặc không giác có quán. Hoặc không giác không quán.

Thế nào là có giác có quán? Là ở nơi cõi dục, thiền thứ nhất.

Thế nào là không giác có quán? Là ở nơi thiền trung gian.

Thế nào là không giác không quán? Là ở nơi ba thiền và bốn định vô sắc.

Các môn còn lại: Nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Vì sao gọi là có giác có quán? Vì sao gọi là không giác có quán? Vì sao gọi là không giác không quán?

Đáp: Đều cùng với giác quán cùng có. Đều cùng với giác quán tương ưng. Đều cùng với giác quán hiện ở trước. Đó gọi là có giác có quán.

Nếu không cùng với giác cùng có, chỉ cùng với quán cùng có, không cùng với giác tương ưng, chỉ cùng với quán tương ưng, đã diệt

giác nhưng cùng với quán cùng hiện ở trước. Đó gọi là không giác có quán.

Nếu không cùng với giác quán cùng có, cũng không cùng với giác quán tương ưng, đã diệt giác quán. Đó gọi là không giác không quán.

Lại nữa, nếu có vô số tìm cầu, vô số xem xét, thì gọi là có giác có quán. Nếu không có các thứ tìm cầu, chỉ có các thứ xem xét, thì gọi là không giác có quán. Nếu không có các thứ tìm cầu, cũng không có các thứ xem xét, thì gọi là không giác không quán.

** Ba kiết này, bao nhiêu thứ tương ưng với lạc căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với khổ căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với hỷ căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với ưu căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với xả căn? Cho đến chín mươi tám sử cũng như thế.*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lúc pháp sinh là sinh theo thứ lớp, không sinh cùng một lúc, như Phái Thí Dụ. Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói như thế này: Khi pháp sinh là sinh theo thứ lớp, không sinh cùng một lúc. Cũng như nhiều người đi qua con đường nhỏ hẹp, phải theo thứ lớp mà đi, không được đi qua cùng một lúc. Nếu muốn hai người cùng đi qua, điều này cũng là khó, huống chi là nhiều người. Như thế, tất cả pháp hữu vi, mỗi mỗi đều từ tướng sinh sinh, duyên nơi gì để có nhiều pháp sinh cùng một lúc sinh? Người A-tỳ-đàm nêu bày như thế này: Pháp hữu vi tự có một pháp hòa hợp mà sinh. Tự có nhiều pháp hòa hợp mà sinh.

Một pháp hòa hợp sinh: Là ở trong khoảng một sát-na sinh, nên gọi là một pháp hòa hợp sinh.

Nhiều pháp hòa hợp sinh: Là như mỗi một số pháp, đều có một sự sinh, tuy nhiều nhưng không lìa nhau, nên gọi là nhiều pháp hòa hợp sinh.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này, là vì có thuyết nói: Nghĩa của sức lẫn lượt nhân nơi nhau, là nghĩa tương ưng. Người kia tạo ra thuyết này: Nếu pháp cùng với pháp kia do sức của nhân nơi nhau sinh ra là nghĩa tương ưng. Như tâm nhân nơi sức của tâm nên sinh, tâm cùng với tâm số pháp tương ưng, nhân nơi sức của tâm nên sinh. Số pháp cùng với tâm tương ưng, số pháp nhân nơi sức của số pháp nên sinh. Số pháp cùng với số pháp tương ưng, tâm không nhân nơi sức của số pháp sinh, nên tâm không cùng với số pháp tương ưng.

Vì nhằm ngăn chặn ý của người nói như thế, cũng để nêu rõ tâm cùng với số pháp tương ưng, số pháp cũng cùng với số pháp tương ưng, số pháp cùng với tâm tương ưng, tâm không cùng với tâm tương ưng, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này, là vì hoặc có thuyết nói: Tự thể cùng với tự thể tương ưng, không cùng với thứ khác tương ưng. Người kia nói thế này: Nghĩa cùng tôn kính nhau là nghĩa tương ưng. Các pháp tôn kính nhau, không gì hơn là tôn kính tự thể. Vì nhằm ngăn trừ ý của thuyết như thế, cũng vì muốn biện rõ về nghĩa cùng với pháp khác tương ưng, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này, là vì hoặc có thuyết nói: Tự thể đối với tự thể, không gọi là tương ưng, không gọi là không tương ưng. Không gọi là tương ưng: Là tất cả các pháp không thể cùng với tự thể làm duyên. Không gọi là không tương ưng: Nghĩa cùng tôn kính nhau là nghĩa tương ưng. Vì sao? Vì các pháp cùng kính nhau, không gì hơn là tôn kính tự thể. Vì nhằm ngăn trừ ý của thuyết như thế, cũng để nêu rõ về pháp tương ưng không tạp loạn. Thế nên, vì nhằm ngăn trừ nghĩa của người khác, để hiển bày nghĩa của mình, cho đến nói rộng.

Ba kiết này, bao nhiêu thứ tương ưng với lạc căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với khổ căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với hỷ căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với ưu căn? Bao nhiêu thứ tương ưng với xả căn?

Hỏi: Vì sao chỉ hỏi về phần cùng với thọ tương ưng, không hỏi về số pháp khác?

Đáp: Vì ý của người tạo luận muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì thọ không gây trở ngại cho sự thành tựu nhưng ngăn ngại cho hành hiện tiền.

Thế nào là không gây trở ngại cho sự thành tựu? Như một người thành tựu năm thọ.

Thế nào là ngăn ngại cho hành hiện tiền? Là không có hai thọ cùng một lúc hành hiện tiền.

Lại nữa, do một thể của thọ có tướng của các căn.

Lại nữa, do thọ ở trong vòng duyên khởi, cũng như pháp quay của bầu xe.

Lại nữa, do thọ nhận lãnh, hội nhập nơi tất cả các pháp.

Lại nữa, nếu không hỏi về thọ thì lại hỏi về gì? Nếu hỏi về tám căn như mạng v.v... thì các căn kia hoàn toàn là pháp không tương ưng. Nếu hỏi về ba căn vô lậu, năm căn như tín v.v..., thì tất cả chúng hoàn toàn là thiện.

Hoặc tạo ra thuyết này: Vì sao không hỏi về ý căn? Do ý căn nên gọi là pháp tương ưng. Như do tâm nên gọi là pháp tương ưng của tâm.

Kiệt thân kiến, kiệt giới thủ cùng với ba căn tương ưng, trừ khổ căn, ưu căn. Sở dĩ trừ khổ căn, vì khổ căn ở nơi địa năm thức, còn đây là địa ý. Sở dĩ không cùng với ưu căn tương ưng, vì ưu căn là hành sâu buồn, còn đây là hành vui vẻ, phấn khích. Nói chung là cùng với ba căn tương ưng. Ba căn này ở nơi ba cõi: Nơi cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai cùng với hai căn tương ưng là hỷ căn, xả căn. Ở thiên thứ ba cùng với hai căn tương ưng là lạc căn, xả căn. Nơi thiên thứ tư và bốn định vô sắc cùng với một căn tương

ung là xả căn. Thế nên, nói tóm tắt là cùng với ba căn tương ung, trừ khổ căn, ưu căn.

Kiếp nghi cùng với bốn căn tương ung, trừ khổ căn. Không cùng với khổ căn tương ung, vì khổ căn ở nơi năm thức. Nói chung là cùng với bốn căn tương ung. Nghi ở ba cõi: Ở cõi dục cùng với hai căn tương ung là ưu căn, xả căn. Nếu ở nơi thiên thứ nhất, thiên thứ hai thì cùng với hai căn tương ung là hỷ căn, xả căn. Ở thiên thứ ba thì cùng với hai căn tương ung là lạc căn, xả căn. Nơi thiên thứ tư và bốn định vô sắc thì cùng với một căn tương ung là xả căn. Thế nên, nói tóm lại là cùng với bốn căn tương ung.

Hỏi: Vì sao nghi của cõi dục không cùng với hỷ căn tương ung. Ở thiên thứ nhất, thiên thứ hai thì cùng với hỷ căn tương ung?

Đáp: Do nghi của cõi dục so với đối tượng hành của hỷ đều khác. Đối tượng hành của nghi không phải là đối tượng hành của hỷ. Đối tượng hành của hỷ không phải là đối tượng hành của nghi. Vì sao? Vì nghi hiện hành là lo buồn. Hỷ hiện hành là vui vẻ, phấn khích. Vì nghĩa đồng là nghĩa tương ung. Do nghi không đồng, nên không cùng với hỷ tương ung. Thiên thứ nhất, thiên thứ hai vì đều cùng hiện hành vui vẻ, phấn khích nên tương ung.

Lại nữa, hỷ của cõi dục thô, nghi thì vi tế. Pháp thô không cùng với pháp tế tương ung. Vì sao? Vì nghĩa bằng nhau là nghĩa tương ung.

Hỏi: Hỷ có nghĩa thô như thế nào?

Đáp: Là nơi chúng sinh không nên khởi mà khởi. Ở nơi trước vật không nên khởi mà khởi. Thế nào là nơi chúng sinh không nên khởi mà khởi? Vì tánh của chúng sinh là khổ. Thế nào là ở nơi trước vật không nên khởi mà khởi? Là như thấy người khác, hoặc điên đảo, hoặc đọa lạc, hoặc nhàm lãn, phải nên khởi tâm từ bi thì lại vui cười.

Ở thiên thứ nhất, thiên thứ hai, vì đều cùng vi tế nên tương ung.

Lại nữa, hỷ của cõi dục thì nhẹ, vội, nghi thì giữ phần nặng. Nhẹ, vội thì không cùng với tính chất nặng nề tương ưng. Vì sao? Vì nghĩa bằng nhau là nghĩa tương ưng. Địa thiên thứ nhất, thiên thứ hai đều cùng giữ phần nặng, thế nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ của cõi dục từ pháp ngoài sinh, nghi từ pháp trong sinh. Pháp từ bên ngoài sinh không cùng với pháp từ bên trong sinh tương ưng. Vì sao? Vì nghĩa bằng nhau là nghĩa tương ưng. Thiên thứ nhất, thiên thứ hai đều cùng từ trong sinh, thế nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ của cõi dục là khách, nghi là chủ cư trú cũ. Khách không cùng với chủ cư trú cũ tương ưng. Vì sao? Vì nghĩa bằng nhau là nghĩa tương ưng. Thiên thứ nhất, thiên thứ hai đều cùng là chủ cư trú cũ, thế nên tương ưng.

Lại nữa, nghi của cõi dục tuy không tương ưng với hỷ căn, nhưng cùng với thọ khác tương ưng. Hỷ của thiên thứ nhất, thiên thứ hai là thọ nhận tánh của địa kia. Nếu không cùng với hỷ căn tương ưng, thì đây gọi là tụ tâm không thọ, là hoại pháp cùng nương dựa, là hủy hoại pháp tương ưng.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nghi của cõi dục không cùng với hỷ căn tương ưng, còn nghi của thiên thứ nhất, thiên thứ hai thì cùng với hỷ căn tương ưng.

Tham cùng với ba căn tương ưng, trừ khổ căn, ưu căn. Vì sao? Vì hành tham là vui thích, còn hành ưu, khổ là lo buồn.

Giận cùng với ba căn tương ưng, trừ hỷ căn, lạc căn. Vì sao? Vì hành giận dữ thì lo buồn, còn hành hỷ, lạc thì vui vẻ phấn khích.

Si, dục lậu, vô minh lậu cùng với năm căn tương ưng. Vì sao? Vì ba thứ này chung nơi sáu thức thân, nẻo hành là vui vẻ phấn khích, cũng hành lo buồn.

Hữu lậu cùng với ba căn tương ưng, trừ khổ căn, ưu căn. Vì sao? Vì nơi cõi sắc, vô sắc không có khổ, ưu, nên ở cõi sắc, vô sắc không có nghĩa khổ, ưu. Trong phần Kiền Độ Căn sẽ nói rộng.

Trừ tà kiến, nghĩa của các môn còn lại, như nơi Bản Luận đã nói.

Tà kiến cùng với bốn căn tương ưng, trừ khổ căn. Nói chung là tà kiến tương ưng với bốn căn. Tà kiến ở nơi ba cõi: Ở cõi dục cùng với ba căn tương ưng, trừ khổ căn, lạc căn. Tại thiên thứ nhất, thiên thứ hai cùng với hai căn tương ưng là hỷ căn, xả căn. Ở thiên thứ ba thì cùng với hai căn tương ưng là lạc căn, xả căn. Ở thiên thứ tư và bốn định vô sắc thì cùng với một căn tương ưng là xả căn.

Hỏi: Tà kiến của cõi dục vì sao cùng với hỷ căn tương ưng? Vì sao cùng với ưu căn tương ưng?

Đáp: Như có người bán tánh không ưa bố thí, không ưa cúng tế. Về sau nếu cùng với ngoại đạo tà kiến hội họp một xứ, rồi nghe lời nói này: Không có bố thí, không có cúng tế, không có báo của nghiệp thiện ác. Lúc nghe những lời nói ấy, tâm khởi tin ưa, liền sinh tâm hỷ: Việc ta đã làm là tốt đẹp. Tà kiến như thế là cùng với hỷ căn tương ưng. Lại có người tánh ưa hành bố thí, cúng tế, về sau nếu cùng với ngoại đạo tà kiến hội họp một xứ, nghe họ nói: Không có bố thí, cúng tế, không có báo của nghiệp thiện ác. Lúc nghe như thế, tâm sinh tin ưa liền sinh tâm ưu tư: Những gì ta đã thí cho là trở nên vô ích. Vì sao? Vì không có quả báo. Tà kiến như thế là cùng với ưu căn tương ưng.

Môn này là nói rộng tức là Ưu-ba-đề-xá, Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Vì sao gọi là tương ưng?

Đáp: Về nghĩa tương ưng, như trong Kiền Độ Tạp, phần nhân tương ưng đã nói rộng.

** Ba kiết này, bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi dục? Bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi sắc? Bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi vô sắc?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ganh ghét, keo kiệt ở tại cõi dục, cõi Phạm thế.

Hỏi: Vì sao thuyết kia nói như thế?

Đáp: Vì thuyết kia đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Phạm Thiên vương nói với các Phạm chúng: Chúng ta đều cùng trụ ở đây, không đến chỗ của Sa-môn Cù-đàm. Nhưng ở xứ này tự có thể dẫn đến già, chết.

Người kia tạo ra thuyết: Phạm vương vì do ganh ghét, keo kiệt, nên nói lời ấy.

Vì nhằm ngăn chặn ý của người nói như thế, cũng nhằm làm rõ ganh ghét, keo kiệt chỉ ở cõi dục, nên tạo ra phần Luận này.

Ba kiết, hoặc hệ thuộc cõi dục, hoặc hệ thuộc cõi sắc, hoặc hệ thuộc cõi vô sắc. Về nghĩa của môn này đã nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Vì sao gọi là hệ thuộc cõi dục? Vì sao gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Vì bị pháp của cõi dục trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi dục. Vì bị pháp của cõi sắc, vô sắc trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc. Như buộc con bò gắn vào cây trụ, gọi là buộc bò vào trụ. Sự hệ thuộc nơi các cõi kia cũng như thế.

Lại nữa, vì chân của cõi dục bị pháp của cõi dục trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi dục. Chân của cõi sắc, vô sắc bị pháp của cõi sắc, vô sắc trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc. Chân gọi là phiền não, như kệ nói:

*Phật có vô lượng hành
Không chân, cái gì đi?*

Như người có chân thì được tự tại dạo khắp bốn phương. Như thế, người có chân phiền não thì có thể đi trong sinh tử nơi các nẻo, các loài.

Lại nữa, phiền não nơi cõi dục tạo ra tướng chỗ cư trú tướng ta có, nên gọi là hệ thuộc cõi dục. Phiền não nơi cõi sắc, vô sắc đối với cõi sắc, vô sắc tạo ra tướng chỗ cư trú tướng ta có, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc. Chỗ cư trú là ái. Ta có là kiến. Do ái của cõi dục làm thấm nhuần, nên kiến chấp là ngã, ngã sở. Do ái của cõi sắc, vô sắc làm thấm nhuần, nên kiến chấp là ngã, ngã sở.

Lại nữa, vì có thể sinh ra lạc dục của cõi dục, nên gọi là hệ thuộc cõi dục. Vì có thể sinh ra lạc dục của cõi sắc, vô sắc, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc. Lạc là ái, dục là kiến.

Lại nữa, vì bị pháp sinh tử của cõi dục trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi dục. Vì bị pháp sinh tử của cõi sắc, vô sắc trói buộc, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc.

Lại nữa, vì bị chất độc của cõi dục xâm hại, vì bị tai họa của cõi dục tạo lỗi lầm, vì bị cấu uế của cõi dục làm nhiễm ô, nên gọi là hệ thuộc cõi dục.

Vì bị chất độc của cõi sắc, vô sắc xâm hại, vì bị tai họa của cõi sắc, vô sắc tạo lỗi lầm, vì bị cấu uế của cõi sắc, vô sắc làm nhiễm ô, nên gọi là hệ thuộc cõi sắc, vô sắc.

** Các kiết là cõi dục, các kiết ấy ở nơi cõi dục chăng?*

Là có sáu thứ: (1) Là của cõi (giới). (2) Là của nẻo (thú). (3) Là của người. (4) Là của nhập. (5) Là của lậu. (6) Là của tự thân.

Là của cõi: Như ở đây nói các kiết là cõi dục, các kiết ấy ở nơi cõi dục chăng? Ở đây nói pháp xứ gọi là là. Pháp của cõi dục

gọi là là của cõi dục. Pháp của cõi sắc, vô sắc gọi là là của cõi sắc, vô sắc.

Là của nẻo (thú): Như nói: Lúc pháp thí của pháp, nói như vậy: Tất cả là chúng của năm nẻo, đều là khổ của sinh tử.

Là của người: Như Tỳ-ni nói: Là hai người ở trong số Tăng, trong Tăng tức có thể được.

Là của nhập: Như Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là sắc âm? Là mười sắc nhập và là sắc trong pháp nhập.

Là của lậu: Như nói: Thế nào là pháp lậu, là pháp hữu lậu?

Là của tự thân: Như nơi chương Kiền Độ Bốn Đại nói: Thế nào là pháp đại? Đáp: Là tự thân. Ở trong sáu là đã nêu, dùng là của cõi để tạo luận, không dùng các là khác.

Ở nơi (tại) có bốn thứ: (1) Ở nơi tự thể. (2) Ở nơi vật dụng. (3) Ở nơi đối tượng hành. (4) Ở nơi xứ sở.

Ở nơi tự thể: Tự thể, tự tướng, tự tánh của tất cả các pháp đều ở trong tự phần.

Ở nơi vật dụng: Như quả ở trong vật dụng. Như Đè-bà-đạt-đa ở trong nhà.

Như ở nơi vật dụng, ở nơi đối tượng hành, ở nơi xứ sở, về nghĩa cũng như thế.

Trong đây, dùng cả bốn thứ ở nơi để tạo luận, tùy theo tướng mà nói.

Hỏi: Các kiết là cõi dục, các kiết ấy ở nơi cõi dục chăng?

Đáp: Hoặc kiết là cõi dục, kiết ấy không ở nơi cõi dục. Hoặc kiết ở nơi cõi dục, kiết ấy không là cõi dục. Hoặc kiết là cõi dục, kiết ấy cũng ở nơi cõi dục. Hoặc kiết không là cõi dục, kiết ấy không ở nơi cõi dục.

Thế nào là kiết là cõi dục, kiết ấy không ở nơi cõi dục? Vì bị triền trói buộc. Ma Ba Tuần ở trên trời Phạm muốn nói chuyện với Đức Như Lai.

Hỏi: Ma Ba Tuần bị triền nào trói buộc, muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện?

Đáp: Vì bị triền phần che lấp, nên muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện.

Lại có thuyết nói: Ma Ba Tuần bị triền ganh ghét che lấp, nên muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện.

Lại có thuyết cho: Vì bị triền keo kiệt trói buộc, nên Ma Ba Tuần muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Vì bị mười triền che lấp, nên khởi mỗi mỗi triền hiện ở trước, nên muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện.

Hỏi: Vì sao gọi là ma?

Đáp: Vì đoạn dứt tuệ mạng, nên gọi là ma. Lại nữa, vì thường hành phóng dật, xâm hại tự thân, nên gọi là ma.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba Tuần?

Đáp: Vì thường có ý xấu ác, tạo tác pháp ác, gây tạo tuệ ác, nên gọi là Ba Tuần (Ba Tuần, đời Tần dịch là ác).

Tôn giả Cù-sa nói: Nên nói là Ba tuần du (Ba tuần, đời Tần dịch là ác. Du là cõi nước). Vì sao? Vì từ Ba tuần du sinh trong cõi kia, trụ nơi cõi Phạm thiên, muốn cùng với Đức Như Lai nói chuyện.

Hỏi: Ma vương ở trên cõi Phạm thiên làm gì?

Đáp: Kinh Phạm Thiên Chư Ma là duyên gốc của Luận này: Từng nghe Đức Phật trụ tại Tinh xá Cấp Cô Độc, trong rừng Kỳ Đà, thuộc nước Xá-vệ. Bấy giờ, có một Phạm thiên ở trên trời Phạm, sinh

khởi ác kiến, nói lời này: Xứ này là thường còn, không đoạn, hoàn toàn là pháp tịch diệt. Lại không có xứ nào là thường còn, không đoạn, hoàn toàn là pháp tịch diệt vượt hơn xứ này.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn nhận biết tâm niệm của Phạm thiên kia. Ví như vị tráng sĩ trong khoảnh khắc co duỗi cánh tay, từ rừng Kỳ-đà, Đức Như Lai bỗng nhiên biến mất, hiện ra nơi cõi Phạm thiên, cách chỗ vị Phạm thiên kia không xa, rồi dừng lại cạnh đấy. Phạm thiên từ xa thoáng thấy Đức Như Lai, vội vàng kính thỉnh bạch Phật: Bạch Đại Tiên đã khéo tới đây! Xứ này là thường còn, không đoạn, hoàn toàn là xuất ly tịch diệt. Lại không có xứ nào thường còn, vượt hơn ở đây. Ông có thể từ bỏ vô số sự khổ do phiền não loạn động của cõi dục để đến chốn này. Thật là việc vui thích hết mực, Ông có thể yên vui thường trụ ở đây!

Đức Như Lai nói với Phạm thiên: Xứ này chẳng phải là thường còn, nhưng ông nói là thường còn. Xứ này chẳng phải là nơi chốn an vui, tịch tĩnh hoàn toàn xuất ly, nhưng ông nói là nơi chốn an vui, tịch tĩnh hoàn toàn xuất ly. Ông bị vô minh che lấp nên nói như thế. Ông nên nhớ nghĩ đến các Phạm chúng trong quá khứ đã bị rơi vào cõi dục, như hoa quả rụng.

Phạm thiên lại bạch Phật: Đại Tiên đã đến đây! Thật hết sức tốt đẹp! Xứ này là thường lạc, nói rộng như trên. Lần thứ hai, thứ ba cũng nói như thế.

Đức Như Lai cũng theo lần thứ hai, thứ ba nói với Phạm thiên: Xứ này là vô thường, cho đến nói rộng. Ông bị vô minh che lấp nên nói như thế. Ông nên nhớ nghĩ đến các Phạm chúng trong quá khứ đã bị rơi vào cõi dục, như hoa quả rụng.

Phạm thiên khởi suy nghĩ: Hôm nay Đức Như Lai thật khó có thể gần gũi, khó cùng luận bàn. Nhưng pháp của các Phạm là ở nơi địa lìa dục, ý chí tĩnh lặng không thể cùng với Phật tranh luận về sự

việc ấy. Lại nghĩ: Ma vương Ba Tuần thường xuyên chống đối Đức Như Lai, tất có thể cùng với Đức Phật ngôn thuyết tranh luận. Khi đó, Phạm vương liền cho gọi Ba Tuần tới cõi Phạm thiên, hóa làm địa của cõi dục, an định nơi đó. Phạm vương lại bạch Phật: Đại Tiên nên biết! Xứ này là thường còn, cho đến lại không có nơi chốn nào vượt hơn.

Đức Như Lai nói với Phạm vương: Xứ này là vô thường, nói rộng như trên.

Bấy giờ, Ba Tuần bạch Phật: Đại Tiên! Ông chớ nên trái lời Phạm vương đã nói. Nên theo chỗ chỉ dẫn của ông ấy để phụng hành. Nếu ông trái lời của Phạm vương thì cũng như có người, lúc thiên thần công đức vào nhà, người này lại dùng gậy xua đuổi, nói: Tôi chẳng cần ông! Nếu ông trái lời của Phạm vương đã nói thì cũng như thế. Như có người từ trên cao rơi dần xuống, nếu người ấy không dùng tay chân để tự chế ngự, tất phải rơi xuống. Như người từ trên cây rút xuống đất, vì không nắm chắc cành cây, nên phải nhận lấy khổ sở. Nếu nắm giữ chặt cành cây, tức không phải chịu khổ não. Như thế, này Đại Tiên! Ông chớ nên trái lời của Phạm vương. Nên theo chỗ chỉ dẫn để phụng hành.

Lại bạch Phật: Đại Tiên hôm nay không thấy Phạm chúng cùng chúng tôi vây quanh Phạm vương, tùy thuận, không trái lời Phạm vương chẳng?

Bấy giờ, Đức Thế Tôn suy niệm: Hiện tại ma ác đã đến đây để gây trở ngại cho Ta. Ta biết rõ sự việc này. Liền nói với ma: Ông không phải là Phạm vương, cũng không phải là quyến thuộc của Phạm vương. Mà chính là ma ác đến đây nhằm gây trở ngại cho Ta. Ma Ba Tuần nghĩ ngợi: Sa-môn Cù-đàm hiện đã biết được những gì ta suy nghĩ! Tức tâm lo sợ, sinh ý chán lìa, bèn ngồi qua một bên, cũng không thể trở lại chốn cũ. Phạm vương liền dùng sức của thần túc, khiến ma Ba Tuần trở lại cung của mình.

Thế nên, Kinh kia tức là duyên gốc của Luận này.

Cũng bị triền trí buộc, nơi cõi sắc mạng chung, sinh trung âm của cõi dục. Người phàm phu, mạng chung ở cõi sắc, tức sinh nơi cõi dục. Trung âm của cõi dục ở trong cõi sắc hiện ra trước. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Xứ của tử ám diệt, tức sinh trung âm. Cũng như xứ của hạt giống diệt mất, tất sinh ra mầm. Tử ám, trung âm kia cũng như thế. Lúc từ tử ám đến trung âm, trong ba mươi sáu sử của cõi dục, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Đây gọi kiết là cõi dục, kiết ấy không ở nơi cõi dục.

Trong đây: Là là là của cõi. Ở nơi là trừ ở nơi tự thể, là ba ở nơi còn lại.

Thế nào là kiết ở nơi cõi dục kiết ấy không là cõi dục? Vì bị triền trí buộc, mạng chung ở cõi dục sinh trung âm của cõi sắc. Phàm phu, Thánh nhân ở cõi dục mạng chung, sinh trong cõi sắc, là trung âm của cõi sắc ở trong cõi dục. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Xứ của tử ám diệt, tức sinh trung âm. Cũng như xứ của hạt giống diệt mất, tức sinh mầm. Tử ám, trung âm kia cũng như thế. Người phàm phu, lúc từ tử ám đến trung âm, ba mươi một sử của cõi sắc, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Thánh nhân lúc từ tử ám đến trung âm, ba sử nơi cõi sắc do tu đạo đoạn, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp.

Cũng kiết là cõi sắc, vô sắc, trụ nơi cõi dục, hiện ở trước. Trụ nơi cõi dục, không chết, không mạng chung, kiết của cõi sắc, vô sắc hiện ở trước. Ba mươi một sử của phàm phu, nếu một sử hiện ở trước. Hoặc ba sử của Thánh nhân, do tu đạo đoạn, nếu một sử hiện ở trước.

Các thuyết như thế, đều nói nhân nơi ái hành thiên, nhân nơi mạn hành thiên, nhân nơi kiến hành thiên, nhân nơi nghi hành thiên. Đây gọi là kiết ở nơi cõi dục, kiết ấy không là cõi dục.

Ở nơi là ba ở nơi. Là là là của cõi.

Thế nào là kiết là cõi dục cũng ở nơi cõi dục? Vì bị triền trí buộc, phàm phu, Thánh nhân mạng chung ở cõi dục, trở lại sinh trung âm của cõi dục. Người phàm phu sinh năm nẻo không trở ngại, Thánh nhân sinh hai nẻo không trở ngại. Hoặc sinh trong nẻo trời. Hoặc sinh trong nẻo người, thì người phàm phu lúc từ tử âm đến trung âm, có ba mươi sáu sử, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Thánh nhân lúc từ tử âm đến trung âm, bốn sử nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Như từ tử âm đến trung âm, thì từ trung âm đến sinh âm, nói cũng như thế.

Cũng kiết là cõi dục, trụ nơi cõi dục hiện ở trước, ở cõi dục không chết, không mạng chung, khởi kiết của cõi dục hiện ở trước.

Ba mươi sáu sử của người phàm phu, nếu một sử hiện ở trước. Thánh nhân có bốn sử nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ, nếu một sử hiện ở trước. Đây gọi là kiết là cõi dục cũng ở nơi cõi dục.

Trong đây: Là là là của cõi. Ở nơi là ở bốn nơi.

Thế nào là kiết không là cõi dục cũng không ở nơi cõi dục? Vì bị triền trí buộc, mạng chung ở cõi sắc, sinh trong trung âm, sinh âm của cõi sắc.

Người mạng chung ở cõi sắc, sinh trong cõi sắc, là phàm phu, Thánh nhân. Người phàm phu cũng sinh lên trên, cũng sinh xuống dưới. Mỗi mỗi xứ có nhiều phần sinh. Thánh nhân sinh lên trên, không sinh xuống dưới, mỗi mỗi xứ có một phần sinh. Người phàm phu lúc từ tử âm đến trung âm, có ba mươi một sử, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Ba sử của Thánh nhân do tu đạo đoạn, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp. Từ trung âm đến sinh âm, nói cũng như thế.

Mạng chung ở cõi sắc, sinh trong cõi vô sắc, cũng là phàm phu, Thánh nhân. Người phàm phu nơi mỗi mỗi xứ có nhiều phần sinh. Thánh nhân nơi mỗi mỗi xứ có một phần sinh. Người phàm phu, lúc từ tử ám đến sinh ám, cõi vô sắc có ba mươi một sử, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp.

Ba sử của Thánh nhân nói cũng như trên. Mạng chung ở cõi vô sắc, sinh trở lại cõi vô sắc, cũng là phàm phu, Thánh nhân. Người phàm phu cũng sinh lên trên, cũng sinh xuống dưới, mỗi mỗi xứ có nhiều phần sinh. Thánh nhân sinh lên trên, không sinh xuống dưới, mỗi một xứ có một phần sinh. Người phàm phu, lúc từ tử ám đến sinh ám có ba mươi một sử, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp.

Ba sử của Thánh nhân nói cũng như trước. Người phàm phu mạng chung ở cõi vô sắc, sinh trong cõi sắc. Lúc từ tử ám đến trung ám, cõi sắc có ba mươi một sử, nếu một sử hiện ở trước, tức khiến sự sinh nối tiếp.

Cũng kiết là cõi sắc, vô sắc, trụ nơi cõi sắc hiện ở trước, ở nơi cõi sắc không chết, không mạng chung, cũng là phàm phu, Thánh nhân. Người phàm phu có ba mươi một sử hiện ở trước. Thánh nhân có ba sử hiện ở trước.

Như thế, đều nói là nhân nơi ái hành thiên, nhân nơi mạn hành thiên, nhân nơi kiến hành thiên, nhân nơi nghi hành thiên. Trụ nơi cõi vô sắc, không chết, không mạng chung, khởi ba mươi một sử của cõi vô sắc hiện ở trước, cũng là phàm phu, Thánh nhân. Người phàm phu khởi ba mươi một sử hiện ở trước. Thánh nhân khởi ba sử. Đây gọi là kiết không là cõi dục cũng không ở nơi cõi dục. Vì sao? Vì ở nơi cõi sắc, vô sắc: Là là là của cõi. Ở nơi là bốn ở nơi.

Các kiết là cõi sắc, các kiết ấy ở nơi cõi sắc chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất của bốn trường hợp trước làm trường hợp thứ hai ở đây.

Trường hợp thứ hai trước làm trường hợp thứ nhất ở đây.

Trường hợp thứ ba trước làm trường hợp thứ tư ở đây.

Trường hợp thứ tư trước làm trường hợp thứ ba ở đây.

Các kiết là cõi vô sắc, các kiết ấy ở nơi cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các kiết ở nơi cõi vô sắc, kiết ấy cũng là cõi vô sắc. Vì sao? Vì cõi vô sắc chỉ có kiết hệ thuộc cõi vô sắc.

Tùng có kiết là cõi vô sắc, không ở nơi cõi vô sắc chăng?

Đáp: Có. Là kiết của cõi vô sắc, trụ nơi cõi dục, cõi sắc, hiện ở trước, không chết, không mạng chung.

Kiết của cõi vô sắc hiện ở trước, cũng là phạm phu, Thánh nhân. Người phạm phu khởi ba mươi một sử của cõi vô sắc hiện ở trước. Ba sử của Thánh nhân nói như trước. Như thế, đều là nhân nơi ái, nhân nơi mạn, nhân nơi kiến, nhân nơi nghi hành thiên. Đây gọi là kiết là cõi vô sắc không ở nơi cõi vô sắc. Vì sao? Vì ở nơi cõi dục, cõi sắc.

Là là của cõi. Ở nơi: Trừ ở nơi tự thể, là ba ở nơi còn lại.

Các kiết không phải là cõi dục, kiết ấy cũng không phải ở nơi cõi dục chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất của bốn trường hợp trước làm trường hợp thứ hai này.

Trường hợp thứ hai trước làm trường hợp thứ nhất này.

Trường hợp thứ ba trước làm trường hợp thứ tư này.

Trường hợp thứ tư trước làm trường hợp thứ ba này.

Các kiết không phải là cõi sắc, kiết ấy cũng không phải ở nơi cõi sắc chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp: Như nói về cõi dục.

Các kiết không phải là cõi vô sắc, kiết ấy cũng không phải ở nơi cõi vô sắc chẳng?

Đáp: Các kiết không phải là cõi vô sắc, kiết ấy cũng không phải ở nơi cõi vô sắc.

Tùng có kiết không phải ở nơi cõi vô sắc, kiết ấy chẳng phải chẳng là cõi vô sắc chẳng?

Đáp: Có. Các kiết chẳng phải chẳng là cõi vô sắc, trụ nơi cõi dục, cõi sắc, hiện ở trước. Trụ nơi cõi dục, cõi sắc, không chết, không mạng chung, khởi kiết của cõi vô sắc hiện ở trước, cũng là phạm phu, cũng là Thánh nhân. Người phạm phu khởi ba mươi một sử hiện ở trước, Thánh nhân khởi ba sử. Kiết này không phải ở trong cõi vô sắc. Vì sao? Vì trụ nơi cõi dục, cõi sắc.

Ở nơi là ba ở nơi, trừ ở nơi tự thể. Chẳng phải chẳng là cõi vô sắc. Vì sao? Vì là kiết của cõi vô sắc. Là là của cõi.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lập *phi luận cú* (Trường hợp không phải là) để tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì ý của người tạo luận muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì muốn hiện bày ngôn luận tự tại. Nếu người đối với ngôn luận tự tại, thì có thể dùng *phi luận cú* (Trường hợp không phải là) tạo luận. Nếu người đối với ngôn luận không tự tại, thì ở nơi luận cú chánh cũng không thể tạo tác, hướng chi là phi luận cú.

Lại nữa, vì muốn sinh khởi giác ý của đệ tử. Nếu dùng *phi luận cú* để tạo luận, tức sinh giác ý của đệ tử nêu bày về pháp tướng. Đây cũng có thể như thế. Kia cũng có thể như thế.

Lại nữa, hoặc có người tạo ra *phi luận cú* mà được nuôi lớn: Như trong phẩm Người đã tạo ra luận cú chánh. Người kia có bốn, người kia có ba, người kia có hai, tạo phi luận cú. Người kia có năm, người kia có sáu, người kia có bốn.

Do sự việc này, nên Tôn giả kia đã dùng *phi luận cứ* để tạo luận.

** Đề tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, nếu sắc không đoạn trừ thì bị sắc trói buộc chăng? Nếu như bị sắc trói buộc là do sắc không đoạn trừ chăng? Cho đến thức cũng như thế.*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đoạn trừ sắc có đoạn trừ theo thứ lớp, đoạn trừ theo sai biệt, đoạn trừ từng mỗi mỗi đoạn. Như pháp sư nước ngoài tạo ra thuyết này: Như tâm tâm số pháp nhiễm ô, chín thứ đoạn trừ sắc cũng như vậy. Vì nhằm ngăn dứt ý của thuyết như thế, cùng nêu rõ tâm tâm số pháp nhiễm ô, chín thứ đoạn trừ sắc, tâm tâm số pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất, đối với đạo vô ngại sau cùng là đoạn trừ trong một lúc, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao tâm tâm số pháp nhiễm ô, chín thứ đoạn trừ sắc, tâm tâm số pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất, đến đạo vô ngại sau cùng đoạn trừ trong một lúc?

Đáp: Do minh, vô minh thường cùng tạo trở ngại: Minh phẩm hạ hạ đoạn trừ vô minh phẩm thượng thượng. Phẩm hạ trung đoạn trừ phẩm thượng trung. Phẩm hạ thượng đoạn trừ phẩm thượng hạ. Phẩm trung hạ đoạn trừ phẩm trung thượng. Phẩm trung trung đoạn trừ phẩm trung trung. Phẩm trung thượng đoạn trừ phẩm trung hạ. Phẩm thượng hạ đoạn trừ phẩm hạ thượng. Phẩm thượng trung đoạn trừ phẩm hạ trung. Phẩm thượng thượng đoạn trừ phẩm hạ hạ. Pháp sắc hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất, không trở ngại minh và vô minh, chỉ cùng với minh, vô minh tạo ra xứ nương dựa, xứ lập đủ. Như ánh sáng của ngọn đèn không cùng với tim, dầu, bình đèn tạo trở ngại, chỉ tạo trở ngại đối với bóng tối, vì tim đèn, bình đựng dầu, đối với ánh sáng của đèn tạo ra xứ nương dựa, xứ lập đủ.

Như thế, pháp sắc hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất, không gây trở ngại đối với minh, vô minh, lại còn tạo ra xứ nương dựa, xứ lập đủ.

Lại nữa, tâm tâm số pháp nhiễm ô, tùy theo bao nhiêu thứ đoạn, thì thứ kia không thành tựu cũng như thế.

Sắc là nhiễm ô: Là lúc ở tại đạo phương tiện, tức không thành tựu, đạo vô ngại sau cùng đoạn trừ.

Sắc là thiện, vô ký không ẩn mất (vô ký vô phú) và pháp hữu vi, hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất khác, đều được đoạn trừ cùng một lúc nơi đạo vô ngại sau cùng.

Các pháp này tuy đã nhận biết, đã đoạn trừ, lia dục của ba cõi, cũng nên thành tựu.

Thế nên, vì nhằm ngăn trừ nghĩa của người khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, sắc ái chưa đoạn trừ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì tránh sự việc gì, nên nói kiến đế đầy đủ? Vì chế phục sự việc gì nên nói đệ tử của Đức Thế Tôn?

Đáp: Kiến đế đầy đủ, là tránh người kiên tín, kiên pháp. Nói đệ tử của Đức Thế Tôn là vì chế phục hàng phàm phu ngu nhỏ.

Hỏi: Vì sao người kiên tín, kiên pháp không gọi là kiến đế đầy đủ?

Đáp: Nếu kiến đầy đủ bốn chân đế, thì đoạn trừ vĩnh viễn tà kiến. Đó gọi là kiến đế đầy đủ. Người kiên tín, kiên pháp kiến đế chưa đầy đủ, nhưng sẽ đầy đủ, chưa đoạn trừ vĩnh viễn tà kiến, nhưng sẽ đoạn trừ vĩnh viễn.

Lại nữa, nếu trong thân không có bốn thứ vô minh ngu tối, có bốn thứ trí, thì gọi là kiến đế đầy đủ. Người kiên tín, kiên pháp chưa trừ bỏ bốn thứ vô minh ngu tối, chưa gồm đủ bốn thứ trí.

Lại nữa, nếu phá trừ bốn thứ lưới nghi do dự, sinh bốn thứ quyết định, là kiến đế đầy đủ. Người kiên tín, kiên pháp chưa phá trừ bốn thứ lưới nghi do dự, cũng chưa có đủ bốn thứ quyết định.

Lại nữa, nếu trong thân không có tà kiến điên đảo, phiền não dày đặc như sương mù và các hành ác, thì gọi là kiến đế đầy đủ. Người kiên tín, kiên pháp không có sự việc này, nên không gọi là kiến đế đầy đủ. Cũng như lúa mạ không có các sương mù, mưa đá làm hại gọi là đầy đủ. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu có thể hàng phục phược, chôn của bốn đế, thì gọi là kiến đế đầy đủ. Người kiên tín, kiên pháp chưa thể hàng phục được phược, chôn của bốn đế, nên gọi là không đầy đủ.

Hỏi: Vì sao người phạm phu không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn?

Đáp: Nếu nghe lời Đức Phật giảng nói, đối với Tam bảo, bốn đế, tâm không có khác biệt. Phạm phu thì không như vậy: Hoặc tin lời Phật giảng nói, hoặc tin lời của ngoại đạo nói.

Lại nữa, nếu không thờ vị trời khác, chỉ thờ Đức Phật, đó gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Người phạm phu hoặc thờ Phật, hoặc thờ trời Tự Tại, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu đối với Đức Phật có niềm tin không hoại, đó gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Người phạm phu đối với Đức Phật không có niềm tin không hoại, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu đối với pháp Phật, tâm không dời đổi, lay động, cũng như công thành, thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Người phạm phu khinh xuất, xao động cũng như hoa của cây.

Lại nữa, nếu đã được nghe, không bị hủy hoại do nghe điều tà vạy, thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Người phạm phu nếu đã được nghe, thường bị nghe pháp tà vạy làm hư hoại.

Hỏi: Ở đây, ai là đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ?

Đáp: Các bậc Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán là đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ.

Nếu sắc không đoạn trừ là bị sắc trói buộc. Nếu sắc được đoạn trừ là tức thì được giải thoát. Nếu giải thoát tức thì đoạn trừ. Nếu trước đoạn trừ, sau được giải thoát, thì không có sự việc này.

Tâm tâm số pháp nhiễm ô, hoặc có trường hợp trước đoạn trừ, sau được giải thoát. Hoặc có trường hợp cùng đoạn trừ cũng được giải thoát.

Tâm nhiễm ô có chín phẩm: Từ phẩm hạ hạ cho đến phẩm thượng thượng. Tám phẩm trước, trước đoạn trừ, sau được giải thoát. Một phẩm sau cũng đoạn, cũng được giải thoát. Nếu như phẩm thượng thượng đoạn trừ, tám phẩm còn lại có duyên trói buộc. Cho đến phẩm thứ tám đoạn trừ, thì phẩm hạ hạ duyên nơi tám phẩm trói buộc. Vì sao? Vì đều là một sự lần lượt cùng sai khiến.

Các thuyết v.v... như thế là lược nói về Tỳ-bà-sa.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến để đầy đủ, nếu sắc không đoạn trừ thì bị sắc trói buộc chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu như bị sắc trói buộc là do sắc không đoạn trừ chăng?

Đáp: Như thế. Vì sao? Vì trước đã nêu: Nếu sắc được đoạn trừ, tức thì giải thoát. Nếu giải thoát tức thì đoạn trừ. Nếu trước đoạn trừ, sau giải thoát, thì không có sự việc này.

Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, sắc của năm địa không đoạn, là bị sắc trói buộc. Chưa lià dục của thiên thứ nhất, sắc nơi bốn địa của A-na-hàm không đoạn, là bị sắc trói buộc. Cho đến lià dục của thiên thứ ba, A-na-hàm chưa lià dục của thiên thứ tư, sắc của một địa không đoạn trừ, là bị sắc trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến để đầy đủ, nếu thọ không đoạn trừ thì bị thọ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị thọ trói buộc, thì thọ đó là không đoạn trừ.

Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm, thọ nơi ba cõi do tu đạo đoạn trừ, nếu không đoạn trừ là bị thọ trói buộc. Chưa lia dục của thiên thứ nhất, A-na-hàm nơi tám địa, nếu thọ không đoạn trừ, là bị thọ trói buộc. Cho đến lia dục của xứ vô sở hữu, A-na-hàm nơi một địa, nếu thọ không đoạn trừ, là bị thọ trói buộc.

Hỏi: Từng có bị thọ trói buộc, thọ kia chẳng phải là không đoạn chẳng?

Đáp: Có. Một chủng tử của Gia gia, Tu-đà-hàm. Kiết phẩm thượng trung nơi cõi dục do tu đạo đoạn, kiết kia tương ưng với thọ, là bị trói buộc do kiết phẩm hạ hạ. Nếu Gia gia đoạn trừ ba phẩm, hoặc đoạn bốn phẩm, như kiết kia đoạn, thì kiết tương ưng với thọ cũng đoạn. Thọ tương ưng kia bị hoặc năm hoặc sáu phẩm kiết trói buộc. Tu-đà-hàm đã đoạn sáu phẩm kiết, như kiết kia đoạn, thì thọ tương ưng cũng đoạn. Thọ tương ưng kia bị ba phẩm kiết trói buộc. Một chủng tử nếu đoạn bảy phẩm tám phẩm kiết, như kiết kia đoạn, thì thọ tương ưng kia cũng đoạn. Thọ tương ưng kia bị một phẩm, hoặc hai phẩm kiết trói buộc.

Như thọ, thì tưởng, hành, thức nói cũng như thế.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến để đầy đủ, nếu sắc đã đoạn trừ, thì sắc kia không trói buộc chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu sắc không trói buộc thì sắc kia được đoạn trừ chẳng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì trước đã nêu bày: Nếu sắc đoạn trừ, tức thì giải thoát. Nếu sắc được giải thoát, tức thì đoạn trừ. Nếu trước đoạn trừ, sau giải thoát, thì không có sự việc này. Thánh nhân lia sắc ái, đoạn trừ sắc của năm địa, sắc kia không trói buộc, lia dục của ba thiên, chưa lia dục của thiên thứ tư.

Sắc nơi bốn địa của A-na-hàm đã đoạn, sắc kia không trói buộc, cho đến chưa lia dục của thiên thứ nhất.

Sắc nơi một địa của A-na-hàm đã đoạn, sắc kia không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến để đầy đủ, nếu thọ đã đoạn trừ thì thọ đó không trói buộc chăng?

Đáp: Nếu thọ không trói buộc, thì thọ kia đã đoạn. Thọ nơi ba cõi của A-la-hán do kiến đạo, tu đạo đoạn, đã đoạn trừ, là không trói buộc. Lìa dục của xứ vô sở hữu, thọ nơi ba cõi của A-na-hàm do kiến đạo đoạn, thọ nơi tám địa của A-na-hàm do tu đạo đoạn, đã đoạn trừ, cũng không trói buộc. Cho đến chưa lìa dục của thiên thứ nhất, thọ nơi ba cõi của A-na-hàm do kiến đạo đoạn, thọ nơi một địa của A-na-hàm do tu đạo đoạn, đã đoạn trừ, là cũng không trói buộc. Thọ nơi ba cõi của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm do kiến đạo đoạn, đã đoạn trừ, là cũng không trói buộc.

Tùng có đoạn trừ không phải là không trói buộc chăng?

Đáp: Có. Một chủng tử của Gia gia, Tư-đà-hàm, kiết phẩm thượng trung hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, đã được đoạn trừ. Kiết đã đoạn kia tương ưng với thọ, bị kiết phẩm hạ trói buộc. Nếu Gia gia đoạn trừ ba phẩm, hoặc đoạn trừ bốn phẩm kiết, như kiết kia đã đoạn, thì thọ cũng đoạn, vì thọ tương ưng với kiết kia. Nếu bị năm phẩm, hoặc sáu phẩm kiết trói buộc, Tư-đà-hàm đoạn sáu phẩm kiết, như kiết kia đoạn, thì thọ cũng đoạn, vì thọ tương ưng với kiết kia. Bị ba phẩm kiết trói buộc, một chủng tử, nếu đoạn bảy phẩm hoặc tám phẩm kiết, như kiết kia đoạn, thì thọ cũng đoạn, vì thọ tương ưng với kiết kia, hoặc bị một phẩm hoặc hai phẩm kiết trói buộc.

Như thọ, thì tướng, hành, thức nói cũng như thế.

Hỏi: Gia gia, Tu-đà-hoàn không gồm thân Tu-đà-hoàn, đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng, thượng trung, bị hoặc bảy hoặc tám phẩm kiết bậc hạ trói buộc. Vì sao trong đây không nói?

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

Lại nữa, đây là tướng hư hoại, bất định, nên không nói. Nếu là tướng không hư hoại, tướng quyết định, thì trong đây tức nói.

Hỏi: Như kiết của cõi sắc, cõi vô sắc cũng có thể như thế. Như lìa kiết thượng thượng của thiền thứ nhất, là bị tám phẩm kiết trói buộc, cho đến tám phẩm kiết đã đoạn, là bị một phẩm kiết trói buộc, cho đến đoạn trừ kiết của xứ phi tướng phi tướng cũng như thế. Vì sao chỉ nói kiết của cõi dục, không nói kiết của cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đây là hiện bày nghĩa ban đầu. Nếu nói cõi dục, nên biết là nói cõi sắc, vô sắc cũng như thế.

Lại nữa, vì khi kiết của cõi dục đã đoạn trừ, tức sinh vô số thứ tên người. Nếu đoạn trừ ba phẩm, bốn phẩm, gọi là Gia gia. Nếu đoạn trừ sáu phẩm gọi là Tu-đà-hàm. Nếu đoạn trừ bảy phẩm, tám phẩm, gọi là một chủng tử. Nếu lìa kiết của cõi sắc, vô sắc, lại không có tên người khác như thế, do đó nên không nói.

Hỏi: Kiết phẩm hạ đã đoạn trừ cũng có thể như vậy. Như phiền não của phẩm hạ thượng đã đoạn, vì bị kiết hạ trung, hạ hạ trói buộc. Nếu kiết hạ thượng, hạ trung đã đoạn trừ, vì bị kiết hạ hạ trói buộc, vì sao chỉ nói thượng trung, không nói hạ?

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

Như kiết phẩm thượng thượng đoạn, vì bị trói buộc do tám thứ kiết phẩm hạ. Nếu đoạn hai thứ, thì bị bảy thứ trói buộc.

Như thế, mỗi mỗi thứ được đoạn, đều bị phẩm hạ trói buộc, song không thể mỗi mỗi trường hợp đều tạo văn, thế nên nói tóm lược.

Gia gia là sự sai biệt của Tu-đà-hoàn. Một chủng tử là sự sai biệt của Tu-đà-hàm. Gia gia: Hoặc ở hai nhà. Hoặc ở ba nhà. Hai

nhà: Nghĩa là đoạn trừ bốn thứ kiết, số còn lại có hai, có chủng tử. Ba nhà: Nghĩa là đoạn trừ ba thứ kiết, số còn lại có ba, có chủng tử. Gia gia không có đoạn trừ năm thứ kiết. Vì sao? Vì nếu có thể đoạn trừ năm thứ, tất đoạn kiết thứ sáu, được quả Tu-đà-hàm. Vì sao? Vì loại kiết thứ sáu, tánh yếu kém, không thể gây chướng ngại, khó khăn cho quả Tu-đà-hàm. Cũng như một sợi chỉ khâu không thể chế ngự được voi. Sự việc kia cũng như thế.

Một chủng tử đoạn, hoặc bảy, hoặc tám thứ kiết, số còn lại có một chủng tử.

Hỏi: Số còn lại có hai thứ kiết hiện có, vì sao nói một thứ có chủng tử?

Đáp: Không do một thứ kiết hiện có gọi là một chủng tử, vì có một thứ có chủng tử, nên gọi là một chủng tử.

Lại có thuyết nói: Không có hết thấy tám thứ kiết đều có một chủng tử. Vì sao? Vì nếu đoạn trừ tám thứ kiết, tất được lia chín thứ kiết của cõi dục, không thể gây chướng ngại, khó khăn cho pháp lia dục.

Lại có thuyết cho: Có trường hợp một chủng tử đoạn tám thứ kiết, không có thuyết nói Gia gia, Tu-đà-hoàn đoạn trừ năm thứ. Vì sao? Vì nếu đoạn trừ năm thứ, tất đoạn sáu thứ, được quả Tu-đà-hàm. Loại kiết thứ sáu, tánh yếu kém, nên không thể gây chướng ngại, khó khăn cho quả Tu-đà-hàm.

Hỏi: Loại kiết thứ chín, tánh cũng yếu kém, nên không thể gây chướng ngại, khó khăn. Nếu một chủng tử có thể đoạn trừ loại thứ tám, tất cũng có thể đoạn trừ loại thứ chín để được lia dục chăng?

Đáp: Gia gia, Tu-đà-hoàn nếu đoạn trừ sáu thứ kiết, cũng sinh trong cõi dục, nghiệp hiện có quyết định đã thành thực, ứng hợp với cõi dục thọ nhận báo, không thể gây chướng ngại, khó khăn cho quả Tu-đà-hàm.

Một chủng tử đoạn chín thứ kiết, lại không có phần sinh nơi cõi dục, nghiệp hiện có quyết định đã thành thực, nên ở nơi cõi dục thọ báo, có thể gây chướng ngại khó khăn khiến không được lia dục.

Có người tạo ra thuyết này: Chúng sinh có ba thời, ở đây nghiệp phiền não có thể gây tạo chướng ngại khó khăn hết mục: (1) Thời Đánh hướng đến Nhân. (2) Thời Thánh nhân lia dục của cõi dục. (3) Thời đắc quả A-la-hán.

Thời Đánh hướng đến Nhân: Là nghiệp quyết định của các nẻo ác tạo chướng ngại, khó khăn hết sức. Nếu người khởi nhân sẽ nói: Chúng ta ở trong thân nào thọ nhận báo?

Thời Thánh nhân lia dục của cõi dục: Là các nghiệp quyết định của cõi dục nên thọ nhận báo, tạo rất nhiều chướng ngại, khó khăn. Nếu là người lia dục sẽ nói: Chúng ta ở trong thân nào để thọ nhận báo?

Thời đắc quả A-la-hán: Là nghiệp quyết định nên thọ nhận hữu vị lai, tạo ra chướng ngại, khó khăn hết sức. Nếu chứng đắc quả A-la-hán, chúng ta ở trong thân nào thọ nhận báo? Thế nên có trường hợp đoạn trừ tám thứ kiết, là một chủng tử, không có trường hợp Gia gia, Tu-đà-hoàn đoạn trừ năm thứ.

Gia gia có hai thứ: (1) Gia gia trong hàng trời. (2) Gia gia trong hàng người.

Gia gia trong hàng trời: Sinh trên cõi trời, hoặc hai đời, hoặc ba đời, trong một cảnh trời, hoặc trong hai cảnh trời, hoặc trong ba cảnh trời. Hoặc một nhà, hai nhà, ba nhà trong một cảnh trời.

Gia gia trong hàng người: Hoặc hai đời nơi phần của ba đời. Hoặc nơi một thiên hạ, hoặc nơi hai thiên hạ, hoặc nơi ba thiên hạ. Nếu nơi một thiên hạ, hoặc sinh trong một nhà, hai nhà, ba nhà.

Một chủng tử: Một chủng tử trong hàng trời là trong hàng trời có phần của một đời. Một chủng tử trong hàng người là trong hàng người có một phần của một đời.

Do ba sự việc nên gọi là Gia gia: (1) Do nghiệp. (2) Do căn. (3) Do đoạn trừ kiết.

Do nghiệp: Hoặc tạo nghiệp báo của hai đời. Hoặc tạo nghiệp báo của ba đời.

Do căn: Là được căn vô lậu.

Do đoạn trừ kiết: Hoặc đoạn ba phẩm kiết, hoặc đoạn bốn phẩm kiết.

Đối với ba sự việc này, nếu không đủ một, thì không gọi là Gia gia.

Do ba sự việc nên gọi là Một chủng tử: (1) Do nghiệp. (2) Do căn. (3) Do đoạn trừ kiết.

Do nghiệp: Là tạo nghiệp báo của một đời.

Do căn: Là được căn vô lậu.

Do đoạn trừ kiết: Hoặc đoạn bảy phẩm kiết, hoặc đoạn tám phẩm kiết.

Đối với ba sự việc này, nếu không đủ thì không gọi là Một chủng tử.

Hỏi: Thánh nhân trụ nơi cõi dục, có thọ thân, tạo nghiệp không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không tạo nghiệp. Vì sao? Vì nơi cõi dục có nhiều lỗi làm tai hại. Tuy không tạo nghiệp tạo thọ thân, nhưng vẫn tạo nghiệp mãn thọ thân.

Hỏi: Nếu Thánh nhân không tạo nghiệp tạo thọ thân của cõi dục, thì đối với điều này làm sao thông? Như nói: Bây giờ, Đức Thế

Tôn tán thán nói về sự việc của thời kỳ Đức Di Lạc thành Phật, trong chúng hội có người hữu học chưa lìa dục, nghe Đức Thế Tôn nói lời này xong, đều cùng lập nguyện: Khiến cho con được nghe thấy sự việc tốt đẹp ấy xong, sau đây mới vào Niết-bàn?

Đáp: Trong thời gian rất ngắn ấy, đối với vật cần dùng, không có thiếu thốn, không bị bức bách do thọ khổ nên có điều nguyện cầu. Nếu bị thọ khổ bức bách, thì đối với tất cả xứ sinh, lại không có nguyện cầu. Nếu ta có thể như chim bay trên không, tức nơi ngày hôm nay Bát Niết-bàn. Nếu nói như thế này: Thánh nhân không hành tác nghiệp tạo thọ thân nơi cõi dục, nghĩa là người kia tạo ra thuyết: Gia gia kia, hoặc tạo nghiệp hai đời, ba đời, thì khi ở phàm phu là tạo. Nếu đoạn trừ ba phẩm, bốn phẩm, kiết, hoặc lúc phàm phu đoạn kiết, hoặc khi Thánh nhân nơi một chủng tử đoạn, có phần nghiệp của một đời, cũng là lúc phàm phu tạo nghiệp. Nếu người kia đã đoạn trừ bảy phẩm, tám phẩm kiết, hoặc là khi phàm phu đoạn, hoặc là lúc Thánh nhân đoạn.

Lại có thuyết cho: Thánh nhân trụ nơi cõi dục ở xứ thọ thân tạo nghiệp, nghiệp do Thánh nhân đã tạo là nghiệp thanh tịnh, tốt đẹp, tùy thuận pháp thiện không có các khổ hoạn.

Nếu tạo ra thuyết này: Thánh nhân ở tại cõi dục nơi xứ thọ thân tạo nghiệp: Gia gia, Tu-đà-hoàn tạo hai đời, hoặc ba đời, tất thọ nhận nghiệp báo. Nghiệp này hoặc là khi phàm phu tạo, hoặc là lúc Thánh nhân tạo. Nếu đoạn trừ ba, hoặc bốn phẩm kiết, hoặc là lúc phàm phu đoạn trừ, hoặc là lúc Thánh nhân đoạn trừ. Một chủng tử tạo một đời, tất thọ nhận nghiệp báo. Nghiệp này hoặc là lúc phàm phu tạo, hoặc là lúc Thánh nhân tạo. Nếu đoạn trừ bảy phẩm, nếu tám phẩm kiết, có lúc phàm phu đoạn trừ, có lúc Thánh nhân đoạn trừ.

Hỏi: Nếu trong nẻo người được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, mạng chung sinh trong cảnh trời thuộc cõi dục, được quả A-na-hàm. Vị ấy sau khi mạng chung có được sinh trong cõi sắc, vô sắc không? Nếu được sinh, thì như nơi Kinh Tăng Nhất nói làm sao thông? Như

nói: Có năm người, là chủng tử trong khoảng này, là cứu cánh trong khoảng này. Năm người đó là: (1) Người thọ nhận bảy hữu. (2) Người gia gia. (3) Người Tu-đà-hàm. (4) Người một chủng tử. (5) Người hiện pháp Bát Niết-bàn.

Chủng tử trong khoảng này: Là trong ấy được chánh quyết định. Cứu cánh trong khoảng này: Là ở trong ấy dứt hết lậu.

Lại có năm người, chủng tử trong khoảng đây, cứu cánh trong khoảng kia: (1) Trung Bát Niết-bàn. (2) Sinh Bát Niết-bàn. (3) Hữu hành Bát Niết-bàn. (4) Vô hành Bát Niết-bàn. (5) Thượng lưu Bát Niết-bàn.

Chủng tử trong khoảng đây: Là ở trong đây được chánh quyết định. Cứu cánh trong khoảng kia: Là ở trong kia được dứt hết lậu.

Còn nếu không sinh, thì như nơi Kinh Đế Thích Sở Vấn đã nói làm sao thông? Như kệ nói:

*Nếu biết nơi pháp này
Cùng sinh trong Phạm thế
Ở trong các Phạm hơn
Oai đức hiện trước hết.*

Tức như kinh này nói lại làm sao thông? Như Đế thích bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Như con đã hành chánh hạnh, nếu có người vì con giải nói lần nữa, tức con sẽ thắng tấn được quả A-la-hán, có thể dứt hết biên vực khổ. Con đã hành chánh hạnh, nếu không có người vì con giảng nói, thì con tất sinh trong trời Ma-nậu-ma diệu sắc kia, các căn đầy đủ, không có thiếu giảm, cũng không thấp kém, xấu xí, có sắc thanh tịnh, dùng ái lạc làm thức ăn, thân phát ra hào quang, bay đi trong hư không, mạng sống dài xa. Ở đấy mạng chung nên sinh trong cảnh trời như thế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như Thánh nhân này không sinh trong cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi Kinh Tăng Nhất là khéo thông. Như nói: Có năm hạng người: Chủng tử trong khoảng đây, cứu cánh trong khoảng đây. Nhưng nơi Kinh Đế Thích Sở Vấn làm sao thông? Như kệ nói: Nếu biết nơi pháp này... cho đến nói rộng?

Đáp: Các thuyết này đã nói là không nói chết, cũng không nói sinh. Vì sao nhận biết được? Từng nghe có người nữ họ Thích tên Cù Di. Khi ấy có ba vị Tỳ-kheo hay lui tới nhà nàng, dùng âm thanh thanh tịnh, vì nàng đọc kệ chúc tụng, cũng thường xuyên giảng nói pháp yếu cho nàng nghe. Bấy giờ, Cù Di vì được nghe pháp, nên tâm sinh hoan, vui thích, nhằm chán thân nữ, mong được làm thân nam. Sau khi mạng chung, sinh lên cảnh trời Ba Ba Mười, làm con của Đế thích. Chư thiên nơi trời đó liền đặt tự cho nàng là Thiên tử Cù Di.

Ba vị Tỳ-kheo kia, vì tự yêu thích âm thanh của mình, nên bị sinh trong loài Càn-thát-bà, là chốn thấp kém. Càn-thát-bà là thân tấu nhạc của chư thiên. Buổi sáng, buổi chiều, thường vì chư thiên tấu nhạc.

Lúc này, Thiên tử Cù Di vừa trông thấy các nhạc thần liền nhận biết ngay, nói với họ: Tôi nhờ các ông nên sinh tâm tin ưa, nhằm chán thân nữ, mong thành thân nam, sau khi mạng chung, được sinh ở chốn này, làm con của Đế thích. Các ông tịnh tu phạm hạnh vô thượng, vì duyên gì lại sinh trong hàng Càn-thát-bà thấp kém này?

Nghe thiên tử nói vậy, các Càn-thát-bà tâm sinh chán lìa, tức lìa được ái dục. Hai người dùng sức của thần tức đi đến trong cõi Phạm thiên, một người cũng trụ ở đây.

Do sự việc này, nên biết được họ không chết, cũng lại không sinh.

Lại có thuyết cho: Hai người kia chết trong cõi ấy, sinh trong cõi kia, vốn ở trong nẻo người, đã được căn thiện của phần đạt, nghe Thiên tử Cù Di nói, tâm khởi nhằm chán, được chánh quyết định.

Về sau, lia ái dục, đắc quả A-na-hàm, mạng chung, sinh trong trời Phạm thế.

Tuy chết tuy sinh, nhưng không phải vốn ở trong nẻo người được quả Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm.

Hỏi: Nếu như vậy Kinh Đế Thích Sở Vấn, lần thứ hai nói làm sao thông? Như nói: Con đã hành chánh hạnh... cho đến nói rộng?

Đáp: Tuy Đế thích sẽ được đạo quả, nhưng do không nhận biết nghĩa tướng của A-tỳ-đàm, nên mới nói như thế.

Hỏi:... Tức ở trước Đức Phật nói như thế. Vì sao Đức Phật không quả trách?

Đáp: Đức Phật nhận biết lời nói này không thể gây chướng ngại cho đạo, về sau khi nhập pháp, tự sẽ nhận biết ngay.

Lại có thuyết cho: Như Thánh nhân ấy sinh lên cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy, Kinh Đế Thích Sở Vấn là khéo thông, còn như nơi Kinh Tăng Nhất làm sao thông?

Đáp: Thánh nhân không nhất định, hoặc có chuyển hành, hoặc không chuyển hành. Nếu chuyển hành, thì như Kinh Đế Thích Sở Vấn đã nói. Nếu không chuyển hành, thì như Kinh Tăng Nhất đã nói. Vậy cả hai kinh đều cùng thông hợp.

Lời bình: Như Thánh nhân này thì không sinh nơi cõi sắc, vô sắc. Vì sao? Vì Thánh nhân chuyển đời tất có ba sự việc: (1) Không thoái chuyển. (2) Không chuyển căn. (3) Không sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Vì sao? Vì Thánh đạo ở trong thân phàm phu kia là chỗ trụ xứ cũ.

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 30

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 1: BẤT THIỆN, phần 6

Năm người: (1) Kiên tín. (2) Kiên pháp. (3) Tín giải thoát. (4) Kiên đạo. (5) Thân chứng.

Người Kiên tín đối với ba kiết này, bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành? Cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành? Cho đến Thân chứng đối với ba kiết này, bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành? Cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành?

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia, ở trong Kiên Độ Sử, nhân nơi năm người để tạo luận, còn trong Kiên Độ Trí, Kiên Độ Định lại nhân nơi bảy người để tạo luận?

Đáp: Vì ý của người tạo luận kia muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, Kiên Độ Sử này là nhân nơi người có sử để tạo luận. Còn ở Kiên Độ Trí, Kiên Độ Định thì nhân nơi người có sử, không có sử, chỉ là người có trí, định mới tạo luận. Về có kiết nói cũng như thế.

Lại nữa, Tôn giả kia dùng Người làm chương, dùng phiên nào làm môn. Người tuệ giải thoát, câu giải thoát, vì không có kiết nên không lập môn. Nơi Kiền Độ Trí, Kiền Độ Định dùng Người làm chương, dùng trí, định làm môn. Người tuệ giải thoát, câu giải thoát, vì có trí, định nên lập môn.

Do sự việc ấy, nên Tôn giả kia ở trong Kiền Độ Sử đã nhân nơi năm người để tạo luận, còn ở trong Kiền Độ Trí, Kiền Độ Định đã nhân nơi bảy người để tạo luận.

Bảy người: (1) Kiên tín. (2) Kiên pháp. (3) Tín giải thoát. (4) Kiến đạo. (5) Thân chứng. (6) Tuệ giải thoát. (7) Câu giải thoát.

Thế nào là người Kiên tín? Cũng như có một người tôn kính nhiều, tin nhiều, tịnh nhiều, ái nhiều, phần nhiều theo những pháp đã nghe để hiểu biết rõ, không ưa tư duy nhiều, không lường xét nhiều, không quan sát nhiều, không lựa chọn nhiều. Như ưa tin, cho đến phần nhiều tùy theo pháp mình đã nghe để hiểu biết rõ. Như nghe Đức Phật và đệ tử của Đức Phật giảng nói pháp, truyền dạy nói là khổ, không, vô thường, vô ngã, người kia có suy niệm: Chư vị đã có thể vì ta giảng nói về khổ, không, vô thường, vô ngã, thật là điều thích thú. Ta nên tu hành pháp khổ, không, vô thường, vô ngã. Người kia lúc tu hành khổ, không, vô thường, vô ngã, có thể sinh pháp thế đệ nhất. Tiếp theo sinh khổ pháp nhãn, nhận biết các hành của cõi dục là khổ, không, vô thường, vô ngã, cho đến đạo tử trí chưa sinh. Đó gọi là người kiên tín. Người kiên tín, hoặc là chứng hưởng quả Tu-đà-hoàn, hoặc là chứng hưởng quả Tư-đà-hàm, hoặc là chứng hưởng quả A-na-hàm. Nếu là hạng trời buộc đủ, hoặc đoạn trừ năm phẩm kiết, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người chứng hưởng quả Tu-đà-hoàn. Nếu đã đoạn trừ sáu phẩm kiết, cho đến đoạn tám phẩm kiết, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người chứng hưởng quả Tư-đà-hàm. Đã lia dục của cõi

dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người chứng hưởng quả A-na-hàm.

Thế nào là người Kiên pháp? Cũng như có một người tánh ưa tư duy nhiều, lường xét nhiều, quán sát nhiều, lựa chọn nhiều, không ưa tin nhiều, cho đến không ưa theo pháp mình đã nghe, nhận để hiểu biết rõ. Do tánh ưa tư duy nhiều, cho đến lựa chọn nhiều, nên nếu nghe Đức Phật và đệ tử của Đức Phật giảng nói pháp truyền dạy, cho đến nói rộng như người kiên tín. Đó gọi là người kiên pháp.

Thế nào là người Tín giải thoát? Là người kiên tín được đạo tỳ trí, bỏ tên gọi kiên tín, được tên gọi Tín giải thoát.

Hỏi: Là bỏ những gì, được những gì?

Đáp: Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo.

Bỏ tên gọi: Là bỏ tên gọi kiên tín. Được tên gọi: Là được tên gọi Tín giải thoát. Bỏ đạo: Là bỏ kiến đạo. Được đạo: Là được tu đạo.

Người tín giải thoát hoặc là Tu-đà-hoàn, hoặc là hướng Tu-đà-hàm. Hoặc là Tur-đà-hàm, hoặc là hướng A-na-hàm. Hoặc là A-na-hàm, hoặc là hướng A-la-hán.

Nếu trụ nơi quả Tu-đà-hoàn không thắng tấn, gọi là Tu-đà-hoàn. Nếu thắng tấn gọi là hướng quả Tu-đà-hàm.

Nếu trụ nơi quả Tur-đà-hàm không thắng tấn, gọi là Tur-đà-hàm. Nếu thắng tấn gọi là hướng quả A-na-hàm.

Nếu trụ nơi quả A-na-hàm không thắng tấn, gọi là A-na-hàm. Nếu thắng tấn gọi là hướng quả A-la-hán.

Thế nào là người Kiến đạo? Là người kiên pháp, được đạo tỳ trí, bỏ tên gọi kiên pháp, được tên gọi kiến đạo.

Hỏi: Là bỏ những gì, được những gì?

Đáp: Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo, cho đến nói rộng, như người tín giải thoát.

Thế nào là người Thân chứng? Nếu người do thân chứng tám giải thoát, không phải do tuệ dứt hết lậu khác, đó gọi là người Thân chứng.

Thế nào là người Tuệ giải thoát? Nếu người không do thân chứng tám giải thoát, nhưng do tuệ dứt hết lậu khác, đó gọi là người Tuệ giải thoát.

Thế nào là người Câu giải thoát? Nếu người do thân chứng tám giải thoát, cũng dùng tuệ dứt hết các lậu còn lại, đó gọi là người Câu giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là Câu giải thoát?

Đáp: Vì chướng phiền não là một phần, chướng giải thoát là một phần. Đoạn trừ hai chướng này gọi là câu giải thoát.

Hỏi: Nếu được A-la-hán, sau được định diệt tận, khi lìa chướng giải thoát, thì tâm hữu lậu được giải thoát hay là tâm vô lậu được giải thoát?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm hữu lậu được giải thoát. Vì sao? Vì khi không có tâm định là được giải thoát.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tâm hữu lậu, tâm vô lậu đều được giải thoát. Vì sao? Vì thân được giải thoát, đời được giải thoát. Nếu lúc không được định diệt, tâm xuất định, nhập định không hiện hành ở thân kia. Nếu đối với thân kia không hiện hành thì đối với đời cũng không hiện hành. Nếu khi được định diệt tận, tâm nhập định, xuất định, tức ở trong thân hiện hành. Do ở trong thân hiện hành nên ở đời cũng hiện hành. Như nói về nghĩa của người Câu giải thoát, thì nghĩa của người khác cũng nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là người kiên tín?

Đáp: Vì người này dựa nơi tín sinh tín. Dựa nơi tín hữu lậu sinh tín vô lậu. Dựa nơi tín trói buộc sinh tín giải thoát. Dựa nơi tín hệ thuộc sinh tín không hệ thuộc. Những người như thế bản tánh nhiều tin. Nếu một lời nói: Nam tử! Ông nên làm ruộng để có thể tự sinh sống. Người kia nghe lời nói này, không suy nghĩ: Mình nên làm hay không nên làm? Có thể làm hay không thể làm? Có thích hợp hay không thích hợp? Cứ nghe xong là làm.

Nếu lại nói với người đó: Nam tử! Ông nên buôn bán, học tập binh pháp, gàn gũi bậc vua chúa, học thư, toán, số, dùng sự nghiệp này để tự sinh sống. Người đó không suy nghĩ: Ta nên làm hay không nên làm? Có thể làm hay không thể làm? Có thuận hợp hay không thuận hợp? Hễ nghe xong là làm.

Nếu lại nói: Nam tử! Ông nên xuất gia! Người kia cũng không tư duy: Ta nên xuất gia hay không nên xuất gia? Là có thuận tiện hay không thuận tiện? Có thể giữ gìn phạm hạnh hay không thể giữ gìn phạm hạnh? Nghe lời nói này xong tức liền xuất gia. Đã xuất gia, nếu lại nói: Tỳ-kheo! Ông nên khuyến hóa! Người kia không tư duy: Đối với việc khuyến hóa, ta có năng lực hay không có năng lực? Có thể hoàn thành hay không thể hoàn thành? Vừa nghe nói xong là hành trì.

Nếu lại nói: Tỳ-kheo! Ông nên học tụng tập! Người kia không tư duy: Ta có thể làm được việc tụng tập hay không thể làm việc tụng tập? Là nên tụng tập Tu-đa-la, Tỳ-ni, hay A-tỳ-đàm? Nghe xong là tụng tập ngay.

Nếu lại nói: Tỳ-kheo! Ông nên trụ nơi chốn A-luyện-nhã, hành pháp A-luyện-nhã. Người ấy cũng không tư duy: Mình có thể hay không thể? Nghe xong là làm.

Do nhân duyên chuyển biến gàn Thánh đạo, người kia vào thời gian sau sinh pháp thể đệ nhất. Tiếp theo sinh khổ pháp nhãn, cho

đến chưa được đạo tỳ trí, đối với khoảnh khắc mười lăm tâm của kiến đạo. Đó gọi là người kiên tín.

Hỏi: Vì sao gọi là người kiên pháp?

Đáp: Người này nhân nơi pháp sinh pháp. Nhân nơi pháp thế gian sinh pháp xuất thế gian. Nhân nơi pháp hữu lậu sinh pháp vô lậu. Nhân nơi pháp trói buộc sinh pháp không trói buộc.

Những người như thế v.v... bản tánh ưa suy nghĩ, cân nhắc. Nếu có người nói: Nam tử! Ông nên làm ruộng để có thể tự sinh sống. Người kia liền tư duy, cân nhắc: Ta có thể hay là không thể? Là có thích hợp hay không thích hợp? Nói rộng như người kiên tín.

Thầy đều tư duy lường xét, do nhân duyên này càng thêm gần với Thánh đạo. Người ấy vào thời gian sau sinh khởi pháp thế đệ nhất. Tiếp theo, sinh khởi pháp nhãn, cho đến chưa sinh đạo tỳ trí, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo. Đó gọi là người kiên pháp.

Hỏi: Người kiên tín có từng ấy tín, cũng có từng ấy tuệ. Người kiên pháp có từng ấy tuệ, cũng có từng ấy tín. Vì sao một người gọi là kiên tín, một người gọi là kiên pháp?

Đáp: Hoặc tin vào lời nói của người khác để nhập Thánh đạo. Hoặc bên trong có tự tư duy để nhập Thánh đạo. Nếu người do tin theo lời người khác để nhập Thánh đạo, thì gọi là người kiên tín. Nếu bên trong tự tư duy để nhập Thánh đạo, thì gọi là người kiên pháp.

Lại nữa, hoặc có người do định để nhập Thánh đạo. Hoặc có người do tuệ mà nhập Thánh đạo. Nếu người do định để nhập Thánh đạo thì gọi là kiên tín. Nếu người do tuệ để nhập Thánh đạo thì gọi là kiên pháp. Như do định, do tuệ, thì định nhiều, tuệ nhiều, ưa thích định, ưa thích tuệ, căn độn, căn lợi, sức nghe pháp từ người khác, dựa vào sức tư duy bên trong, gần gũi thiện tri thức nghe chánh pháp, bên trong tự tư duy, như pháp tu hành, trước dùng định tu tâm, sau được tuệ giải thoát, trước dùng tuệ tu tâm, sau được định giải thoát. Hoặc

có người được tâm định bên trong, không được tuệ. Hoặc có người được tuệ, không được tâm định bên trong, nghiêng nhiều về không tham, nghiêng nhiều về không si, nói cũng như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là tín giải thoát?

Đáp: Dùng tín quán tín, từ tín được tín. Dùng tín quán tín: Là dùng tín của kiến đạo để quán tín của tu đạo. Từ tín được tín: Là từ tín của hướng đạo được tín của quả đạo. Đó gọi là tín giải thoát.

Lại nữa, người này do tin, nên đối với ba kiết, tâm được giải thoát. Đó gọi là tín giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến đáo?

Đáp: Người này do kiến đến kiến. Do kiến của kiến đạo đến kiến của tu đạo. Do kiến thuộc về hướng đạo để hướng đến kiến thuộc về quả đạo. Lại nữa, người này do kiến, nên đối với ba kiết tâm được giải thoát. Đó gọi là kiến đáo.

Hỏi: Như tín giải thoát cũng có thể nói là tín đáo. Như kiến đáo cũng có thể nói là kiến giải thoát. Vì sao một thứ nói là tín giải thoát, một thứ nói là kiến đáo?

Đáp: Nên nói như nói tín giải thoát, cũng nên nói là tín đáo. Như nói kiến đáo, cũng nên nói là kiến giải thoát. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Là muốn hiện bày về nhiều thứ văn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là thân chứng?

Đáp: Nếu tín giải thoát, hoặc kiến đáo được định diệt tận, bỏ tên gọi tín giải thoát, kiến đáo, được tên gọi thân chứng.

Là bỏ những gì, được những gì? Pháp sư nước ngoài đã nêu rõ: Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên gọi: Là bỏ tên gọi tín giải thoát, kiến đáo. Được tên gọi: Là được tên gọi thân chứng. Bỏ đạo: Là bỏ đạo của tín giải thoát, kiến đáo. Được đạo: Là được đạo thân chứng.

Sa-môn nước Kế Tân lập ra thuyết: Bỏ tên gọi được tên gọi, là bỏ tên gọi tín giải thoát, kiến đáo, được tên gọi thân chứng. Nếu không được định diệt tận mà được quả A-la-hán, gọi là tuệ giải thoát. Nếu được định diệt tận, được quả A-la-hán, gọi là câu giải thoát.

Hỏi: Như trong kiến đạo có hai người: Kiên tín, Kiên pháp. Trong tu đạo có hai người: Tín giải thoát, Kiến đáo. Vì sao trong đạo vô học chỉ nói một người?

Đáp: Hoặc có khi dùng đạo thể tục, lia dục của cõi dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu. Hoặc dùng đạo vô lậu, nếu khi lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, hợp làm một đạo, nên chỉ nói một người.

Lại nữa, hoặc có người nghiêng về hành tham, hoặc có người thì không. Nếu khi lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, trong thân không có tham, vì đồng một tướng nên chỉ nói một người.

Lại nữa, hoặc có người nghiêng về hành si, hoặc có người thì không. Nếu khi lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, trong thân không có si, vì đồng một tướng, nên chỉ nói một người. Đối với người nghiêng về hành mạn nói cũng như thế.

Lại nữa, vì giải thoát như nhau. Như nói: Đức Như Lai Đấng Chánh Giác đã được giải thoát, dứt hết lậu, Tỳ-kheo A-la-hán đã được giải thoát, hai giải thoát này đều như nhau, không có khác biệt.

Lại nữa, vì đều cùng trừ bỏ ngọn núi phiền não của ba cõi, đều cùng không muốn hữu của vị lai và đều cùng mở ra nẻo xuất yếu sau cùng.

Lại có thuyết nói: Địa vô học cũng nói đến hai hạng người: (1) Thời giải thoát. (2) Bất thời giải thoát.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh nhân tức có sáu: Kiến đạo có hai là Kiên tín, Kiên pháp. Tu đạo có hai là Tín giải thoát, Kiến đáo. Đạo vô học có hai là Thời giải thoát, Bất thời giải thoát. Vì sao lại kiến lập bảy người?

Đáp: Do năm sự việc nên kiến lập bảy người: (1) Do phương tiện. (2) Do căn. (3) Do định. (4) Do giải thoát. (5) Do định, do giải thoát.

Do phương tiện: Là kiên tín, kiên pháp.

Do căn: Là tín giải thoát, kiến đạo.

Do định: Là thân chứng.

Do giải thoát: Là tuệ giải thoát.

Do định, do giải thoát: Là câu giải thoát.

Nên nói một người kiên tín, như một người trong bảy người. Do căn nên nói ba người kiên tín, nghĩa là căn thượng trung hạ. Do tánh nên nói năm người kiên tín, nghĩa là từ thoái pháp cho đến tất thắng tấn. Do đạo nên nói mười lăm người kiên tín, nghĩa là khổ pháp nhãn cho đến đạo tử nhãn. Do lia dục nên nói bảy mươi ba người kiên tín: Cõi dục có người trói buộc đủ, có người lia một thứ dục, cho đến lia chín thứ dục.

Thiên thứ nhất lia chín thứ dục, không có người trói buộc đủ. Vì sao? Vì đã lia dục của cõi dục, tức là thiên thứ nhất. Từ trói buộc đủ cho đến lia một thứ dục của xứ vô sở hữu, cho đến lia chín thứ dục.

Nếu theo thân là đối tượng nương dựa: Châu Diêm-phù-đề có bảy mươi ba. Châu Cù-đà-di có bảy mươi ba. Châu Phát Bà-đề có bảy mươi ba. Trời Tứ Thiên vương cho đến trời Tha Hóa Tự Tại đều có bảy mươi ba. Nếu mỗi mỗi sát-na nơi mỗi mỗi thân, tức có vô lượng vô biên người kiên tín. Ở đây nói chung là một người kiên tín. Người kiên pháp nói cũng như thế, chỉ trừ do tánh. Vì sao? Vì người ấy là tánh bất động.

Nên nói một người tín giải thoát, như một người trong bảy người. Do căn nên nói là ba. Do tánh nên nói là năm. Do lia dục nên nói là tám mươi hai.

Từ trời buộc đủ của cõi dục, lia một thứ dục cho đến lia chín thứ dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu cũng như thế. Lia một thứ dục của xứ phi tướng phi phi tướng, cho đến lia tám thứ dục và khi đoạn trừ dục thứ chín.

Nếu theo thân là đối tượng nương dựa: Ở cõi dục có tám mươi hai. Thiên thứ nhất có bảy mươi ba. Thiên thứ hai có sáu mươi bốn. Thiên thứ ba có năm mươi lăm. Thiên thứ tư có bốn mươi sáu. Xứ không có ba mươi bảy. Xứ thức có hai mươi tám. Xứ vô sở hữu có mười chín. Xứ phi tướng phi phi tướng có mười. Người trời buộc đủ đoạn trừ tám thứ dục và khi đoạn trừ dục thứ chín. Nếu do nơi thân, do sát-na, tức có vô lượng vô biên tín giải thoát. Ở đây nói chung là một người tín giải thoát. Như tín giải thoát, kiến đạo nói cũng như thế, chỉ trừ do tánh. Vì sao? Vì người ấy là tánh bất động.

Nên nói một người thân chứng, như một người trong bảy người. Do căn nên nói là ba. Do tánh nên nói là sáu. Do lia dục nên nói là mười.

Người trời buộc đủ của xứ phi tướng phi phi tướng lia một thứ dục, cho đến lia tám thứ dục và khi đoạn trừ dục thứ chín.

Nếu theo thân là đối tượng nương dựa: Cõi dục có chín. Cõi sắc có chín. Cõi vô sắc có chín. Nếu do nơi thân, do sát-na, tức có vô lượng vô biên. Ở đây nói chung là một người thân chứng.

Nên nói một người tuệ giải thoát, như một người trong bảy người. Do căn nên nói là ba. Do tánh nên nói là sáu.

Nếu theo thân là đối tượng nương dựa: Có ba, dựa nơi thân cõi dục, thân cõi sắc, thân cõi vô sắc. Nếu ở tại thân, do nơi sát na tức có vô lượng vô biên. Ở đây nói chung là một người tuệ giải thoát. Câu giải thoát cũng như thế.

Người kiên tín đối với ba kiết này, bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành? Trước đã nêu bày: Tôn giả kia dùng

người làm chương, dùng phiền não làm môn. Nay muốn dùng môn phiền não để làm rõ về con người.

Người kiên tín, khổ tử trí chưa sinh, đối với ba kiết này, tất cả đều tạo thành. Nếu sinh thì hai tạo thành, là giới thủ và nghi, một không tạo thành là thân kiến. Phần còn lại nói rộng như nơi Bản luận. Cho đến lìa sắc ái, diệt tử trí sinh thì nơi cõi dục, cõi sắc, tất cả không tạo thành và nơi cõi vô sắc do khổ, tập, diệt đoạn trừ, tất cả cũng không tạo thành. Pháp còn lại là tạo thành.

Hỏi: Vì sao không nói đạo tử trí?

Đáp: Đạo tử trí nếu sinh thì gọi là Tín giải thoát.

Như kiên tín, thì kiên pháp cũng như thế. Vì sao? Vì hai thứ này về địa là như nhau, đạo như nhau, lìa dục như nhau, thân làm đối tượng nương dựa như nhau, định như nhau, xứ sinh như nhau, chỉ căn là có khác biệt. Nếu là người độn căn gọi là kiên tín. Người lợi căn gọi là kiên pháp.

Người tín giải thoát đối với ba kiết này, tất cả đều không tạo thành, nói rộng như nơi Bản Luận. Như Tín giải thoát, thì kiến đáo cũng như thế. Vì sao? Vì hai người này về địa là như nhau, đạo như nhau, lìa dục như nhau, thân làm đối tượng nương dựa như nhau, định như nhau, xứ sinh như nhau, chỉ có căn là khác biệt. Nếu người độn căn gọi là tín giải thoát, nếu người lợi căn gọi là kiến đáo.

Người thân chứng đối với ba kiết này, tất cả đều không tạo thành. Phần còn lại nói rộng như nơi Bản Luận. Ở đây, nên theo đây để tạo luận.

Tùng có Thánh nhân tạo thành chín mươi tám sử chẳng?

Đáp: Có. Là người trói buộc đủ, lúc trụ nơi khổ pháp nhãn.

Tùng có người đã đoạn trừ tám mươi tám sử, không đoạn trừ mười sử mà không được quả chẳng?

Đáp: Có. Là người đã lia sắc ái, được chánh quyết định, lúc được diệt tỷ trí, đoạn trừ ba mươi sáu sử của cõi dục, ba mươi một sử của cõi sắc, hai mươi một sử nơi cõi vô sắc, do khổ, tập, diệt để đoạn. Mười sử không đoạn: Là bảy sử nơi cõi vô sắc do đạo để đoạn trừ và ba sử nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ. Người kia không được quả. Vì sao? Vì là hướng đạo.

Tùng có chín mươi tám sử được đoạn nhưng không phải là A-la-hán chăng?

Đáp: Có. Là người lia dục của xứ vô sở hữu, chưa lia dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng, đoạn trừ ba mươi sáu sử nơi cõi dục, ba mươi một sử nơi cõi sắc, ba mươi một sử của xứ Không, xứ Thức, xứ vô sở hữu của cõi vô sắc. Người đó không phải là A-la-hán. Vì sao? Vì người phạm phu cũng có thể đoạn.

Lời bình: Không nên tạo ra biện luận này. Vì sao? Vì do cõi nên lập phiền não, không do địa.

** Thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên không có thể tánh, như Phái Thí Dụ đã nói.

Vì sao phái kia tạo ra thuyết như thế? *Đáp:* Vì phái kia đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Vô minh duyên hành. Phái kia nói: Vô minh không có tướng dị. Hành có tướng dị. Là từng ấy tướng, làm sao pháp của một tướng cùng với từng ấy tướng làm duyên?

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Các sư đã nói: Duyên chỉ có danh nhưng không có thể.

Vì nhằm ngăn chặn ý của các thuyết như thế, cũng để biện minh duyên có thật thể. Nếu như duyên không có thể, thì tất cả các pháp cũng không có thể. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều là duyên nhân,

duyên thứ đệ, trừ tâm sau cùng của A-la-hán trong quá khứ, hiện tại, tất cả pháp còn lại là duyên oai thể. Duyên cảnh giới của hết thảy tâm tâm số pháp quá khứ, hiện tại.

Lại nữa, nếu duyên không có thể tánh, thì tất cả các pháp đều không có nghĩa thâm diệu. Các pháp nếu không dùng tướng duyên để quán sát thì cạn, gần dễ nhận biết. Nếu dùng tướng duyên để quán sát các pháp, thì chúng sâu hơn bốn biển, chỉ có trí Phật mới có thể nhận biết, chẳng phải là đối tượng nhận thức của người khác.

Lại nữa, nếu duyên không có thể tánh, thì không thiết lập có ba thứ Bồ-đề. Nếu dùng trí phẩm thượng quán sát về tướng duyên, gọi là Bồ-đề của Phật. Nếu dùng trí phẩm trung quan sát, gọi là Bồ-đề của Phật-bích-chi. Nếu dùng trí phẩm hạ quan sát, gọi là Bồ-đề của Thanh văn.

Lại nữa, nếu duyên không có thể tánh, tức không có sự khác biệt của giác ngộ phẩm thượng, trung, hạ. Nếu giác ngộ phẩm hạ thì luôn là giác ngộ phẩm hạ. Giác ngộ phẩm trung thì luôn là giác ngộ phẩm trung. Giác ngộ phẩm thượng thì luôn là giác ngộ phẩm thượng. Do quán xét tướng duyên, nên giác ngộ phẩm hạ có thể khiến thành phẩm trung, giác ngộ phẩm trung thành phẩm thượng. Thế nên, Tôn giả Cù-sa nói: Nếu duyên không có thể tánh, thì thầy không thể dạy trao cho đệ tử, khiến tánh giác tăng rộng. Do duyên có thể tánh nên thầy dạy đệ tử, giác phẩm hạ thành phẩm trung, giác phẩm trung thành phẩm thượng. Xưa là học trò, sau là làm thầy. Do sự việc này, nên biết duyên thật sự có thể tướng.

Hỏi: Nếu duyên thật sự có thể tánh, thì kinh do Phái Thí Dụ đã nêu dẫn làm sao thông?

Đáp: Thể của vô minh tuy là một tướng, nhưng đối tượng tạo tác thì có từng ấy. Do có từng ấy môn nghĩa vì hành tạo duyên. Cũng

như một người có năm thứ khả năng, tuy là một nhưng có năm khả năng. Vô minh kia cũng như thế.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này, là vì muốn hiện bày tất cả pháp hữu vi, tánh của chúng đều yếu kém, không có tự lực, do người khác, không tự tại, không có mong muốn tạo tác, nên tạo ra phần Luận này.

Hoặc có thuyết cho: Tự tánh của pháp hữu vi là yếu kém.

Hoặc có thuyết nêu: Do nhân duyên sinh yếu kém, nên tánh yếu kém. Như nói: Tỷ-kheo nên biết! Sắc là vô , hoặc cần hai người, cho đến không có một người có thể giúp đỡ, huống chi là không có người giúp đỡ để người bệnh có thể đứng dậy. Pháp kia cũng như thế.

Không có tự lực: Là không có thể dụng của sức mình để có thể sinh.

Do người khác: Là nếu không có tự lực, tức gọi là thường. Nhân duyên có thể sinh ra sắc cũng là vô thường. Nhân duyên sinh, là sắc, vì sao là thường? Vì tánh của pháp hữu vi là yếu kém. Hoặc có pháp từ bốn duyên sinh, ba duyên sinh, hai duyên sinh, cho đến không có pháp từ một duyên sinh, huống chi là không duyên. Như có nhiều bệnh nhân ốm yếu, hoặc cần bốn người giúp đỡ, hoặc cần ba người do người khác.

Không tự tại: Là chớ khiến ta sinh, chớ khiến ta diệt. Tức không được tự tại.

Không có mong muốn tạo tác: Là không có tâm muốn làm như thế. Ai làm cho ta? Ta nên làm điều gì?

Vì nhằm nêu tánh của các pháp là yếu kém, cho đến không có mong muốn tạo tác, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì muốn ngăn trừ lỗi lầm đối với pháp duyên khởi. Hoặc có người cho: Pháp duyên khởi chỉ là

vô minh duyên hành, cho đến sinh duyên lão tử, ngoài ra không có pháp duyên khởi. Vì muốn khiến cho nghĩa này được quyết định, nếu pháp từ duyên sinh, tức là duyên khởi. Ở đây, nên nói dụ về Tăng-già-bà-tu.

Thế nên, vì muốn ngăn trừ nghĩa của người khác, nhằm hiển bày nghĩa của mình, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia tạo luận. Trong đây hỏi thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên? *Đáp:* Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên. Như nơi Kiên Độ Trí hỏi: Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? *Đáp:* Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế? (Duyên nhân, duyên đẳng vô gián, duyên sở duyên, duyên tăng thượng)

Đáp: Vì ý của người tạo luận muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì hiện bày hai môn, hai tóm lược, cho đến nói rộng.

Ở đây, thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên? *Đáp:* Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên. Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? Cũng nên đáp như thế: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Phần kia: Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? *Đáp:* Duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Trong đây: Thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên? Cũng nên đáp như vậy: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thế.

Lại nữa, ở đây nói là liễu nghĩa. Phần kia nói là chưa liễu nghĩa, cho đến nói rộng. Thuyết này là thật đế. Thuyết kia là thế đế.

Lại nữa, trong đây phân biệt bốn thứ pháp: (1) Phân biệt cõi. (2) Phân biệt đời. (3) Phân biệt sát-na. (4) Phân biệt thứ lớp.

Thuyết kia chỉ phân biệt thứ lớp.

Hỏi: Thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Thế nào là bốn duyên? *Đáp:* Thân kiến theo thứ lớp sinh thân kiến. Tức duyên nơi thân kiến của đời trước. Thân kiến đời trước cùng với thân kiến đời sau làm bốn duyên, là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Như sát-na của một thân kiến, tiếp theo sau sinh sát-na của thân kiến thứ hai. Nếu thân kiến đời sau duyên nơi thân kiến đời trước, thì thân kiến đời trước cùng với thân kiến đời sau làm bốn duyên, là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới và duyên oai thế.

Duyên nhân: Có hai nhân, là nhân tương tợ và nhân nhất thiết biến (Nhân đồng loại, nhân biến hành).

Duyên thứ đệ: Thân kiến đời sau sinh sau tiếp theo thân kiến đời trước.

Duyên cảnh giới: Thân kiến đời sau tức duyên nơi thân kiến đời trước.

Duyên nhân như pháp chủng tử.

Duyên thứ đệ như pháp mở bày, dẫn dắt.

Duyên cảnh giới như phương pháp chống gậy đứng dậy.

Duyên oai thế là pháp không cùng chướng ngại. Thân kiến đời sau vì thọ nhận oai thế nơi bốn duyên của thân kiến đời trước, nên có thể hành ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể có đối tượng tạo tác, có thể nhận biết cảnh giới.

Thế nào là ba duyên? *Đáp:* Như thân kiến, theo thứ lớp sinh thân kiến, không duyên nơi thân kiến trước. Thân kiến đời trước đối với thân kiến sau là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thế, không

có duyên cảnh giới. Như sát-na của một thân kiến, sát-na của thân kiến thứ hai tiếp theo sinh, thân kiến đời sau tuy không duyên nơi thân kiến đời trước, nhưng hoặc duyên nơi sắc ấm, hoặc duyên nơi thọ ấm, hoặc duyên nơi tưởng ấm, hoặc duyên nơi thức ấm, trừ thân kiến, hoặc duyên nơi hành ấm còn lại. Thân kiến đời trước cùng với thân kiến đời sau làm ba duyên, là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân: Có hai nhân: Nhân tương tợ, nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là thân kiến đời sau thứ lớp sinh sau thân kiến đời trước.

Không có duyên cảnh giới: Do không duyên nơi thân kiến trước.

Duyên nhân: Như pháp chủng tử.

Duyên thứ đệ: Như pháp mở bày, dẫn dắt.

Duyên oai thể: Là pháp không chướng ngại. Thân kiến đời sau vì thọ nhận ba duyên của thân kiến trước, nên có thể hành ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể có đối tượng tạo tác, có thể nhận biết duyên, có thể nhận biết cảnh giới.

Lại có ba duyên: Như thân kiến theo thứ lớp sinh tâm không tương tợ, sau trở lại sinh thân kiến, tức duyên nơi thân kiến trước. Thân kiến của đời trước cùng với thân kiến của đời sau làm duyên nhân, duyên cảnh giới, duyên oai thể, không có duyên thứ đệ. Như sau sát-na của một thân kiến, không sinh thân kiến của sát-na thứ hai, hoặc sinh biên kiến, hoặc sinh tà kiến, hoặc sinh giới thủ, hoặc sinh kiến thủ, hoặc sinh nghi, hoặc sinh ái, giận, mạn, vô minh, hoặc sinh tâm hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất, trở lại sinh thân kiến, tức duyên nơi thân kiến của đời trước. Thân kiến của đời trước cùng với thân kiến của đời sau làm ba duyên, là duyên nhân, duyên cảnh giới, duyên oai thể, không có duyên thứ đệ, do sinh tâm không tương tợ.

Duyên cảnh giới: Do duyên nơi thân kiến trước, nên thân kiến của đời sau thọ nhận thể dụng nơi ba duyên của thân kiến đời trước, nên có thể hành ở đời, cho đến nói rộng.

Thế nào là hai duyên? *Đáp*: Như thân kiến theo thứ lớp sinh tâm không tương tự. Thân kiến của đời sau không duyên nơi thân kiến sinh trước. Thân kiến của đời trước đối với thân kiến của đời sau làm duyên nhân, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới, không có duyên thứ đệ. Như sau sát-na của một thân kiến, không sinh sát-na của thân kiến thứ hai, hoặc sinh biên kiến, cho đến sinh tâm thiện, vô ký không ẩn mất, trở lại sinh thân kiến. Tuy không duyên nơi thân kiến trước, hoặc duyên nơi sắc ấm cho đến thức ấm, trừ thân kiến, cũng duyên nơi hành ấm còn lại. Thân kiến của đời trước cùng với thân kiến của đời sau làm hai duyên là duyên nhân, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có hai nhân, là nhân tương tự, nhân nhất thiết biến.

Duyên oai thể: Là không có chướng ngại.

Không có duyên cảnh giới: Vì không duyên nơi thân kiến trước.

Không có duyên thứ đệ: Vì thân kiến của đời sau không theo thứ lớp sinh sau thân kiến trước. Thân kiến của đời sau thọ nhận thể dụng nơi hai duyên của thân kiến trước, nên có thể hành ở đời, nói rộng như trên.

Thế nào là một duyên? *Đáp*: Thân kiến của đời sau đối với thân kiến của đời trước, nếu duyên là duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu không duyên thì chỉ một duyên oai thể.

Hỏi: Vì sao hỏi một duyên mà đáp hai duyên?

Đáp: Các Luận sư tạo luận, hoặc có khi trước tránh lỗi sau mới đáp. Hoặc có khi trước đáp sau mới tránh lỗi.

Trước tránh lỗi sau mới đáp: Như thuyết này: Thân kiến của đời sau đối với thân kiến của đời trước, nếu tạo cảnh giới tức là duyên

cảnh giới, duyên oai thể. Đó gọi là tránh lỗi. Không tạo cảnh giới thì chỉ một duyên oai thể. Đó gọi là đáp.

Trước đáp sau mới tránh lỗi: Như nơi Phẩm Một Hành nói: Nếu đời trước không đoạn là hệ thuộc. Đó gọi là đáp. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đã đoạn, là không hệ thuộc. Đó gọi là tránh lỗi.

Lại có thuyết nói: Đây gọi là đáp, không gọi là tránh lỗi. Thân kiến hoặc có một duyên, hoặc có hai duyên. Thân kiến vị lai đối với thân kiến quá khứ, hiện tại, nếu tạo cảnh giới là duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu không tạo cảnh giới thì chỉ một duyên oai thể. Thân kiến vị lai, hiện tại đối với thân kiến quá khứ, nếu tạo cảnh giới là duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu không tạo cảnh giới thì chỉ một duyên oai thể. Nếu thân kiến quá khứ duyên nơi thân kiến vị lai, hiện tại nên sinh, thì thân kiến vị lai, hiện tại đối với thân kiến quá khứ làm hai duyên là duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu thân kiến quá khứ không duyên nơi thân kiến vị lai, hiện tại mà sinh, thì thân kiến vị lai, hiện tại đối với thân kiến quá khứ làm một duyên oai thể.

Hỏi: Như đối tượng tạo tác của thân kiến đã xong, lại không có khả năng, vì sao tạo ra thuyết này: Nếu duyên thì làm duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu không duyên thì chỉ một duyên oai thể?

Đáp: Thân kiến quá khứ lúc ở nơi đời hiện tại, duyên nơi thân kiến vị lai, duyên xong thì diệt mất, rơi vào quá khứ. Tuy diệt rơi vào quá khứ, nhưng lại không có đối tượng tạo tác, tức do đối tượng tạo tác trước mà nói.

Thân kiến của cõi dục đối với thân kiến của cõi sắc chỉ làm một duyên oai thể, không có duyên nhân. Vì sao? Vì do địa, do cõi, nhân đều khác. Không có duyên thứ đệ. Vì sao? Vì không có tâm nhiễm ô, sau khi mạng chung sinh lên địa trên. Không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì không duyên nơi phiền não phẩm hạ. Có duyên oai thể, vì không cùng tạo chướng ngại.

Thân kiến của cõi sắc đối với thân kiến của cõi dục, nếu tạo tác theo thứ lớp, là duyên thứ đệ, duyên oai thể. Nếu không tạo tác theo thứ lớp thì chỉ một duyên oai thể.

Thân kiến trụ nơi cõi sắc kết hợp với tâm mạng chung, do thân kiến của cõi dục kết hợp với tâm, nên khiến sự sinh nối tiếp.

Thân kiến của cõi sắc đối với thân kiến của cõi dục làm hai duyên là duyên thứ đệ, duyên oai thể.

Duyên thứ đệ: Do thân kiến của cõi dục tiếp theo sinh sau thân kiến của cõi sắc.

Duyên oai thể: Vì do không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên nhân: Vì sao? Vì địa, vì cõi, nhân đều khác.

Không có duyên cảnh giới: Vì thân kiến không duyên nơi cõi khác.

Nếu trong cõi sắc, không trụ nơi thân kiến kết hợp với tâm, mạng chung, do thân kiến của cõi dục kết hợp với tâm, khiến sự sinh nối tiếp.

Thân kiến của cõi sắc đối với thân kiến của cõi dục làm một duyên oai thể, không có duyên thứ đệ. Có duyên oai thể như trên đã nói.

Thân kiến của cõi dục đối với thân kiến của cõi vô sắc làm một duyên oai thể.

Thân kiến của cõi vô sắc đối với thân kiến của cõi dục, nếu tạo tác theo thứ lớp thì có duyên thứ đệ, duyên oai thể. Nếu không tạo tác theo thứ lớp thì có một duyên oai thể, nói rộng như trên.

Thân kiến của cõi sắc đối với thân kiến của cõi vô sắc làm một duyên là duyên oai thể. Thân kiến của cõi vô sắc đối với thân kiến của cõi sắc, nếu tạo tác theo thứ lớp thì có duyên thứ đệ, duyên oai thể. Nếu không tạo tác theo thứ lớp thì chỉ làm một duyên oai thể, nói rộng như trên.

Như thân kiến đối với thân kiến, thì thân kiến đối với không nhất thiết biến, không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến, không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến, là phẩm hạ đối với phẩm thượng, phẩm thượng đối với phẩm hạ. Vì sao? Vì trong đây nói giới khác duyên nơi nhất thiết biến là nhất thiết biến.

Nói tóm lại, sử có mười thứ: Năm kiến, nghi, ái, giận, mạn, vô minh. Mười sử này, năm là nhất thiết biến (biến hành), năm không phải là nhất thiết biến (không phải là biến hành).

Năm sử là nhất thiết biến: Tà kiến, kiến thủ, giới thủ, nghi, vô minh.

Năm sử không phải là nhất thiết biến: Thân kiến, biên kiến, ái, giận, mạn. Văn ở đây nói: Giới khác duyên nơi nhất thiết biến. Thân kiến, biên kiến ở trong không nhất thiết biến. Như thân kiến đối với thân kiến, như thế thân kiến đối với không nhất thiết biến, là như thân kiến đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận, đối với mạn. Đó gọi là thân kiến đối với không nhất thiết biến.

Không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến: Là như biên kiến đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận, đối với mạn, đối với thân kiến. Ái đối với ái, đối với giận, đối với mạn, đối với biên kiến, đối với thân kiến. Giận đối với giận, đối với mạn, đối với ái, đối với thân kiến, đối với biên kiến. Mạn đối với mạn, đối với thân kiến, đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận. Đó gọi là không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến.

Không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến: Là như thân kiến đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh. Như thân kiến, thì biên kiến, ái, giận, mạn, nói cũng như thế. Đó gọi là không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến.

Thân kiến đối với giới thủ có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Thế nào là bốn duyên? *Đáp*: Như thân kiến theo thứ lớp sinh giới thủ. Tức duyên nơi thân kiến, thân kiến của đời trước đối với giới thủ của đời sau làm duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể. Như sau sát-na của một thân kiến, theo thứ lớp sinh sát-na của giới thủ. Nếu giới thủ của đời sau duyên nơi thân kiến trước, thì thân kiến của đời trước đối với giới thủ của đời sau làm bốn duyên, là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có hai nhân là nhân tương tợ, nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là giới thủ tiếp theo sinh sau thân kiến.

Duyên cảnh giới: Là giới thủ của đời sau duyên nơi thân kiến trước nên sinh.

Duyên nhân như pháp chủng tử, cho đến duyên oai thể là pháp không cùng tạo chương ngại. Giới thủ của đời sau thọ nhận thể dụng nơi bốn duyên của thân kiến trước, nên có thể hành ở đời, nói rộng như trên.

Thế nào là ba duyên? *Đáp*: Như thân kiến theo thứ lớp sinh giới thủ, không duyên nơi thân kiến. Thân kiến của đời trước đối với giới thủ của đời sau làm ba duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới. Như sau sát-na của một thân kiến, theo thứ lớp sinh sát-na của giới thủ. Giới thủ tuy không duyên nơi thân kiến, hoặc duyên nơi sắc ấm, cho đến thức ấm, hoặc duyên nơi hành ấm còn lại của thân kiến còn lại. Thân kiến của đời trước đối với giới thủ của đời sau làm ba duyên, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân: Có hai nhân là nhân tương tợ, nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là giới thủ của đời sau tiếp theo sinh sau thân kiến của đời trước.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên cảnh giới: Do giới thủ của đời sau, không duyên nơi thân kiến trước. Giới thủ của đời sau thọ nhận thể dụng nơi ba duyên của thân kiến đời trước, nên có thể hành ở đời, nói rộng như trên.

Lại có ba duyên, hai duyên, một duyên, nói rộng như nơi thân kiến.

Thân kiến của cõi dục đối với giới thủ của cõi sắc có một duyên oai thể, nói rộng như trên.

Thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi dục, nếu tạo tác theo thứ lớp, không tạo tác cảnh giới, có duyên thứ đệ, duyên oai thể. Như trụ nơi thân kiến của cõi sắc kết hợp với tâm, mạng chung, giới thủ của cõi dục kết hợp với tâm, khiến sự sinh nối tiếp. Giới thủ của cõi dục không duyên nơi thân kiến của cõi sắc, thì thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi dục có duyên thứ đệ, duyên oai thể. Nếu tạo cảnh giới, không tạo thứ lớp, thì có duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu không trụ nơi thân kiến của cõi sắc kết hợp với tâm, mạng chung, thì giới thủ của cõi dục kết hợp với tâm, khiến sự sinh nối tiếp, tức duyên nơi thân kiến của cõi sắc. Thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi dục có hai duyên là duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu tạo thứ lớp, cảnh giới nơi duyên oai thể, thì có duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể. Như trụ nơi thân kiến của cõi sắc kết hợp với tâm, mạng chung, thì giới thủ nơi cõi dục kết hợp với tâm, khiến sự sinh nối tiếp. Giới thủ của cõi dục tức duyên nơi thân kiến của cõi sắc.

Thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi dục có ba duyên là duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên thứ đệ: Là giới thủ của cõi dục tiếp theo sinh sau thân kiến của cõi sắc.

Duyên cảnh giới: Là giới thủ của cõi dục duyên nơi thân kiến của cõi sắc nên sinh.

Duyên oai thế: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên nhân, do cõi, do địa, nhân đều khác. Nếu không tạo ra duyên thứ đệ, không tạo ra duyên cảnh giới, thì chỉ làm một duyên oai thế. Nếu không trụ nơi thân kiến của cõi sắc kết hợp với tâm, mạng chung, thì giới thủ của cõi dục kết hợp với tâm, khiến sự sinh nối tiếp. Không duyên nơi thân kiến của cõi sắc để sinh, thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi dục có một duyên oai thế, không có duyên nhân, do nhân của cõi, của địa đều khác.

Không có duyên thứ đệ, do không tiếp theo sinh sau thân kiến của cõi sắc. Không có duyên cảnh giới, vì không duyên nơi thân kiến của cõi sắc. Do không cùng tạo chương ngại, nên có một duyên là duyên oai thế.

Thân kiến của cõi dục đối với giới thủ của cõi vô sắc làm một duyên oai thế. Thân kiến của cõi vô sắc đối với giới thủ của cõi dục, nói rộng như trên.

Thân kiến của cõi sắc đối với giới thủ của cõi vô sắc, nói rộng như trên. Thân kiến của cõi vô sắc đối với giới thủ của cõi sắc, nói rộng như trên.

Như thân kiến đối với giới thủ, thì đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với nghi, đối với vô minh, nói cũng như thế. Đó gọi là thân kiến đối với nhất thiết biến.

Nhất thiết biến đối với nhất thiết biến: Là như tà kiến đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh. Kiến thủ đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến. Giới thủ đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến, đối với kiến thủ. Nghi đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ. Vô minh đối với vô minh, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi. Đó gọi là nhất thiết biến đối với nhất thiết biến.

Không nhất thiết biến đổi với nhất thiết biến: Như thân kiến đối với giới thủ, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với nghi, đối với vô minh cũng như thế. Như thân kiến, thì biên kiến, ái, giận, mạn, nói cũng như thế. Đó gọi là không nhất thiết biến đổi với nhất thiết biến.

Nếu hỏi về các pháp gồm thân, nên dùng *nhập* để quán sát. Nếu hỏi về trí, nên dùng *đế* để quán sát. Nếu hỏi về thức, nên dùng *giới* để quán sát. Nếu hỏi về phiền não, nên dùng *chủng loại* để quán sát.

Nếu quán sát như thế, thì thể tướng của pháp dễ biết, dễ thấy. Trong đây, hỏi về phiền não, nên dùng *chủng loại* để quán sát. Pháp có năm loại: Loại do kiến khổ đoạn, cho đến loại do tu đạo đoạn.

Do kiến khổ đoạn có hai thứ: (1) Nhất thiết biến. (2) Không Nhất thiết biến.

Như do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn cũng như thế.

Do kiến diệt đoạn có hai thứ: (1) Duyên nơi hữu lậu. (2) Duyên nơi vô lậu.

Như do kiến diệt đoạn, do kiến đạo đoạn cũng như thế.

Do tu đạo đoạn không phải là nhất thiết biến.

Nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với nhất thiết biến do kiến khổ đoạn làm bốn duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế.

Duyên nhân: Có bốn nhân là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương trợ, nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn theo thứ lớp sinh nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên cảnh giới: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn tức duyên nơi nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thế: Là không cùng tạo chương ngại.

Nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn làm bốn duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có hai nhân là nhân tương tự, nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn theo thứ lớp sinh không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên cảnh giới: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn duyên nơi nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thể: Là không cùng tạo chương ngại.

Nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với nhất thiết biến do kiến tập đoạn làm bốn duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có một nhân là nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn theo thứ lớp sinh nhất thiết biến do kiến tập đoạn.

Duyên cảnh giới: Là nhất thiết biến do kiến tập đoạn duyên nơi nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thể: Là không cùng tạo chương ngại.

Nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với không nhất thiết biến do kiến tập đoạn, do kiến diệt đoạn, do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn làm ba duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân: Có một nhân là nhân nhất thiết biến.

Duyên thứ đệ: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn theo thứ lớp sinh các sử kia.

Duyên cảnh giới: Các sử kia duyên nơi tự chủng, không duyên nơi chủng khác.

Duyên oai thế: Là không cùng tạo chướng ngại.

Không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn làm bốn duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế.

Duyên nhân: Có ba nhân là nhân tương ưng, nhân tương tợ và nhân cộng sinh.

Duyên thứ đệ: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn, về sau theo thứ lớp sinh không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên cảnh giới: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn duyên nơi không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thế: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với nhất thiết biến do kiến khổ đoạn làm bốn duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế.

Duyên nhân: Có một nhân là nhân tương tợ.

Duyên thứ đệ: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên cảnh giới: Là nhất thiết biến do kiến khổ đoạn duyên nơi không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thế: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với nhất thiết biến do kiến tập đoạn làm ba duyên là duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế, không có duyên nhân.

Duyên thứ đệ: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh nhất thiết biến do kiến tập đoạn.

Duyên cảnh giới: Là nhất thiết biến do kiến tập đoạn duyên nơi không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên nhân: Vì sao? Vì sử không nhất thiết biến, không vì chủng khác làm nhân.

Không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn đối với không nhất thiết biến do kiến tập đoạn, do kiến diệt đoạn, do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn làm hai duyên là duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên nhân, không có duyên cảnh giới.

Duyên thứ đệ: Là không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh các sử kia.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên nhân: Vì sao? Vì không làm nhân cho chủng khác.

Không có duyên cảnh giới: Vì sao? Vì không làm đối tượng duyên cho chủng khác.

Như nhất thiết biến, không nhất thiết biến do kiến khổ đoạn, thì nhất thiết biến, không nhất thiết biến do kiến tập đoạn nói cũng như thế.

Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn đối với sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn làm bốn duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có ba nhân là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự.

Duyên thứ đệ: Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên cảnh giới: Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn duyên nơi sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn đối với sử duyên nơi vô lậu làm ba duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân: Có một nhân là nhân tương tự.

Duyên thứ đệ: Là sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử duyên nơi vô lậu.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên cảnh giới: Vì sao? Vì sử kia duyên nơi vô lậu, là sử hữu lậu.

Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn đối với sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn làm ba duyên: Là duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể, không có duyên nhân.

Duyên thứ đệ: Là sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn.

Duyên cảnh giới: Là sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn duyên nơi sử duyên theo hữu lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên nhân: Vì sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn không phải là nhất thiết biến.

Sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn đối với tất cả sử do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn làm hai duyên là duyên thứ đệ, duyên oai thể.

Duyên thứ đệ: Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn, sinh tất cả sử do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên nhân: Như trên đã nói.

Không có duyên cảnh giới: Vì các sử kia không phải là nhất thiết biến, nên không duyên nơi chủng khác.

Sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn đối với sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn làm ba duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân: Có ba nhân là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tợ.

Duyên thứ đệ: Là sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên cảnh giới: Vì sử kia duyên nơi vô lậu, là sử hữu lậu.

Sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn đối với sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn làm bốn duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có một nhân là nhân tương tợ.

Duyên thứ đệ: Sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên cảnh giới: Sử duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn duyên nơi sử duyên theo vô lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Đối với sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn làm ba duyên: Là duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể, không có duyên nhân.

Duyên thứ đệ: Là sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn.

Duyên cảnh giới: Là sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn duyên nơi sử duyên theo vô lậu do kiến diệt đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên nhân: Vì sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn chẳng phải là nhất thiết biến, nên không duyên nơi chủng khác.

Đối với sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập, kiến đạo, tu đạo đoạn làm hai duyên: Là duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên nhân, không có duyên cảnh giới.

Duyên thứ đệ: Là sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn, sinh tất cả sử do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chướng ngại.

Không có duyên nhân: Vì sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn không phải là nhất thiết biến, nên không làm nhân cho chủng khác.

Không có duyên cảnh giới: Là sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn, tất cả sử do kiến đạo, tu đạo đoạn, không duyên nơi chủng khác.

Như sử duyên nơi hữu lậu, sử duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, thì sử duyên nơi hữu lậu, sử duyên nơi vô lậu do kiến đạo đoạn, nói cũng như thế.

Sử do tu đạo đoạn đối với sử do tu đạo đoạn làm bốn duyên: Là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể.

Duyên nhân: Có ba nhân: Là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương trợ.

Duyên thứ đệ: Là sử do tu đạo đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử do tu đạo đoạn.

Duyên cảnh giới: Là sử do tu đạo đoạn duyên nơi sử do tu đạo đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Sử do tu đạo đoạn đối với sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn làm ba duyên: Là duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể, không có duyên nhân.

Duyên thứ đệ: Là sử do tu đạo đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn.

Duyên cảnh giới: Là sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn duyên nơi sử do tu đạo đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên nhân: Là sử do tu đạo đoạn chẳng phải là nhất thiết biến, nên không làm nhân cho chủng khác.

Đối với sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn, cùng tất cả sử do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có hai duyên: Là duyên thứ đệ, duyên oai thể, không có duyên nhân, không có duyên cảnh giới.

Duyên thứ đệ: Sử do tu đạo đoạn, sau đây theo thứ lớp sinh sử không sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập đoạn, sinh tất cả sử do kiến diệt, kiến đạo đoạn.

Duyên oai thể: Vì không cùng tạo chương ngại.

Không có duyên nhân: Sử do tu đạo đoạn không phải là nhất thiết biến, nên không vì chủng khác làm nhân.

Không có duyên cảnh giới: Các sử kia không phải là nhất thiết biến, nên không duyên nơi chủng khác.

Nhân nhất thiết biến nói ở đây tức như Phạm Trí thuộc Kiền Độ Tạt đã nói rộng.

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 31

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 2: MỘT HÀNH, phần 1

* *Chín kiết*: Kiết ái, kiết giận, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết tật (Ganh ghét), kiết xan (Keo kiệt).

Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết giận trói buộc chăng? Nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết ái trói buộc chăng? Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Xứ sở có năm thứ: (1) Xứ sở của tự thể. (2) Xứ sở của duyên. (3) Xứ sở của trói buộc. (4) Xứ sở của nhân. (5) Xứ sở của hệ thuộc.

Xứ sở của tự thể: Như nơi Kiền độ Kiến nói: Nếu xứ sở có đối tượng nhận biết thì xứ sở ấy cũng có đối tượng đoạn trừ chăng? Nếu xứ sở có đối tượng đoạn trừ thì xứ sở đó cũng có đối tượng nhận biết chăng? Ở đây nói Thể của trí nhãn gọi là xứ sở. Nơi Kiền Độ Kiến cũng nói: Nếu được xứ sở kia là thành tựu xứ sở đó chăng?

Hoặc có thuyết nói: Ở đây nói: Tự thể của tất cả pháp gọi là tự thể.

Lại có thuyết cho: Ở đây nêu: Các pháp có tướng đặc, tướng thành tựu, gọi là xứ sở.

Xứ sở của duyên: Như Luận Ba Già La Na nói: Tất cả các pháp nên dùng trí nhận biết, tùy theo xứ sở kia. Thế nào gọi là xứ sở? Là tùy theo đối tượng hành của trí, tùy theo duyên của trí và tùy theo cảnh giới của trí. Đó gọi là xứ sở. Kinh cũng nói: Có bốn mươi bốn xứ sở của trí. Có bảy mươi bảy xứ sở của trí.

Người A-tỳ-đàm lập ra thuyết: Ở đây nói về xứ sở của tự thể. Vì sao? Vì dùng nhãn, dùng trí quán sát các chi hữu nên thể của nhãn trí gọi là xứ sở.

Tôn giả Cù-sa nói: Trong đây nói về xứ sở của duyên. Vì sao? Vì dùng trí dùng nhãn để duyên nơi chi hữu nên gọi là xứ sở của duyên.

Xứ sở của trói buộc: Như ở đây nói: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc thì lại có kiết giận trói buộc chăng?

Năm thứ pháp gọi là xứ sở. Vì sao? Vì năm thứ phiền não có thể trói buộc năm thứ pháp này. Năm thứ pháp, nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ cho đến do tu đạo đoạn trừ.

Xứ sở của nhân: Như Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp có xứ sở? Thế nào là pháp không có xứ sở? Cho đến: Thế nào là pháp có nhân? Thế nào là pháp không nhân? Pháp có nhân gọi là pháp có xứ sở. Pháp không nhân gọi là pháp không xứ sở. Như kệ nói:

*Tâm Tỳ-kheo tịch tĩnh
Hay dứt các xứ sở
Hết các khổ sinh tử
Không nhận hữu vị lai.*

Ở đây, nói nhân là xứ sở. Vì sao? Vì có nhân nên có sinh tử. Nhân đoạn nên sinh tử đoạn.

Xứ sở của hệ thuộc: Như kinh nói: Nên xả bỏ ruộng đất, nhà cửa, chợ búa, thuộc về tâm của ta. Như kệ nói:

*Không bỏ ruộng của
Bò, ngựa, tôi tớ
Các thứ sắc nữ
Không được giải thoát.*

Như người đời nói: Vật này thuộc về tôi. Xứ sở này thuộc về tôi. Trong năm thứ xứ sở này, dựa vào xứ sở của trời buộc để tạo luận, không dựa vào xứ sở khác.

Lại có thuyết nói: Có năm thứ xứ sở: (1) Xứ sở của giới. (2) Xứ sở của nhập. (3) Xứ sở của âm. (4) Xứ sở của đời. (5) Xứ sở của sát-na.

Ở trong mười xứ sở ấy, dựa vào xứ sở của trời buộc để tạo luận. Bộ Độc Tử đã lập ra thuyết: Xứ sở là pháp giả danh, không có *Thể* nhất định. Kiết không phải là giả danh, chúng sinh không phải là giả danh, mỗi thứ đều có *Thể* nhất định.

Người A-tỳ-đàm nói: Xứ sở không phải là giả danh. Kiết không phải là giả danh. Chúng sinh là giả danh.

Phái Thí Dụ nêu: Kiết không phải là giả danh, có *Thể* nhất định. Xứ sở là giả danh, chúng sinh là giả danh, không có *Thể* nhất định.

Hỏi: Vì sao Bộ Độc Tử nói xứ sở pháp là giả danh, không có *Thể* nhất định?

Đáp: Bộ kia lập ra thuyết: Do ở trong cảnh giới có dục, không có dục. Cũng như có một người nữ đoan nghiêm, những người khác trông thấy xong, hoặc khởi tâm kính mến, hoặc khởi tâm dục, hoặc khởi tâm giận dữ, hoặc khởi tâm ganh ghét, hoặc khởi tâm nhàm chán, hoặc khởi tâm bi, hoặc khởi tâm xả.

Khởi tâm kính mến: Như con trông thấy mẹ. Khởi tâm dục: Như người nhiều dục trông thấy sắc đáng yêu. Khởi tâm giận dữ: Như oán ghét khi nhìn thấy nhau. Khởi tâm ganh ghét: Như người

có chồng chung cùng trông thấy. Khởi tâm nhàm chán: Như người tu quán bất tịnh. Khởi tâm bi: Là người lia dục. Người kia có suy nghĩ: Sắc đẹp như thế, không bao lâu sẽ hoại. Khởi tâm xả: Như người đắc A-la-hán.

Do đối với cảnh giới, khởi tâm có dục, không có dục như thế v.v..., nên biết xứ sở là pháp giả danh, không có thể nhất định.

Các phiền não này chung nơi năm thức thân và ở nơi địa ý.

Chung nơi năm thức thân: Phiền não quá khứ trói buộc xứ sở quá khứ. Phiền não hiện tại trói buộc xứ sở hiện tại. Đòi vị lai nếu nhất định sinh pháp thì trói buộc xứ sở của đời vị lai. Nếu nhất định không sinh thì trói buộc xứ sở của ba đời.

Ở nơi địa ý: Phiền não quá khứ trói buộc cả ba đời. Phiền não vị lai cũng trói buộc ba đời. Phiền não hiện tại cũng trói buộc ba đời.

Sử dựa vào nhãn thức sinh trói buộc nơi sắc. Pháp tương ưng kia là sự trói buộc tương ưng. Pháp tương ưng kia là ý nhập, pháp nhập. Cho đến sử dựa vào thân thức sinh cũng như thế. Sử dựa vào ý thức sinh trói buộc mười hai nhập.

Tương ưng kia nghĩa là sự trói buộc tương ưng. Pháp tương ưng là ý nhập, pháp nhập.

Thuyết nói như thế là Tỳ-bà-sa của một hành.

** Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết giận trói buộc chăng?*

Đáp: Nếu có kiết giận trói buộc thì cũng bị kiết ái trói buộc.

Hỏi: Từng có bị kiết ái trói buộc không bị kiết giận trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là pháp của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn trừ kiết ái, ở nơi ba cõi có năm thứ duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết giận ở nơi cõi dục có năm thứ duyên nơi hữu lậu, không

phải là nhất thiết biến. Nếu là năm thứ xứ sở của cõi dục trói buộc đủ, là bị kiết ái trói buộc, cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu bị kiết giận trói buộc thì cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu không phải trói buộc đủ thì kiết ái tồn tại lâu dài ở ba cõi. Thế nên được tạo gọi là trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết giận trói buộc chăng?

Đáp: Nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết ái trói buộc. Xứ sở: Là năm thứ xứ sở trói buộc nơi cõi dục.

Hỏi: Từng có bị kiết ái trói buộc không bị kiết giận trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là kiết ái của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn trừ. Chưa đoạn trừ, nghĩa là hoặc có kiết ái của tám địa chưa đoạn trừ. Hoặc có kiết ái cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn trừ. Xứ phi tưởng phi phi tưởng kia hoặc có năm phẩm kiết ái chưa đoạn trừ. Hoặc có cho đến kiết do tu đạo đoạn chưa đoạn trừ. Kiết do tu đạo đoạn của xứ phi tưởng phi phi tưởng kia hoặc có chín phẩm kiết ái chưa đoạn trừ. Hoặc có cho đến kiết ái phẩm hạ hạ chưa đoạn trừ. Nói tóm lại, kiết ái của pháp trói buộc nơi cõi sắc, vô sắc chưa đoạn trừ. Đó gọi là bị kiết ái trói buộc, không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì nơi cõi sắc, vô sắc không có kiết giận.

Hỏi: Vì sao nơi cõi sắc, vô sắc không có kiết giận?

Đáp: Vì cõi ấy không phải là ruộng, là vật chứa đựng của kiết kia, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì chúng sinh nhàm chán sự giận dữ, nên nguyện sinh nơi cõi sắc, vô sắc. Nếu cõi sắc, vô sắc có kiết giận tức không vì xứ ấy tu phương tiện. Nếu pháp địa dưới có, địa trên cũng có, thì không có pháp đoạn theo thứ lớp. Nếu không có pháp đoạn theo thứ lớp, thì không có pháp đoạn cứu cánh. Vì sao? Vì pháp đoạn theo thứ lớp có thể sinh pháp đoạn cứu cánh. Nếu không có pháp đoạn cứu cánh, thì

không có giải thoát, xuất ly. Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên cõi sắc, vô sắc không có kiết giận.

Lại nữa, nếu có khổ căn, ưu căn thì có kiết giận. Vì sao? Vì các chúng sinh do ưu căn, khổ căn, nên đối với người khác sinh giận dữ. Cõi sắc, vô sắc không có ưu căn, khổ căn.

Lại nữa, nếu xứ có không hồ, không thẹn tức có kiết giận. Nhân nơi không hồ, không thẹn nên chúng sinh khởi giận dữ. Cõi sắc, vô sắc không có không hồ, không thẹn.

Như không hồ, không thẹn, thì ganh ghét, keo kiệt, căn nam, căn nữ, đoạn thực, dâm ái, năm cái, năm dục thắng diệu, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu xứ có tướng oán ghét tức có kiết giận. Tướng oán ghét: Là chín pháp nào hại. Ở cõi sắc, vô sắc không có tướng oán ghét. Thế nên Tôn giả Cù-sa lập ra thuyết: Chúng sinh do oán ghét nên khởi kiết giận. Cõi sắc, vô sắc không có oán ghét.

Lại nữa, cõi sắc có đối trị gần kiết giận. Đối trị gần: Nghĩa là tâm từ. Cũng như nơi chốn có gió Tỳ-lam-ma thì không có mây che. Pháp kia cũng như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết mạn trói buộc chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu có kiết mạn trói buộc lại có kiết ái trói buộc chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở tại ba cõi, có năm thứ duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi năm thứ pháp của ba cõi là bị kiết ái trói buộc, cũng bị kiết mạn trói buộc. Nếu bị kiết mạn trói buộc cũng bị kiết ái trói buộc. Thế nên được tạo trường hợp như thế này: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết vô minh trói buộc chăng? Kiết ái ở nơi ba cõi, có năm thứ, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết vô

minh ở tại ba cõi, có năm thứ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến. Nếu trói buộc đủ nơi năm thứ pháp của ba cõi là bị kiết ái trói buộc, cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu bị kiết vô minh trói buộc thì cũng bị kiết ái trói buộc.

Nếu không phải là trói buộc đủ nơi sử vô minh tức tăng trưởng đối với nhất thiết biến duyên nơi vô lậu. Thế nên được tạo thuận với trường hợp trước: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết vô minh trói buộc chẳng?

Đáp: Nếu có kiết ái trói buộc tức có kiết vô minh trói buộc. Xứ sở: Là năm thứ xứ sở của ba cõi.

Hỏi: Từng có bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết ái trói buộc chẳng?

Đáp: Có. Là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp do kiến khổ đoạn, vô minh do kiến tập đoạn, chưa đoạn trừ. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Kiết ái, kiết vô minh do kiến khổ đoạn đã đoạn trừ. Kiết vô minh do kiến tập đoạn, duyên nơi pháp trói buộc do kiến khổ đoạn trừ. Vì sao? Vì kiết vô minh là nhất thiết biến. Kiết ái thì không như thế. Vì sao? Vì kiết ái của tự chủng đã đoạn. Kiết ái do kiến tập đoạn, đối với pháp do kiến khổ đoạn, không duyên nơi trói buộc, vì không phải là nhất thiết biến, nên không phải tương ưng với trói buộc, do là tự khác.

Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết kiến trói buộc chẳng? Kiết ái ở tại ba cõi, có năm thứ, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết kiến ở nơi ba cõi, có bốn thứ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi xứ sở của năm thứ tại ba cõi thì bị kiết ái trói buộc, cũng bị kiến kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến trói buộc cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ nơi kiết ái thì ở trong năm thứ tăng trưởng. Kiết kiến ở trong nhất thiết biến, duyên nơi vô lậu được tăng trưởng. Thế nên được tạo ra bốn trường hợp.

Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết kiến trói buộc chăng?
Cho đến nói rộng tạo ra bốn trường hợp.

Bị kiết ái trói buộc không bị kiết kiến trói buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp không tương ưng của kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn.

Kiết ái duyên chưa đoạn. Pháp không tương ưng của kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn.

Hỏi: Sự việc ấy là thế nào?

Đáp: Tức là pháp tương ưng với tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận, mạn, nghi, vô minh kia.

Như thế, kiến không tương ưng bị kiết ái trói buộc. Ở trong tự mình, duyên nơi trói buộc, tương ưng với trói buộc. Ở trong tự khác tạo duyên nơi trói buộc, không phải tương ưng trói buộc, không phải là kiến. Vì sao? Vì kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn các thứ khác thì không đoạn, nghĩa là đối với kiến khác là pháp không tương ưng, không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, do tự khác. Tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Hoặc có kiết ái của chín địa không đoạn. Hoặc có kiết ái cho đến xứ phi tướng phi phi tướng chưa đoạn, là kiết ái của xứ phi tướng phi phi tướng kia do tu đạo đoạn. Hoặc có chín thứ chưa đoạn: Hoặc có kiết ái cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Nói tóm lại, pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Đó gọi là bị kiết ái trói buộc không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Pháp do tu đạo đoạn không có kiết kiến.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp không tương ưng của kiến do kiến đạo đoạn. Kiết ái duyên chưa đoạn. Pháp không tương ưng của kiến do kiến đạo đoạn.

Hỏi: Sự việc ấy là thế nào?

Đáp: Tức là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, nghi, ái, giận, vô minh kia.

Các pháp như thế là kiến không tương ưng. Kiết ái bị trói buộc, tự của mình có duyên nơi trói buộc, tương ưng với trói buộc. Tự khác có duyên nơi trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Các thứ khác không đoạn. Đối với pháp kia không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tự khác. Tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn, như trước đã nói. Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, kiết ái chưa đoạn, nói rộng như trên.

Bị kiết kiến trói buộc không bị kiết ái trói buộc: Là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết kiến do kiến tập đoạn chưa đoạn trừ. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết ái do kiến khổ đoạn đã đoạn trừ, kiết kiến cũng đoạn trừ. Kiết kiến do kiến tập đoạn duyên nơi trói buộc là pháp do kiến khổ đoạn. Bị kiết kiến trói buộc không phải bị kiết ái trói buộc. Vì sao? Vì kiết ái của tự chủng đã đoạn. Chủng khác nghĩa là đối với pháp do kiến khổ đoạn không duyên nơi trói buộc, vì không phải là nhất thiết biến, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tự khác.

Cả hai đều cùng trói buộc: Là trói buộc đủ nơi pháp do kiến đạo đoạn, nơi pháp do tu đạo đoạn, là cả hai cùng trói buộc.

Hỏi: Vì sao gọi là trói buộc đủ?

Đáp: Vì bị năm xứ trói buộc, cũng có thể trói buộc năm xứ, nên nói là trói buộc đủ.

Có thể trói buộc năm xứ: Là năm thứ đoạn trừ kiết, bị năm xứ trói buộc là năm thứ pháp đoạn. Trói buộc đủ là pháp do kiến khổ

đoạn. Một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn cũng như thế. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, ba thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến, một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiến trói buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, pháp do tu đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, một thứ kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do kiến khổ đoạn chỉ bị kiết kiến trói buộc, không bị kiết ái trói buộc. Thế nên không nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn là cả hai đều cùng trói buộc. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Thế nên không nói. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc.

Cả hai đều không trói buộc: Là tập trí đã sinh. Pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn cả hai cùng không trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp do kiến khổ, kiến tập, kiến diệt đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, pháp do kiến đạo cả hai đều cùng không trói buộc. Đã lìa dục ái và pháp hệ thuộc cõi dục, cả hai đều cùng không trói buộc. Đã lìa dục của cõi sắc, vô sắc cùng pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc, cả hai đều cùng không trói buộc. Vì

sao? Vì nếu kiết đã đoạn thì xứ sở cũng đoạn. Ở đây, tạo ra biện luận này (Trường hợp thứ tư).

Hỏi: Tùng có pháp tương ứng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc, không phải không bị sử kiến sai khiến chăng?

Đáp: Có. Là người đoạn trừ sáu thứ dục, được chánh quyết định. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp tương ứng của sáu thứ kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiến kiến là nhất thiết biến, duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Duyên nơi sáu thứ kiến vô lậu đã đoạn, ba thứ còn lại chưa đoạn. Kiến duyên nơi vô lậu, đối với sáu thứ pháp đã đoạn, không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu. Không tương ứng nơi trói buộc, vì là tự khác. Ba thứ kiết ái chưa đoạn, đối với pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn, sáu thứ pháp đã đoạn, tạo duyên nơi trói buộc. Pháp tương ứng của kiến kia không phải là không bị sử kiến sai khiến. Vì sao? Vì ba kiến tạo nên kiết kiến, năm kiến tạo nên sử kiến. Vì bị kiến thủ, giới thủ trong sử kiến sai khiến.

Như kiết ái, kiết kiến, thì kiết ái, kiết nghi cũng như thế. Vì sao? Vì như kiết kiến ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn trừ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không biến hành, thì kiết nghi cũng như thế.

** Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?*

Kiết ái ở tại ba cõi, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết thủ ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi năm thứ xứ sở của ba cõi là bị kiết ái trói buộc, cũng bị kiết thủ trói buộc. Nếu bị kiết thủ trói buộc, cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ nơi kiết ái, thì tăng trưởng nơi năm thứ. Kiết thủ tăng trưởng nơi nhất thiết biến. Thế nên được tạo

ra bốn trường hợp: Hoặc bị kiết ái trói buộc không bị kiết thủ trói buộc, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Bị kiết ái trói buộc không bị kiết thủ trói buộc: Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Hoặc có kiết ái của chín địa chưa đoạn. Hoặc có kiết ái cho đến xứ phi tướng phi phi tướng chưa đoạn, là kiết ái của xứ phi tướng phi phi tướng kia. Hoặc có chín phẩm kiết chưa đoạn. Hoặc có kiết ái cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn.

Nói tóm lại, pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn, nói rộng như trên. Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, pháp do tu đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Đây gọi là kiết ái trói buộc không phải là kiết thủ trói buộc. Kiết thủ có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Vì sao? Vì kiết thủ là nhất thiết biến. Có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn, là kiết thủ không phải do tu đạo đoạn trừ.

Bị kiết thủ trói buộc không bị kiết ái trói buộc: Là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp do kiến khổ đoạn trừ, kiết thủ do kiến tập đoạn trừ, chưa đoạn trừ. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Kiết ái do kiến khổ đoạn nếu đoạn trừ thì kiết thủ cũng đoạn trừ. Kiết thủ do kiết tập đoạn, duyên nơi trói buộc do kiến khổ đoạn trừ. Đây gọi là kiết thủ trói buộc không phải kiết ái trói buộc. Vì sao? Vì kiết ái của tự chủng đã đoạn. Kiết ái của chủng khác không tạo duyên nơi trói buộc, không phải là nhất thiết biến, nên không tương ưng nơi trói buộc, do là tự khác.

Cả hai đều cùng trói buộc: Là trói buộc đủ nơi pháp do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, là cả hai đều cùng trói buộc, tức trói buộc đủ. Pháp do kiến khổ đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn cũng như thế. Pháp do kiết diệt đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, ba thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết thủ trói buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa

sinh, pháp do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn trừ, do tu đạo đoạn trừ, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, hai thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến khổ đoạn trừ chỉ bị kiến thủ trói buộc, không bị kiết ái trói buộc, thế nên không nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến diệt đoạn trừ, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn trừ chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết thủ trói buộc. Vì vậy nên không nói.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp do kiến đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết thủ trói buộc. Pháp do tu đạo đoạn nói rộng như trên.

Cả hai đều cùng không trói buộc: Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ cả hai đều cùng không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, pháp do kiến đạo đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc. Dục ái đã đoạn cùng pháp hệ thuộc cõi dục, cả hai đều cùng không trói buộc. Sắc ái đã đoạn và pháp hệ thuộc cõi sắc, cả hai đều cùng không trói buộc. Vô sắc ái đã đoạn tất cả, cả hai đều cùng không trói buộc. Vì sao? Vì nếu kiết kia đoạn trừ thì xứ sở cũng đoạn trừ.

** Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chẳng?*

Kiết ái ở nơi ba cõi, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết ganh ghét ở tại cõi dục, do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến.

Nếu là trói buộc đủ nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn trừ thì bị kiết ái trói buộc, tức cũng bị kiết ganh ghét trói buộc. Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc tức cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết ái tăng trưởng nơi ba cõi do năm thứ đoạn. Thế nên được tạo làm trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc thì cũng bị kiết ái trói buộc. Pháp do tu đạo đoạn, một thứ bị kiết ái trói buộc, một thứ bị kiết ganh ghét trói buộc.

Hỏi: Từng có bị kiết ái trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là pháp nơi cõi dục do kiến đạo đoạn là kiết ái chưa đoạn. Hoặc có kiết ái của bốn thứ pháp chưa đoạn. Hoặc có kiết ái cho đến do kiến đạo đoạn chưa đoạn. Kiết ái của pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc chưa đoạn. Đấy gọi là bị kiết ái trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao? Vì cõi sắc, vô sắc không có kiết ganh ghét. Về nghĩa không có kiết ganh ghét, như trên đã nói.

Như kiết ái và kiết ganh ghét, thì kiết ái và kiết keo kiệt nói cũng như thế.

Như môn kiết ái thì môn kiết mạn nói cũng như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở tại ba cõi, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết mạn trói buộc chăng?

Đáp: Kiết giận ở tại cõi dục, do năm thứ của cõi dục đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết mạn ở tại ba cõi, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết

biển. Nếu là trói buộc đủ nơi năm thứ xứ sở hệ thuộc cõi dục, bị kiết giận trói buộc, cũng bị kiết mạn trói buộc. Nếu bị kiết mạn trói buộc thì cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết mạn tăng trưởng ở ba cõi. Thế nên được tạo thuận với trường hợp trước.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết mạn trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết giận trói buộc cũng bị kiết mạn trói buộc. Xứ sở là nơi cõi dục do năm thứ đoạn.

Hỏi: Từng có bị kiết mạn trói buộc không bị kiết giận trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là kiết mạn của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn. Hoặc có kiết mạn của tám địa chưa đoạn. Hoặc có kiết mạn cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Xứ phi tưởng phi phi tưởng kia, hoặc có kiết mạn trói buộc do năm thứ đoạn trừ. Hoặc có kiết mạn trói buộc do tu đạo đoạn trừ. Kiết mạn do tu đạo kia đoạn trừ, hoặc có chín thứ chưa đoạn. Hoặc có cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Nói tóm lại, kiết mạn của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết mạn trói buộc không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì ở cõi sắc, vô sắc không có kiết giận. Về nghĩa không có kiết giận nơi cõi sắc, vô sắc, như trên đã nói.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết vô minh trói buộc chăng?

Đáp: Kiết giận ở nơi cõi dục, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến. Kiết vô minh ở tại ba cõi, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ, nơi xứ sở của năm thứ thuộc cõi dục thì bị kiết giận trói buộc, cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu bị kiết vô minh trói buộc cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết vô minh

tăng trưởng nơi ba cõi, tăng trưởng nơi nhất thiết biên. Thế nên được tạo thuận với trường hợp trước.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết vô minh trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết giận trói buộc tức cũng bị kiết vô minh trói buộc. Xứ sở nghĩa là xứ sở của năm thứ thuộc cõi dục.

Hỏi: Từng có bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết giận trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp nơi cõi dục do kiến khổ đoạn, kiết vô minh do kiến tập đoạn chưa đoạn trừ. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp do kiến khổ đoạn, kiết vô minh do kiến tập đoạn duyên nơi trói buộc. Đây gọi là bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì kiết giận của tự chủng đã đoạn. Chủng khác nghĩa là pháp do kiến khổ đoạn, không duyên nơi trói buộc, không phải là nhất thiết biên, nên không tương ưng nơi trói buộc, vì là tự khác. Pháp hệ thuộc nơi cõi sắc, vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh của tám địa chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Xứ phi tưởng phi phi tưởng kia, hoặc có năm thứ chưa đoạn. Hoặc cho đến pháp do tu đạo đoạn chưa đoạn trừ. Kiết vô minh nơi xứ phi tưởng phi phi tưởng do tu đạo đoạn, hoặc có chín thứ chưa đoạn, hoặc có cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn.

Nói tóm lại, kiết vô minh thuộc cõi sắc, vô sắc chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết vô minh đã trói buộc không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì ở cõi sắc, vô sắc không có kiết giận. Về nghĩa này, như trên đã nói.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết kiến trói buộc chăng?

Đáp: Kiết giận ở nơi cõi dục, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết kiến ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải nhất thiết biến.

Nếu là trói buộc đủ nơi xứ sở của cõi dục do năm thứ đoạn thì có kiết giận trói buộc, cũng bị kiết kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến trói buộc thì cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ thì kiết giận tăng trưởng nơi năm thứ đoạn, kiết kiến tăng trưởng nơi nhất thiết biến của ba cõi. Thế nên được tạo ra bốn trường hợp. Nếu bị kiết giận trói buộc thì không bị kiết kiến trói buộc chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Bị kiết giận trói buộc không bị kiết kiến trói buộc: Là chưa lìa dục ái, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục, do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Tức pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục do kiến diệt, kiến đạo đoạn.

Hỏi: Điều ấy là thế nào?

Đáp: Là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận, mạn, nghi, vô minh kia. Kiết giận của pháp này chưa đoạn. Trong tự mình duyên nơi trói buộc, tương ưng nơi trói buộc. Ở tự khác duyên nơi trói buộc, không phải tương ưng nơi trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, duyên nơi năm thứ, đã đoạn, các thứ khác không đoạn. Nghĩa là đối với pháp không tương ưng của kiến, không phải duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tự khác, vì tự thể không tương ưng với tự thể. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Hoặc có chín thứ chưa đoạn. Hoặc có cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Tức pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục là do kiến đạo đoạn.

Sự việc ấy là thế nào? Đáp: Là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận, mạn, vô minh, nghi kia. Kiết giận của pháp này chưa đoạn. Trong tụ của mình duyên nơi trói buộc, tương ưng nơi trói buộc. Ở tụ khác, tạo duyên nơi trói buộc, không phải do kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, là đã đoạn, thứ khác không đoạn. Tức đối với pháp không tương ưng của kiến, không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tụ khác. Tự thể không tương ưng với tự thể. Pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn, nói rộng như trên. Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, kiết giận nơi cõi dục do tu đạo đoạn chưa đoạn trừ, nói rộng như trên. Đây gọi là bị kiết giận trói buộc không bị kiết kiến trói buộc.

Bị kiết kiến trói buộc không bị kiết giận trói buộc: Là chưa lìa dục ái, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp nơi cõi dục do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ có kiết kiến chưa đoạn. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Kiết giận, kiết kiến do kiến khổ đoạn trừ, đã đoạn. Kiết kiến do kiến tập đoạn duyên nơi trói buộc, là pháp do kiến khổ đoạn, bị kiết kiến trói buộc, không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì kiết giận của tự chủng đã đoạn. Nơi chủng khác nghĩa là đối với pháp do kiến khổ đoạn không duyên nơi trói buộc, không phải là nhất thiết biến, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tụ khác. Tức kiết kiến của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến của tám địa chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Xứ phi tưởng phi phi tưởng kia, hoặc có bốn thứ đoạn, kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có cho đến kiết do kiến đạo đoạn chưa đoạn trừ. Nói tóm lại, pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc có kiết kiến chưa đoạn trừ. Đây gọi là bị kiết kiến trói buộc không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì cõi sắc, vô sắc không có kiết giận. Nói rộng như trên.

Cả hai đều cùng trói buộc: Là trói buộc đủ nơi pháp thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn, hai thứ cùng trói buộc. Trói buộc đủ

nơi pháp thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn cũng như thế. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, bị một thứ kiết giận trói buộc, ba thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc.

Dục ái chưa đoạn, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp nơi cõi dục do kiến khổ đoạn trừ, tuy bị kiết kiến trói buộc, nhưng không bị kiết giận trói buộc, thế nên không nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp tương ưng của kiến nơi cõi dục do kiến diệt đoạn cả hai đều cùng trói buộc. Pháp tương ưng của kiến nơi cõi dục do kiến diệt đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến, tuy bị kiết giận trói buộc, nhưng không bị kiết kiến trói buộc, thế nên không nói. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế. Pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn tuy bị kiết giận trói buộc, nhưng không bị kiết kiến trói buộc, thế nên không nói.

Chưa lìa dục ái, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng trói buộc, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi dục do kiến đạo và tu tu đạo đoạn trừ, tuy bị kiết giận trói buộc, nhưng không bị kiết

kiến trói buộc thế nên không nói. Đây gọi là cả hai kiết đều cùng trói buộc.

Cả hai cùng không trói buộc: Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp do kiến khô, kiến tập đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc cõi sắc, vô sắc do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng không trói buộc. Pháp nơi cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp nơi cõi dục do kiến khô, kiến tập, kiến diệt đoạn trừ, cả hai đều cùng không trói buộc. Pháp không tương ưng của kiến hệ thuộc nơi cõi sắc, vô sắc và pháp do tu đạo đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, pháp do kiến đạo đoạn, cả hai đều cùng không trói buộc. Pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, cả hai đều không trói buộc.

Đã lia dục ái cùng pháp hệ thuộc cõi dục, cả hai đều cùng không trói buộc. Đã lia sắc ái, cùng pháp hệ thuộc cõi sắc, cả hai đều cùng không trói buộc. Đã lia ái của cõi vô sắc, tất cả không trói buộc. Vì sao? Vì kiết kia đã đoạn nên xứ sở cũng đoạn.

Như kiết giận đối với kiết kiến, thì kiết giận đối với kiết nghi nói cũng như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biên, không phải là nhất thiết biên.

Hỏi: Trong cõi dục có kiết giận thì nghĩa trói buộc, không trói buộc có thể như thế. Trong cõi sắc, vô sắc không có kiết giận, vì sao nói kiết giận không trói buộc?

Đáp: Không trói buộc có hai thứ: (1) Từ trói buộc được không trói buộc. (2) Tánh không trói buộc.

Cõi dục không trói buộc, là từ trói buộc được không trói buộc, vì có kiết giận. Cõi sắc, vô sắc không trói buộc, là tánh không trói buộc, do không có kiết giận. Cũng như trong Tỳ-ni nói: Có hai loại người gọi là tịnh thoát khỏi (thanh tịnh): (1) Chưa từng phạm giới. (2) Tuy có phạm nhưng đúng như pháp trừ bỏ.

Người chưa từng phạm giới gọi là vốn tịnh thoát khỏi. Người tuy có phạm, nhưng như pháp trừ bỏ, gọi là vốn không phải tịnh thoát khỏi, được tịnh thoát khỏi. Sự việc không trói buộc kia cũng như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Kiết giận ở cõi dục, do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Kiết thủ ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi năm thứ xứ sở hệ thuộc cõi dục, tức bị kiết giận trói buộc cũng bị kiết thủ trói buộc. Nếu bị kiết thủ trói buộc cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ thì kiết giận tăng trưởng nơi năm thứ đoạn, kiết thủ tăng trưởng ở ba cõi, là nhất thiết biến. Thế nên được tạo làm bốn trường hợp.

Nếu xứ sở có kiết giận trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Bị kiết giận trói buộc không bị kiết thủ trói buộc: Là chưa lìa dục ái, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Hoặc có chín thứ chưa đoạn. Hoặc có thứ cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, dục ái chưa đoạn. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn trừ có kiết giận chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết giận trói buộc không bị kiết thủ trói buộc. Vì sao? Vì kiết thủ

là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Trong pháp do tu đạo đoạn không có kiết thủ.

Bị kiết thủ trói buộc không bị kiết giận trói buộc: Là dục ái chưa đoạn, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn, kiết thủ do kiến tập đoạn là chưa đoạn. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Kiết thủ, kiết giận hệ thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn là đã đoạn. Kiết thủ do kiến tập đoạn duyên nơi trói buộc. Pháp do kiến khổ đoạn bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết giận trói buộc. Vì sao? Vì kiết giận của tự chủng đã đoạn. Chủng khác nghĩa là đối với pháp do kiến khổ đoạn, không duyên nơi trói buộc, không phải là nhất thiết biến, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tự khác. Pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc có kiết thủ chưa đoạn. Hoặc có kiết thủ của tám địa chưa đoạn. Hoặc có kiết thủ cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Tức xứ ấy, hoặc có bốn thứ chưa đoạn. Hoặc có cho đến một thứ chưa đoạn. Nói tóm lại, pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc có kiết thủ chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết giận trói buộc, vì ở cõi sắc, vô sắc không có kiết giận. Nói rộng như trên.

Cả hai đều cùng trói buộc: Là trói buộc đủ nơi pháp hệ thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng trói buộc. Trói buộc đủ nơi pháp thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, pháp do tu đạo đoạn trừ nói cũng như thế. Pháp hệ thuộc cõi dục do kiến diệt đoạn, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn nói cũng như thế.

Dục ái chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp nơi cõi dục do kiến tập, diệt, đạo cùng tu đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, pháp do tu đạo đoạn trừ, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp nơi cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, một thứ kiết giận trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn nói cũng như thế. Pháp nơi cõi dục do kiến

khô đoạn, tuy bị kiết thủ trói buộc, nhưng không bị kiết giận trói buộc, thế nên không nói.

Dục ái chưa hết, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn nói cũng như thế. Pháp do tu đạo đoạn trừ tuy bị kiết giận trói buộc, nhưng không bị kiết thủ trói buộc, thế nên không nói.

Dục ái chưa đoạn, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc, một thứ kiết giận trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp do tu đạo đoạn trừ như trên đã nói.

Đó gọi là cả hai đều cùng trói buộc.

Cả hai đều cùng không trói buộc: Nói rộng như nơi Bản luận. Cho đến lìa dục của cõi vô sắc, cả hai đều cùng không trói buộc. Vì sao? Vì nếu kiết kia đoạn thì xử sở cũng đoạn.

Hỏi: Nếu xử sở có kiết giận trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc?

Đáp: Kiết giận ở nơi cõi dục, như trên đã nói. Kiết ganh ghét ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi xử sở, thuộc cõi dục do tu đạo đoạn trừ, hoặc bị kiết giận trói buộc, cũng bị kiết ganh ghét trói buộc. Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ thì kiết giận tăng trưởng nơi năm thứ đoạn, thế nên được tạo gọi là trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xử sở có kiết giận trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Nếu có kiết ganh ghét trói buộc tức cũng có kiết giận trói buộc. Xử sở nghĩa là xử sở nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Từng có bị kiết giận trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là kiết giận nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, chưa đoạn trừ. Hoặc có kiết giận do bốn thứ đoạn, chưa đoạn trừ. hoặc có kiết giận cho đến do kiến đạo đoạn, chưa đoạn trừ.

Nói tóm lại, pháp hệ thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn trừ có kiết giận chưa đoạn. Đó gọi là bị kiết giận trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao? Vì pháp do kiến đạo đoạn không có kiết ganh ghét.

Như kiết giận và kiết ganh ghét, thì kiết giận và kiết keo kiệt nói cũng như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng là hệ thuộc nơi cõi dục, do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết kiến trói buộc chăng?

Đáp: Kiết vô minh ở nơi ba cõi do năm thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến. Kiết kiến ở nơi ba cõi do bốn thứ đoạn, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến. Nếu là trói buộc đủ nơi xứ sở thuộc ba cõi do năm thứ đoạn, hoặc bị kiết vô minh trói buộc cũng bị kiết kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến trói buộc tức cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ thì kiết vô minh tăng trưởng ở năm thứ đoạn. Thế nên được tạo gọi là trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết kiến trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết kiến trói buộc cũng bị kiết vô minh trói buộc. Xứ sở là xứ sở của năm thứ đoạn nơi ba cõi.

Hỏi: Từng có bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết kiến trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp không tương ưng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, là kiết vô minh chưa đoạn. Tức pháp không tương ưng của kiến, là do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ.

Hỏi: Sự việc này là thế nào?

Đáp: Tức là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận, mạn, nghi, vô minh không chung. Pháp này bị kiết vô minh trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Trong tụ của mình, duyên nơi trói buộc, tương ưng nơi trói buộc. Nói tụ khác, tạo duyên nơi trói buộc không tương ưng nơi trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ đã đoạn. Thứ còn lại không đoạn, là đối với pháp không tương ưng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tụ khác. Pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh cho đến xứ phi tướng phi phi tướng chưa đoạn. Tức xứ phi tướng phi phi tướng kia hoặc có chín phẩm kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Nói tóm lại, kiết vô minh do tu đạo đoạn trừ, là chưa đoạn trừ. Đó gọi là bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ đã đoạn. Pháp do tu đạo đoạn không có kiết kiến.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp không tương ưng của kiến do kiến đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn, cùng pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Nói rộng như trên.

Như kiết vô minh và kiết kiến, thì kiết vô minh và kiết nghi nói cũng như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn. duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là nhất thiết biến, không phải là nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Kiết vô minh ở nơi ba cõi, như trên đã nói. Kiết thủ ở nơi ba cõi, cũng như trên đã nói. Nếu là trói buộc đủ nơi ba cõi là xứ sở của năm thứ đoạn, như trên đã nói. Nếu không phải là trói buộc đủ thì kiết vô minh tăng trưởng nơi năm thứ đoạn, thế nên được tạo gọi là trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết thủ trói buộc cũng bị kiết vô minh trói buộc.

Hỏi: Từng có bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn, nói rộng như trên. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn, như trên đã nói.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, pháp do tu đạo đoạn trừ có kiết vô minh chưa đoạn. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Kiết vô minh ở nơi ba cõi, như trên đã nói. Kiết ganh ghét ở nơi cõi dục, như trên đã nói.

Nếu là trói buộc đủ, là xứ sở của tu đạo đoạn trừ hệ thuộc cõi dục, hoặc bị kiết vô minh trói buộc thì cũng bị kiết ganh ghét trói buộc. Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết vô minh tăng trưởng nơi năm thứ đoạn của ba cõi, thế nên được tạo gọi là trường hợp sau.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết vô minh trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc cũng bị kiết vô minh trói buộc. Xứ sở là xứ sở thuộc cõi dục do tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Từng có bị kiết vô minh trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là pháp hệ thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có bốn thứ kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có một thứ kiết vô minh cho đến do kiến đạo đoạn trừ, là chưa đoạn. Pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Tức xứ phi tưởng phi phi tưởng kia hoặc có kiết vô minh do năm thứ đoạn, chưa đoạn trừ. Hoặc có kiết vô minh, cho đến do tu đạo đoạn chưa đoạn trừ. Tức kiết vô minh do tu đạo kia đoạn chưa đoạn trừ. Hoặc có chín phẩm kiết chưa đoạn. Hoặc có kiết cho đến phẩm hạ hạ chưa đoạn. Nói tóm lại, kiết vô minh của cõi sắc, vô sắc chưa đoạn.

Như kiết vô minh và kiết ganh ghét, thì kiết vô minh và kiết keo kiệt nói cũng như trên. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở nơi cõi dục, như trên đã nói.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết kiến trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Kiết kiến ở nơi ba cõi, như trên đã nói. Kiết thủ ở nơi ba cõi cũng như trên đã nói.

Nếu là trói buộc đủ tức như trên đã nói. Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết thủ tăng trưởng nơi hữu lậu, thế nên được tạo thuận với trường hợp trước.

Nếu xứ sở có kiết kiến trói buộc lại có kiết thủ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu bị kiết kiến trói buộc cũng bị kiết thủ trói buộc. Xứ sở là xứ sở nơi ba cõi do năm thứ đoạn.

Hỏi: Từng có bị kiết thủ trói buộc không bị kiết kiến trói buộc chăng?

Đáp: Có. Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp không tương ứng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn có kiết thủ chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp không tương ứng của kiến do kiến đạo đoạn có kiết thủ chưa đoạn. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết kiến trói buộc lại có kiết nghi trói buộc chăng?

Đáp: Kiết kiến ở nơi ba cõi, như trên đã nói. Kiết nghi ở nơi ba cõi cũng như trên đã nói.

Nếu là trói buộc đủ nơi ba cõi là xứ sở của năm thứ đoạn, hoặc bị kiết kiến trói buộc thì cũng bị kiết nghi trói buộc. Nếu bị kiết nghi trói buộc tức cũng bị kiết kiến trói buộc.

Nếu không phải là trói buộc đủ, thì mỗi thứ kiết đều tăng trưởng ở trong tự mình. Thế nên được tạo bốn trường hợp từ căn bản.

Nếu xứ sở bị kiết kiến trói buộc lại bị kiết nghi trói buộc chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Bị kiết kiến trói buộc không bị kiết nghi trói buộc: Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp tương ứng của kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn có kiết kiến chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp tương ứng của kiến do kiến đạo đoạn có kiết kiến chưa đoạn. Đó gọi là bị kiết kiến trói buộc không bị kiết nghi trói buộc. Vì sao? Vì kiết nghi là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Các pháp khác không đoạn. Nghĩa là đối với pháp tương ứng của kiến không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ứng nơi trói buộc, vì là tự khác.

Bị kiết nghi trói buộc không bị kiết kiến trói buộc: Là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp tương ưng của nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ có kiết nghi chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp tương ưng của nghi do kiến đạo đoạn có kiết nghi chưa đoạn. Đó gọi là bị kiết nghi trói buộc không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là nhất thiết biến, có thể duyên nơi năm thứ, đã đoạn. Thứ còn lại không đoạn. Nghĩa là đối với pháp tương ưng của nghi không duyên nơi trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không tương ưng nơi trói buộc, vì là tụ khác.

Cả hai đều cùng trói buộc: Là trói buộc đủ nơi pháp do kiến đạo, tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Trói buộc đủ nơi pháp do kiến khổ đoạn trừ có hai thứ kiết kiến trói buộc, hai thứ kiết nghi trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, do tu đạo đoạn cũng như thế.

Pháp tương ưng của kiến do kiến diệt đoạn, có ba thứ kiết kiến trói buộc, hai thứ kiết nghi trói buộc. Pháp tương ưng của nghi có ba thứ kiết nghi trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiết kiến, kiết nghi có hai thứ kiết nghi trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế.

Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo cùng tu đạo đoạn trừ, cả hai đều cùng trói buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp do kiến khổ tập diệt đạo đoạn cùng tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Pháp do kiến khổ đoạn, một thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết nghi trói buộc. Pháp do kiến tập đoạn, do tu đạo đoạn cũng như thế.

Pháp tương ưng với kiến do kiến diệt đoạn có hai thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết nghi trói buộc. Pháp tương ưng của nghi có hai thứ kiết nghi trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Pháp không tương ưng của kiết kiến, kiết nghi có một thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết nghi trói buộc. Pháp do kiến đạo đoạn cũng như thế.

Cả hai đều cùng không trói buộc: Nói rộng như nơi Bản Luận. Cho đến lia dục của cõi sắc, vô sắc, cả hai cùng không trói buộc. Vì sao? Vì kiết kia nếu đoạn thì xứ sở cũng đoạn.

Hỏi: Nếu xứ sở đã có kiết kiến trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

Đáp: Kiết kiến ở nơi ba cõi, như trên đã nói. Kiết ganh ghét ở nơi cõi dục, nói rộng như trên.

Nếu là trói buộc đủ nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, hoặc bị kiết kiến trói buộc, cũng bị kiết ganh ghét trói buộc. Nếu bị kiết ganh ghét trói buộc cũng bị kiết kiến trói buộc.

Nếu không phải là trói buộc đủ, thì kiết kiến tăng trưởng nơi ba cõi, do bốn thứ đoạn. Kiết ganh ghét tăng trưởng ở nơi pháp do tu đạo đoạn. Thế nên được làm bốn trường hợp.

Nếu xứ sở bị kiết kiến trói buộc lại bị kiết ganh ghét trói buộc chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Bị kiết kiến trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc: Là pháp hệ thuộc cõi dục, do kiến đạo đoạn, có kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có bốn thứ chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến cho đến do kiến đạo đoạn chưa đoạn trừ. Pháp hệ thuộc cõi sắc, vô sắc có kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến của tám địa chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng chưa đoạn. Tức xứ phi tưởng phi phi tưởng kia hoặc có bốn thứ chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến cho đến do kiến đạo đoạn trừ chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết kiến trói buộc không bị kiết ganh ghét trói buộc.

Bị kiết ganh ghét trói buộc không bị kiết kiến trói buộc: Là dục ái chưa đoạn, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Cho đến đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, dục ái chưa đoạn. Pháp hệ thuộc cõi dục do

tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Đây gọi là bị kiết ganh ghét trói buộc không bị kiết kiến trói buộc.

Cả hai đều cùng trói buộc: Người bị trói buộc đủ, pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc. Người bị trói buộc đủ, pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có một thứ kiết ganh ghét trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Chưa lìa dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, cả hai đều cùng trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết ganh ghét trói buộc.

Cả hai đều cùng không trói buộc: Nói rộng như nơi Bản Luận. Cho đến lìa ái của cõi vô sắc, cả hai đều cùng không trói buộc.

Như kiết kiến và kiết ganh ghét, thì kiết kiến và kiết keo kiệt cũng như thế.

Như môn của kiết kiến thì môn của kiết nghi cũng như thế.

Nếu xứ sở có kiết thủ trói buộc lại có kiết nghi trói buộc chăng? Nói rộng nên như kiết kiến cùng kiết thủ, thì kiết thủ và kiết nghi cũng như thế.

Nếu xứ sở có kiết thủ trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng? Nói rộng như nơi Bản Luận.

Như kiết thủ cùng kiết ganh ghét, thì kiết thủ và kiết keo kiệt nói cũng như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ganh ghét trói buộc lại có kiết keo kiệt trói buộc chăng?

Đáp: Như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều cùng ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, đều cùng duyên nơi hữu lậu, đều cùng không phải là nhất thiết biến.

Hỏi: Như ganh ghét nhân nơi người khác sinh. Keo kiệt nhân nơi chính mình khởi. Vì sao đáp là như thế?

Đáp: Ganh ghét duyên nơi người khác, cũng nhân nơi người khác sinh. Duyên nơi mình, không nhân nơi mình sinh. Keo kiệt duyên nơi mình, cũng nhân nơi mình sinh. Duyên nơi người khác, không nhân nơi người khác sinh.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này duyên nơi người khác, cũng nhân nơi người khác sinh. Duyên nơi mình, cũng nhân nơi mình sinh.

Hỏi: Như ganh ghét duyên nơi người khác, cũng nhân nơi người khác sinh, là có thể như thế. Nhân nơi mình, cũng duyên nơi mình sinh, làm sao có thể như thế?

Đáp: Cũng như có người, vì hai vị Tỳ-kheo tạo ra vật dụng cần cho sự sống. Một vị thì thành tốt đẹp. Một vị không thành tốt đẹp. Vị này bèn khởi suy nghĩ: Như sự việc ta đã làm, hoặc không tốt đẹp. Nếu khiến người kia làm thì cũng không thành tốt đẹp. Tức ganh ghét cũng có thể duyên nơi mình mà khởi.

Hỏi: Như keo kiệt là duyên nơi mình, cũng nhân nơi mình sinh, thì có thể như thế. Còn duyên nơi người khác, cũng nhân nơi người khác sinh, làm sao có thể như thế?

Đáp: Keo kiệt cũng có nhân nơi người khác sinh. Cũng như có người thấy người khác bố thí bèn sinh khởi tâm keo kiệt: Người này vì sao lại cho người khác các vật dụng như thế? Vậy nên cả hai pháp này cũng duyên nơi mình, duyên nơi người khác sinh khởi. Cũng nhân nơi mình, nhân nơi người khác sinh khởi.

Nếu xử sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết ái vị lai trói buộc chăng? Cho đến nói rộng.

Có phiền não của tướng chung, có phiền não của tướng riêng. Phiền não của tướng riêng, nghĩa là ái, giận, mạn, ganh ghét, keo kiệt. Phiền não của tướng chung, nghĩa là kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi.

Phiền não của tướng riêng trói buộc năm thứ xứ sở của ba cõi. Ở đời vị lai có thể trói buộc ba đời. Đời quá khứ thì không nhất định. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì có trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì không trói buộc.

Kiết ái trói buộc năm thứ xứ sở của ba cõi. Kiết ái vị lai trói buộc nơi năm thứ của ba cõi, nơi xứ sở của ba đời. Quá khứ không nhất định. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì không trói buộc.

Như kiết ái thì kiết mạn nói cũng như thế.

Kiết giận trói buộc xứ sở của ba đời, do năm thứ đoạn thuộc cõi dục. Kiết giận ở vị lai trói buộc xứ sở của ba đời, do năm thứ đoạn thuộc cõi dục. Quá khứ không nhất định. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì không trói buộc.

Kiết ganh ghét trói buộc xứ sở của ba đời, theo pháp hệ thuộc cõi dục do tu đạo đoạn. Kiết ganh ghét ở vị lai hệ thuộc cõi dục, trói buộc xứ sở của ba đời, do tu đạo đoạn. Quá khứ không nhất định. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì không trói buộc.

Như kiết ganh ghét thì kiết keo kiệt nói cũng như thế.

Phiền não của tướng chung trói buộc xứ sở của ba cõi do năm thứ đoạn. Phiền não của tướng chung nơi quá khứ trói buộc xứ sở của

ba đời thuộc ba cõi do năm thứ đoạn. Vị lai, hiện tại nói cũng như thế. Đây gọi là trải qua sáu *tiểu thất*, *đại thất*.

Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trôi buộc lại có kiết ái vị lai trôi buộc chăng?

Đáp: Như vậy. Vì sao? Vì trước đã nêu bày: Kiết ái vị lai trôi buộc xứ sở của ba đời.

Hỏi: Nếu như có kiết ái vị lai trôi buộc lại có kiết ái quá khứ trôi buộc chăng?

Đáp: Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trôi buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trôi buộc.

Hỏi: Nếu khi kiết ái quá khứ đoạn dứt, tức vào lúc ấy, kiết ái vị lai cũng đoạn dứt, vậy vì sao đời vị lai nhất định, còn đời quá khứ thì không nhất định, để tạo ra thuyết này. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trôi buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trôi buộc?

Đáp: Pháp sư nước ngoài lập ra thuyết này: Nếu nói trước đã sinh không đoạn dứt thì trôi buộc, là nói kiết phẩm trung. Nếu nói trước không sinh là nói kiết phẩm hạ. Sinh rồi đoạn dứt là nói kiết phẩm thượng.

Sa-môn nước Kế Tân lại nói như vậy: Nếu nói trước đã sinh không đoạn dứt thì trôi buộc, là nói về ba thứ kiết. Nếu nói trước không sinh là nói kiết phẩm hạ. Nếu nói sinh rồi đoạn dứt là nói kiết phẩm trung, kiết phẩm thượng. Như kiết ái phẩm trung, phẩm thượng quá khứ đã đoạn dứt, vị lai cũng như thế, là không sinh kiết ái phẩm hạ, nên xứ sở hệ thuộc đời vị lai có kiết ái vị lai trôi buộc, tức là xứ sở kia. Kiết ái trước đã sinh của đời quá khứ không đoạn dứt thì trôi buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh, tức ở nơi xứ khác sinh. Nếu trước không sinh, hoặc ở nơi xứ khác sinh, tức đã sinh nơi xứ khác, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trôi buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết ái hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Hiện tại nếu hiện ở trước, hoặc không khởi kiết ái, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước, hoặc khởi tâm thiện vô ký không ẩn mất hiện ở trước, hoặc không có tâm, thế nên nói là hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như có kiết ái hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái vị lai trói buộc lại có kiết ái hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu như có kiết ái hiện tại trói buộc lại có kiết ái vị lai trói buộc chăng?

Đáp: Như vậy. Vì sao? Vì trước đã tạo ra thuyết này: Kiết ái vị lai trói buộc pháp của ba đời.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Vị lai thì trói buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước thì trói buộc, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu như có kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Trước sinh không đoạn dứt thì trói buộc: Là nếu xứ sở có kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc, tức xứ sở đó cũng có kiết ái trước đã sinh của đời quá khứ thì trói buộc. Nếu xứ sở của kiết ái vị lai, hiện tại

khác, thì xứ sở của kiết ái đã sinh trong quá khứ khác, thì không trói buộc. Nếu trước không sinh, tức nơi xứ sở kia sinh rồi đoạn thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Hoặc có kiết ái vị lai trói buộc, không có kiết ái quá khứ, hiện tại trói buộc. Hoặc có quá khứ không có hiện tại. Hoặc có hiện tại không có quá khứ. Hoặc có quá khứ, hiện tại, có kiết ái vị lai trói buộc.

Không có quá khứ, hiện tại: Nghĩa là nếu xứ sở có kiết ái chưa đoạn thì nêu rõ vị lai có kiết ái trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn, thì nêu rõ quá khứ không có kiết ái trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì nêu rõ hiện tại không có kiết ái trói buộc.

Có quá khứ không có hiện tại: Nếu xứ sở có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn dứt, thì nêu rõ là có kiết ái quá khứ trói buộc. Không hiện ở trước tức là nêu rõ hiện tại không có kiết ái trói buộc.

Có hiện tại không có quá khứ: Nếu có kiết ái của quá khứ trói buộc tức có kiết ái vị lai trói buộc. Nếu xứ sở có kiết ái hiện ở trước tức nêu rõ hiện tại có kiết ái trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì nêu rõ quá khứ không có kiết ái trói buộc. Nếu kiết ái hiện tại trói buộc tức có kiết ái vị lai trói buộc.

Có quá khứ, hiện tại: Nếu xứ sở có kiết ái trước đã sinh trói buộc, thì nêu rõ có kiết ái quá khứ trói buộc. Nếu xứ sở có kiết ái hiện ở trước, tức nêu rõ có kiết ái hiện tại trói buộc. Nếu quá khứ, hiện tại có kiết ái trói buộc thì vị lai tất có.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ, vị lai trói buộc chăng?

Đáp: Vị lai thì trói buộc. Quá khứ nếu trước kia sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu như có kiết ái quá khứ, vị lai trói buộc lại có kiết ái hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước thì trói buộc, nói rộng như trên.

Các phiền não của tướng riêng, ở đây là lược nói. Như kiết ái tạo ra sáu trường hợp, thì kiết giận, kiết mạn, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, không phải là nhất thiết biến, kiết vô minh tạo ra sáu trường hợp cũng như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết kiến quá khứ trói buộc lại có kiết kiến vị lai trói buộc chăng?

Đáp: Như thế.

Hỏi: Nếu như có kiết kiến vị lai trói buộc lại có kiết kiến quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Như thế. Vì sao? Vì trước đã tạo ra thuyết này: Các phiền não của tướng chung đều trói buộc pháp của ba đời. Vị lai, hiện tại đều duyên nơi ba đời. Nói rộng như nơi Bản Luận.

Kiết kiến tạo ra sáu trường hợp. Các phiền não của tướng chung, trong đây là lược nói. Như kiết kiến tạo ra sáu trường hợp, thì kiết thù, kiết nghi là nhất thiết biến, kiết vô minh tạo ra sáu trường hợp cũng như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết giận quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc: Nghĩa là nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc, tức xứ sở đó có kiết giận trước đã

sinh của quá khứ trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc ở nơi xứ khác sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu như có kiết giận quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước kia sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc: Nghĩa là nếu xứ sở có kiết giận quá khứ trói buộc, tức là xứ sở kia có kiết ái trước đã sinh của quá khứ trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc ở nơi xứ khác sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết giận vị lai trói buộc chăng?

Đáp: Nếu không đoạn.

Thế nào là không đoạn? Là chưa lia dục ái.

Hỏi: Nếu như có kiết giận vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước kia đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Nếu trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc: Nghĩa là nếu xứ sở có kiết giận vị lai trói buộc, tức xứ sở ấy cũng có kiết ái trước đã sinh của quá khứ trói buộc.

Nếu trước kia không sinh, hoặc ở nơi xứ khác sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết giận hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Thế nào là hiện ở trước? Nếu không khởi kiết khác, cùng không khởi tâm hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất. Hoặc không phải là vô tâm, thì đây gọi là hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như có kiết giận hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước kia đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc. Hoặc có quá khứ, không có hiện tại. Hoặc có hiện tại, không có quá khứ. Hoặc có quá khứ, hiện tại, có kiết ái quá khứ trói buộc.

Không có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc: Nghĩa là nếu xứ sở có kiết ái trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc, là nêu rõ có kiết ái quá khứ trói buộc. Tức xứ sở kia không sinh kiết giận trước đã sinh. Hoặc sinh rồi đoạn dứt thì không trói buộc, là nêu rõ không có kiết giận quá khứ trói buộc. Không hiện ở trước, tức nêu rõ không có kiết giận hiện tại trói buộc.

Hoặc có quá khứ không có hiện tại: Nghĩa là nếu xứ sở trước kia đã sinh kiết giận, kiết ái không đoạn dứt thì trói buộc, là nêu rõ có kiết ái, kiết giận quá khứ trói buộc. Không có hiện tại, tức là nêu rõ không có kiết giận hiện tại trói buộc.

Hoặc có hiện tại không có quá khứ: Là nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc, là nêu rõ có kiết ái quá khứ trói buộc. Tức kiết giận của xứ sở kia hiện ở trước, tức nêu rõ có kiết giận hiện tại trói buộc. Nếu trước kia không sinh,

hoặc sinh rồi đoạn dứt, tức là nêu rõ không có kiết giận quá khứ trói buộc.

Hoặc có quá khứ, hiện tại: Là nếu xứ sở có kiết ái, kiết giận trước đã sinh của quá khứ không đoạn dứt thì trói buộc, tức nêu rõ có kiết ái, kiết giận quá khứ trói buộc. Tức kiết giận của xứ sở kia hiện ở trước, tức nêu rõ có kiết giận hiện tại trói buộc.

Hỏi: Nếu như có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước kia đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Nếu trước kia không sinh, hoặc sinh rồi đoạn dứt, thì không trói buộc. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiết giận vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

Đáp: Phần còn lại nói rộng như nơi Bản Luận. Tạo ra bảy trường hợp cũng như nơi Bản Luận.

Như kiết ái và kiết giận, thì kiết ái và kiết ganh ghét, kiết ái và kiết keo kiệt nói cũng như thế.

Trong đây có khác biệt: Nghĩa là nên nói pháp hệ thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn. Kiết ái trước đã sinh không đoạn dứt thì trói buộc. Kiết ái và kiết mạn, kiết ái và kiết vô minh nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trói buộc lại có kiến kiến quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu không đoạn.

Thế nào là không đoạn? Là nếu đạo tử trí chưa sinh.

Hỏi: Nếu như có kiết kiến quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

Đáp: Nếu trước kia đã sinh không đoạn dứt thì trôi buộc. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở có kiết ái quá khứ trôi buộc lại có kiết kiến vị lai trôi buộc chăng?

Đáp: Nếu không đoạn.

Thể nào là không đoạn? Là đạo tử trí chưa sinh.

Hỏi: Nếu như có kiết kiến vị lai trôi buộc lại có kiết ái quá khứ trôi buộc chăng?

Đáp: Nói rộng như nơi Bản Luận. Tạo ra bảy trường hợp cũng như nơi Bản Luận.

Như kiết ái và kiết kiến tạo ra bảy trường hợp, thì kiết ái và kiết thủ, kiết ái và kiết nghi tạo ra bảy trường hợp nói cũng như thế.

Kiết ái quá khứ, kiết giận quá khứ hỏi về kiết mạn quá khứ, nên tạo ra bảy trường hợp.

Hoặc có thuyết cho: Trong bảy trường hợp, trường hợp thứ nhất nên tạo ra bảy trường hợp. Vì sao? Vì ở đây hỏi về bảy lần bảy trường hợp và đáp cũng bảy lần bảy trường hợp.

Như trước dùng kiết ái, kiết giận quá khứ hỏi về kiết mạn quá khứ. Tiếp theo hỏi về kiết mạn vị lai. Tiếp theo hỏi về hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, hiện tại. Tiếp theo hỏi về vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại.

Kiết mạn cũng nên nói như thế. Trước dùng ái, giận quá khứ hỏi về mạn vị lai, tạo ra trường hợp thứ nhất. Tiếp theo hỏi về hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, hiện tại. Tiếp theo hỏi về vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, tạo ra trường hợp sau cùng.

Lại dùng ái, giận quá khứ để hỏi về mạn hiện tại, tạo ra trường hợp thứ nhất. Tiếp theo hỏi về quá khứ, hiện tại. Tiếp theo hỏi về vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ. Tiếp theo hỏi về vị lai để tạo ra trường hợp sau cùng. Cho đến ái, giận quá khứ hỏi về mạn quá khứ, vị lai để tạo ra trường hợp sau cùng.

Nếu tạo ra thuyết này tức có bảy lần bảy trường hợp.

Nếu tạo ra thuyết ấy thì công sức kia thật là vô ích: Vô ích về văn, vô ích về nghĩa, cũng không thành bảy lần bảy trường hợp. Nếu muốn đối với văn nghĩa đều có ích, cũng thành bảy lần bảy trường hợp, nên tạo ra thuyết này: Như trước, dùng ái, giận quá khứ hỏi về mạn quá khứ, tạo ra trường hợp thứ nhất, cho đến dùng ái, giận quá khứ để hỏi về mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra trường hợp sau cùng. Nên dùng ái giận vị lai để hỏi về mạn vị lai, tạo ra trường hợp thứ nhất. Tiếp theo hỏi về hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, hiện tại. Tiếp theo hỏi về vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, tạo ra trường hợp sau cùng.

Lại dùng ái, giận hiện tại để hỏi về mạn hiện tại, tạo ra trường hợp thứ nhất. Tiếp theo hỏi về quá khứ, hiện tại. Tiếp theo hỏi về vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai. Tiếp theo hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại. Tiếp theo hỏi về quá khứ. Tiếp theo hỏi về vị lai, tạo ra trường hợp sau cùng. Cho đến dùng ái, giận dữ của quá khứ, vị lai, hiện tại để hỏi về mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra trường hợp thứ nhất, cho đến dùng ái, giận quá khứ, vị lai, hiện tại để hỏi về mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra trường hợp sau cùng.

Nếu tạo ra thuyết này thì tức có ích về văn, nghĩa. Bảy lần của bảy trường hợp thành. Như ái, giận hỏi về mạn tạo ra bảy lần bảy trường hợp, thì ái, giận hỏi về vô minh cũng như thế. Cho đến hỏi về kiết keo kiết, tạo bảy lần bảy trường hợp cũng như thế.

Đề kiết ái qua một bên. Dùng kiết giận, kiết mạn để hỏi về kiết vô minh tạo ra bảy lần bảy trường hợp, cho đến hỏi về kiết keo kiệt, tạo ra bảy lần bảy trường hợp cũng như thế.

Đề giận qua một bên, dùng mạn, vô minh để hỏi về kiết kiến, tạo ra bảy lần bảy trường hợp, cho đến hỏi về kiết keo kiệt tạo ra bảy lần bảy trường hợp cũng như thế. Cho đến sau cùng là kiết thủ.

Dùng kiết nghi, kiết ganh ghét để hỏi về kiết keo kiệt, tạo ra bảy lần bảy trường hợp cũng như thế.

Như dùng hai kiết hỏi về một kiết, tạo ra bảy lần bảy trường hợp, thì dùng ba, dùng bốn, dùng năm, dùng sáu, dùng bảy, dùng tám để hỏi về một kiết tạo ra bảy lần bảy trường hợp cũng như thế.

Hỏi: Một hành trải qua sáu nhỏ, bảy lần bảy lớn, có khác biệt gì?

Đáp: Tên gọi tức khác biệt.

Lại nữa, dùng một pháp hành tạo ra câu hỏi, gọi là một hành. Dùng sáu trường hợp tạo câu hỏi, gọi là trải qua sáu. Dùng bảy trường hợp tạo câu hỏi, gọi là bảy nhỏ. Dùng hai kiết hỏi về một kiết, cho đến dùng tám kiết để hỏi về một kiết, gọi là bảy lớn.

Lại nữa, hỏi về pháp không tương tự, không dùng sự quyết định của thế gian, gọi là một hành. Hỏi về pháp tương tự, dùng sự quyết định của thế gian, gọi là trải qua sáu. Hỏi về pháp không tương tự, dùng sự quyết định của thế gian gọi là bảy nhỏ. Dùng hai pháp hỏi về một pháp, cho đến dùng tám pháp hỏi về một pháp, dùng sự quyết định của thế gian gọi là bảy lớn. Một hành trải qua sáu nhỏ, bảy lần bảy lớn. Đó gọi là sự khác biệt.

HẾT - QUYỂN 31

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 32

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 2: MỘT HÀNH, phần 2

Thân kiến gồm thâu bao nhiêu sử?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phân Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp gồm thâu là gồm thâu pháp khác, không gồm thâu tự pháp. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề (Luận sư Phân Biệt) dựa vào Kinh Phật Giả Danh Sở Thuyết, cũng dựa vào pháp ngôn ngữ của thế tục để nói pháp gồm thâu là gồm thâu pháp khác, không gồm thâu tự pháp.

Thế nào là Kinh Giả Danh Sở Thuyết? Như Đức Phật nói: “Ví như cái vung, cái đấu. Cái đấu thọ nhận vung, làm chỗ dựa cho vung, vì đấu là hơn, nên gồm thâu các vung”. Phái kia lập ra thuyết này: “Cái đấu khác với vung nên gồm thâu vung”. Vì thế tức biết pháp gồm thâu là gồm thâu pháp khác, không gồm thâu tự pháp.

Kinh khác cũng nói: Năm căn này tuệ là hơn hết nên là thuộc về tuệ. Tuệ khác với bốn căn, có thể gồm thâu bốn căn. Vì thế nên biết gồm thâu pháp khác.

Kinh khác cũng nói: Như Phật hỏi cư sĩ Ha-đức-ca: Ông làm thế nào để gồm thâu quyền thuộc? Vì sao ông lại biết mình gồm thâu quyền thuộc?

Cư sĩ đáp: Bạch Đức Thế Tôn! Đức Thế Tôn đã nói về bốn nhiếp pháp: Bố thí, ái ngữ, lợi ích, đồng sự. Do bốn pháp này gồm thâu quyền thuộc nên con cũng biết mình gồm thâu quyền thuộc.

Luận sư kia tạo ra thuyết này: Cư sĩ, quyền thuộc cùng với pháp gồm thâu, mỗi thứ đều dị biệt nhưng có thể cùng gồm thâu. Thế nên biết là gồm thâu tha pháp, không gồm thâu tự pháp.

Kinh khác lại nói: Chánh kiến, chánh phương tiện, chánh giác là thuộc về thân tuệ. Chánh niệm, chánh định là thuộc về thân định.

Luận sư kia tạo ra thuyết này: Chánh kiến là tuệ, thuộc về thân tuệ. Chánh định thuộc về thân định, có thể như thế. Chánh giác, chánh phương tiện không phải là tánh của tuệ. Chánh niệm không phải là tánh của định. Chánh giác, chánh phương tiện là thuộc về thân tuệ. Chánh niệm là thuộc về thân định. Vì thế nên biết pháp gồm thâu là gồm thâu tha pháp.

Pháp ngôn ngữ của thế tục: Thế tục cũng tạo ra thuyết này: Cửa gồm thâu then cửa, chỉ có thể gồm thâu áo, dây buộc gồm thâu bó củi.

Người tại gia cũng lập ra thuyết: Ta có thể gồm thâu nhà cửa, tiền của, voi, ngựa, tôi tớ của mình.

Người xuất gia cũng tạo ra thuyết: Ta gồm thâu y, bát, cùng gồm thâu các vật Sa-môn thọ dụng.

Phái kia đã dùng Kinh Giả Danh để nói như thế cùng pháp thuộc về ngôn ngữ của thế tục, nên biết pháp gồm thâu là gồm thâu pháp khác, không gồm thâu tự pháp, cũng nêu rõ pháp gồm thâu là gồm thâu về tự thể.

Nếu như pháp gồm thân chỉ gồm thân pháp khác, không gồm thân tự thể, tức là thể của một pháp cùng với thể của tất cả pháp là đồng. Nếu một pháp sinh thì tất cả pháp cũng sinh. Một pháp diệt thì tất cả pháp cũng diệt.

Lại còn có lỗi, là pháp do kiến khổ đoạn thì gồm thân pháp do tu đạo đoạn. Pháp do kiến khổ đoạn nếu đoạn trừ thì pháp do tu đạo đoạn cũng nên đoạn trừ. Nếu như vậy thì đối trị sinh sau, không có tác dụng.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói pháp gồm thân là gồm thân về tự tánh, không gồm thân pháp khác.

Hỏi: Nếu pháp gồm thân chỉ gồm thân tự pháp, không gồm thân pháp khác, thì như kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nêu dẫn cùng pháp ngôn ngữ của thế tục làm sao thông hợp?

Đáp: Kinh kia là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa rõ ràng.

Hỏi: Vì sao kinh kia là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa rõ ràng?

Đáp: Như kinh nói: “Cái đầu thọ nhận chiếc vung nên có thể gồm thân chiếc vung”. Ở đây, nói nương giữ là gồm thân. Vì sao? Vì chiếc vung dựa vào đầu, đầu giữ gìn vung nên không tan hoại. Như nói trong năm căn, tuệ là hơn hết, là thuộc về tuệ. Ở đây, tuệ là phương tiện, nói là gồm thân. Vì sao? Vì do tuệ là phương tiện, nên năm căn có thể có đối tượng hành, thành sự việc lớn. Như nói: Ta dùng bốn nhiếp pháp do Đức Thế Tôn giảng nói để gồm thân quyền thuộc, cho đến nói rộng.

Ở đây, nói không lìa tan là gồm thân. Do phương tiện của bốn nhiếp khiến quyền thuộc không lìa tan. Như nói chánh giác, chánh phương tiện, chánh niệm là thuộc về thân tuệ, thân định. Ở đây nói tùy thuận là gồm thân. Chánh giác, chánh phương tiện tùy thuận

nơi thân tuệ. Chánh niệm tùy thuận nơi thân định. Như nói: Cửa gồm thâu then cửa, chỉ có thể gồm thâu áo, dây buộc gồm thâu bó củi. Ở đây nói giữ gìn là gồm thâu. Như nói: Người tại gia, xuất gia gồm thâu ruộng vườn, của cải, y bát v.v... Ở đây nói tạo lợi ích là gồm thâu.

Pháp gồm thâu là gồm thâu pháp khác, hoặc có khi gồm thâu, hoặc có khi không gồm thâu. Hoặc có lý do gồm thâu, hoặc có lý do không gồm thâu. Như kệ nói:

*Nhân sự sinh ra ái
 Nhân sự sinh ra giận
 Người đời khởi ái, giận
 Đều do nhân nơi sự.*

Pháp gồm thâu là gồm thâu tự pháp: Tất cả thời gian gồm thâu đều có lý do. Tất cả thời gian đều gồm thâu: Nghĩa là không lúc nào không gồm thâu, tự tướng đều có. Vì sao? Vì tự thể không đợi có lý do mới gồm thâu pháp. Nếu quán sát pháp tự tướng, lúc trở lại gồm thâu pháp tự tướng có thiện lợi gì?

Đáp: Là trừ bỏ tướng ngã, tướng tự, có thể tu tướng pháp, tướng riêng lẻ. Nếu chúng sinh có tướng tự, tướng ngã, thì liền sinh tâm tham, giận, si. Sinh khởi tâm tham giận si nên đối với sinh, lão, bệnh, tử, ưu, bi, khổ, não không thể thoát khỏi. Nếu có thể trừ bỏ tướng ngã, tướng tự để quán sắc cũng như bụi tan, quán pháp vô sắc, trước sau không kết hợp. Quán chung về tướng lìa tan của pháp hữu vi, cũng như cát rơi, tức sinh khởi chủng tử của môn giải thoát không. Nếu quán các hành là không nên không ưa thích sinh tử, tức sinh khởi chủng tử của môn giải thoát vô nguyện. Nếu không ưa thích sinh tử nên cầu Niết-bàn liền sinh khởi chủng tử của môn giải thoát vô tướng. Dựa nơi tam muội phẩm hạ tức sinh tam muội phẩm trung. Dựa nơi tam muội phẩm trung nên sinh tam muội phẩm thượng. Dựa nơi tam muội phẩm thượng tức có thể lìa đục của ba cõi.

Khi quan sát pháp tự tướng, trở lại gồm thân pháp tự tướng, tức có những lợi liên như thế.

Thân kiến gồm thân ba sử. Nói tóm lại, thân kiến gồm thân ba sử. Thân kiến ở nơi ba cõi: Thân kiến của cõi dục trở lại gồm thân thân kiến của cõi dục. Cho đến thân kiến của cõi vô sắc trở lại gồm thân thân kiến của cõi vô sắc.

Giới thủ gồm thân sáu sử. Nghi gồm thân mười hai sử. Pháp còn lại gồm thân như nơi Bản Luận đã nói.

Hỏi: Thế nào gọi là gồm thân?

Đáp: Tự thể đối với tự thể, là có, là thật, là có thể đạt được, nên gọi là gồm thân. Tự thể đối với tự thể, không phải là khác với tự thể đối với tự thể, không phải là ngoài. Tự thể đối với tự thể không phải là xa. Tự thể đối với tự thể không bỏ nhau. Tự thể đối với tự thể chẳng phải là không. Tự thể đối với tự thể không có lớn đày. Tự thể đối với tự thể chẳng phải là không đã có, chẳng phải là không nay có, chẳng phải là không sẽ có. Tự thể trở lại gồm thân tự thể nên gọi là gồm thân. Chẳng phải như tay cầm lấy thức ăn, ngón tay nắm lấy chiếc áo, gọi là gồm thân. Do các pháp trở lại gồm thân tự thể nên gọi là gồm thân, không gồm thân pháp khác.

Ba kiết gồm thân ba căn bất thiện hay là ba căn bất thiện gồm thân ba kiết?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp gồm thân là gồm thân pháp khác, không gồm thân tự thể.

Vì muốn lần nữa ngăn dứt ý của thuyết như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Ba kiết gồm thân ba căn bất thiện hay là ba căn bất thiện gồm thân ba kiết?

Đáp: Mỗi thứ đều không gồm nhau. Phần còn lại nói rộng như nơi Bản Luận.

Thân kiến khiến cho bao nhiêu hữu nối tiếp?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm không nhiễm ô khiến hữu nối tiếp, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã tạo ra thuyết như thế.

Hỏi: Vì sao phái kia đã tạo ra thuyết như thế?

Đáp: Vì phái ấy đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Bò-tát trụ nơi chánh trí, vào thai mẹ. Trụ nơi chánh trí ở thai mẹ. Trụ nơi chánh trí ra khỏi thai mẹ.

Vì nhằm ngăn chặn ý của thuyết nói như thế cùng muốn nêu rõ chỉ do tâm nhiễm ô khiến hữu nối tiếp nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu chỉ do tâm nhiễm ô khiến hữu nối tiếp, thì như kinh Phật đã nói làm sao thông?

Đáp: Ở đây nói tâm không điên đảo gọi là chánh trí. Chúng sinh đều do tâm điên đảo vào thai mẹ chỉ trừ Bò-tát. Khi Bò-tát nhập thai mẹ có suy niệm thế này: “Đây là mẹ ta. Đây là cha ta. Đối với mẹ khởi thân yêu mẹ. Đối với cha khởi thân kính cha”. Do tâm không điên đảo khi vào thai mẹ nên gọi là chánh trí.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì: Hoặc có thuyết nói: Chỉ do hai kiết ái, giận, nên khiến hữu nối tiếp, như phái Thí Dụ nói.

Hỏi: Vì sao phái kia tạo ra thuyết ấy?

Đáp: Vì phái kia đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Do ba sự hợp nên vào thai: (1) Cha mẹ có tâm nhiễm cùng gặp gỡ một xứ. (2) Gặp lúc người mẹ không có bệnh. (3) Người thọ thân hiện ở trước, đúng vào thời gian này.

Người thọ thân là hai thứ tâm lần lượt hiện ở trước. Hoặc cùng với dục kết hợp. Hoặc cùng với giận kết hợp.

Vì nhằm ngăn trừ ý của thuyết như thế, cũng nhằm nêu rõ là tất cả kiết đã khiến hữu nối tiếp, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông?

Đáp: Kinh kia nói tâm của trung hữu, không nói tâm nối tiếp của sinh hữu.

Hoặc có thuyết cho: Tâm trong nẻo ác, do tâm giận dữ khiến hữu nối tiếp. Tâm trong hàng trời, người, do tâm ái khiến hữu nối tiếp.

Vì nhằm ngăn dứt ý của các thuyết như thế, cũng muốn biện minh chúng sinh trong cõi dục có ba mươi sáu sử đã khiến hữu nối tiếp. Cõi sắc có ba mươi một sử, cõi vô sắc có ba mươi một sử, đã khiến cho hữu nối tiếp.

Vì nhằm ngăn dứt nghĩa của người khác, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hữu cũng có nhiều tên. Như trong đây nói: Năm ấm, xứ thọ thân của số chúng sinh là hữu. Như nói: Cõi dục. Từ sinh trong cõi dục. Tất cả hữu của cõi dục là nối tiếp chăng? Ở đây cũng nói: Xứ thọ thân của số chúng sinh là năm ấm, gọi là hữu. Như nói: Bị triền trói buộc khiến hữu của địa ngục nối tiếp. Ở đây cũng nói: Xứ thọ thân của số chúng sinh là năm ấm gọi là hữu. Như nói: Khi hữu của cõi dục nối tiếp, đầu tiên được bao nhiêu tướng của nghiệp báo? Ở đây cũng nói: Năm ấm, xứ thọ thân của số chúng sinh gọi là hữu. Như nói có bốn hữu. Thời gian trước có tử hữu, trung hữu, sinh hữu. Ở đây cũng nói như trên. Như nói: Bỏ hữu của cõi dục, lúc trở lại khiến hữu của cõi dục nối tiếp, tất cả đều diệt. Pháp hệ thuộc cõi dục trở lại khỏi pháp hệ thuộc cõi dục hiện ở trước. Ở đây cũng nói như trên. Như nói: Thế nào là pháp hữu? *Đáp:* Là pháp hữu lậu. Tức trong đây

nói: Tất cả pháp hữu lậu là hữu. Như nói: Phái Cừu nên biết! Lúc hữu sinh dùng thức làm thức ăn. Ở đây nói: Lúc sinh nối tiếp tâm quyền thuộc gọi là hữu. Như nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Nếu nghiệp có thể khiến cho đời sau nối tiếp là hữu, cũng gọi là hữu. Ở đây nói tạo ra tư duy của hữu vị lai, gọi là *Hữu*. Như nói: Thủ duyên hữu.

Người A-tỳ-đàm lập ra thuyết: Trong đây nói thời gian nơi năm âm gọi là *Hữu*.

Tôn giả Cù-sa tạo ra thuyết: Tạo nghiệp của hữu vị lai gọi là *Hữu*. Như nói bảy hữu: (1) Hữu của địa ngục. (2) Hữu của súc sinh. (3) Hữu của ngạ quỷ. (4) Hữu của trời. (5) Hữu của người. (6) Hữu của nghiệp. (7) Trung hữu.

Ở đây nói: Nhân của năm nẻo hướng đến năm nẻo là hữu. Hữu của năm nẻo tức là hữu của nghiệp nơi năm nẻo, là hữu trong nhân của năm nẻo, là hướng đến năm nẻo. Như nói: Thế nào là dục hữu? Là duyên nơi thủ hệ thuộc cõi dục, có thể sinh hữu của nghiệp ở vị lai. Trong đây nói nghiệp, báo của nghiệp, không nói duyên nơi thủ.

Hỏi: Nếu ở đây chỉ nói nghiệp, báo của nghiệp, không nói duyên thủ, thì như trong Phẩm Mười Môn nói làm sao thông? Như nói: Dục hữu là tất cả sử đã sai khiến (Tất cả tùy tăng tùy miên) của cõi dục. Sắc hữu, vô sắc hữu là tất cả sử đã sai khiến của cõi sắc, cõi vô sắc. Cõi dục thì có thể như thế. Vì sao? Vì nghiệp nơi năm thứ đoạn của cõi dục đều có thể sinh báo. Nghiệp nơi cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn có thể sinh báo, vì sao có thể như thế?

Đáp: Văn nơi phẩm Mười Môn nên nói như thế này: Dục hữu là tất cả sử đã sai khiến của cõi dục. Sắc, vô sắc hữu là sử nơi cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn cùng chung nơi tất cả sử đã sai khiến. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Ở đây tâm của năm thứ đoạn có thể sinh ra hữu, khiến hữu nối tiếp tại trong phần hữu, là quyền thuộc của hữu, nên nói như vậy.

Lại có thuyết cho: Trong phẩm Mười Môn nói về nghiệp và báo của nghiệp. Còn nơi phân giải thích nghĩa của chương thì nói nghiệp, báo của nghiệp cùng nói duyên thủ.

Hỏi: Nếu như vậy thì ở đây làm sao thông? Như nói: Tôn giả kia vì sao trước lập chương?

Đáp: Vì muốn hiển bày nghĩa môn, nhưng sao lập nghĩa của chương khác, giải thích nghĩa của chương khác. Thế nên như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Vì sao gọi là Hữu?

Đáp: Vì sinh diệt nên gọi là Hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì đạo được hành thì cũng sinh diệt, có thể là hữu chăng?

Đáp: Nếu sinh diệt có thể khiến hữu tăng trưởng rộng, là hữu. Thánh đạo tuy sinh diệt, nhưng không khiến hữu tăng rộng, chỉ khiến hữu bị tổn giảm.

Lại nữa, nếu sinh diệt có thể khiến hữu nối tiếp, tăng trưởng sinh lão bệnh tử, là hữu. Thánh đạo tuy lại sinh diệt, nhưng có thể đoạn dứt sự nối tiếp của hữu, không tăng trưởng sinh lão bệnh tử.

Lại nữa, nếu sinh diệt là đạo tích của khổ, tập, là đạo tích nơi sinh tử của thế gian, là hữu. Thánh đạo tuy lại sinh diệt, nhưng là đạo tích diệt của khổ, tập, là đạo tích diệt sinh tử của thế gian.

Lại nữa, nếu sinh diệt là thể của thân kiến, là thể của điên đảo, là thể của ái, là thể của sử, là xứ lập đủ của tham giận si, là cấu uế xen tạp, chất độc xen tạp, gai nhọn xen tạp, cặn bã xen tạp, ở nơi hữu rơi vào trong khổ, tập đế, là hữu. Thánh đạo cùng với các thứ trên trái nhau nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nghĩa đáng sợ là nghĩa của hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Niết-bàn là đáng sợ có thể là hữu chăng? Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Hàng phàm phu ngu tiểu, nghe nói Niết-bàn không có ngã, không có người kia, không có tất cả các vật cần dùng của ngã, nên đối với pháp ấy sinh tâm sợ hãi.

Đáp: Nếu có sợ hãi là người chánh kiến khởi nói mới là hữu. Niết-bàn tuy có sợ hãi nhưng là kẻ tà kiến khởi nói nên không phải là hữu.

Lại nữa, pháp đáng sợ thì phàm phu, Thánh nhân đều cùng sợ. Niết-bàn chỉ là đáng sợ đối với hàng phàm phu, không phải là điều khiến Thánh nhân sợ.

Lại nữa, vì là vật chứa đựng khổ, nên gọi là hữu.

Hỏi: Đây cũng là vật chứa đựng vui. Như nói: Ma-ha-nam nên biết! Nếu sắc hoàn toàn là khổ, không có phần vui, không sinh khởi vui mừng, thì chúng sinh đối với sắc không nên nhiễm vương. Nay Ma-ha-nam! Do sắc không phải hoàn toàn là khổ, vì có một ít phần vui, có thể sinh khởi vui mừng, nên chúng sinh mới nhiễm vương. Cũng nói: Có ba thọ: Thọ khổ, thọ lạc, thọ không khổ không lạc. Cũng nói: Các thứ cần dùng là vật dụng của đạo. Đạo là vật dụng của Niết-bàn. Cũng nói: Vui thích cần thiết có thể sinh khởi vui thích đạo. Vui thích đạo có thể đạt đến Niết-bàn.

Đáp: Sinh tử tuy có một ít an vui, nhưng phần khổ là nhiều, do phần vui ít nên nói là phần khổ. Cũng như bình thuốc độc, tuy ché một giọt mật vào trong đấy, nhưng không do một giọt mật ấy để gọi là bình mật, vì chất độc nhiều, nên nói là bình thuốc độc. Phần ít thân kiến đã khiến dục hữu nổi tiếp. Phần ít đã khiến sắc hữu nổi tiếp. Phần ít đã khiến vô sắc hữu nổi tiếp.

Thân kiến ở nơi ba cõi: Tại cõi dục khiến cho dục hữu nổi tiếp. Ở cõi sắc tức khiến sắc hữu nổi tiếp. Ở cõi vô sắc thì khiến vô sắc hữu nổi tiếp. Giới thủ, nghi cũng như thế. Các pháp còn lại nói rộng như nơi Bản Luận.

Sự nối tiếp có năm thứ: (1) Trung hữu nối tiếp. (2) Sinh hữu nối tiếp. (3) Thời gian nối tiếp. (4) Pháp nối tiếp. (5) Sát-na nối tiếp.

Trung hữu nối tiếp: Tử ám diệt, tiếp theo sinh trung ám. Trung ám nối tiếp tử ám, gọi là trung hữu nối tiếp.

Sinh hữu nối tiếp: Trung ám diệt, tiếp theo là sinh sinh ám. Sinh ám nối tiếp trung ám, gọi là sinh hữu nối tiếp.

Thời gian nối tiếp: Thời kỳ Ca-la-la diệt, tiếp theo sinh thời kỳ A-phù-đà. Thời kỳ A-phù-đà nối tiếp thời kỳ Ca-la-la, gọi là thời gian nối tiếp. Cho đến thời kỳ trung niên diệt, tiếp theo sinh thời kỳ lão niên. Thời kỳ lão niên nối tiếp thời kỳ trung niên. Đó gọi là thời gian nối tiếp.

Pháp nối tiếp: Sau pháp thiện, tiếp theo sinh pháp bất thiện, vô ký. Pháp bất thiện, vô ký nối tiếp pháp thiện. Tiếp sau pháp bất thiện, vô ký nói cũng như thế. Đó gọi là pháp nối tiếp.

Sát-na nối tiếp: Sát-na sinh trước, tiếp theo sinh sát-na sau. Sát-na sau nối tiếp sát-na trước. Đó gọi là sát-na nối tiếp.

Năm thứ nối tiếp này đều nhập trong sự nối tiếp của hai tướng, nghĩa là pháp nối tiếp và sát-na nối tiếp. Vì sao? Vì trung hữu nối tiếp, sinh hữu nối tiếp, thời gian nối tiếp, đều là pháp, sát-na nối tiếp.

Trong cõi: Cõi dục có năm thứ nối tiếp. Cõi sắc có bốn thứ, trừ thời gian nối tiếp. Cõi vô sắc có ba thứ, trừ trung hữu nối tiếp, thời gian nối tiếp.

Trong nẻo: Nẻo địa ngục có bốn, trừ thời gian nối tiếp. Bốn nẻo còn lại cùng bốn loài có năm thứ nối tiếp.

Ở đây, dựa vào hai thứ nối tiếp để tạo luận là trung hữu nối tiếp và sinh hữu nối tiếp.

Hỏi: Sử có thể khiến cho hữu nối tiếp, không phải triền, là địa ý, không phải là năm thức thân. Vì sao tạo ra thuyết này: Thùy miên,

trạo, hối, tử xúc sinh ái, thiết xúc sinh ái khiến dục hữu nối tiếp. Nhân xúc sinh ái, nhĩ xúc sinh ái, thân xúc sinh ái khiến hai hữu nối tiếp, phần ít nhập nơi dục hữu, phần ít nhập nơi sắc hữu?

Đáp: Đoạn văn trên đây nên nói như thế này: Cái tham dục, cái giận và cái nghi khiến dục hữu nối tiếp. Ý xúc sinh ái khiến ba hữu nối tiếp. Cái, xúc còn lại sinh ái, không thể khiến hữu nối tiếp. Nếu không nói như thế, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa rõ ráo.

Lại nữa, do không đoạn dứt nên nói là nối tiếp. Nếu không đoạn dứt cái, không đoạn dứt tử xúc sinh ái, thiết xúc sinh ái, thì sau khi mạng chung trở lại sinh nơi cõi dục. Nếu không đoạn dứt nhân xúc sinh ái, nhĩ xúc sinh ái, thân xúc sinh ái, thì sau khi mạng chung tức sinh nơi cõi dục.

Cõi sắc lại có ba sự việc khiến hữu nối tiếp: (1) Không đoạn dứt. (2) Có thể sinh quả. (3) Có thể khiến hữu nối tiếp.

Sử ở năm thức thân. Bất thiện có hai sự việc: (1) Không đoạn dứt. (2) Có thể sinh quả. Tức không thể khiến hữu nối tiếp.

Vô ký: Có một sự việc: Không đoạn dứt. Tức không thể sinh quả, nên không thể khiến hữu nối tiếp.

Sử ở địa ý: Bất thiện có ba sự việc: (1) Không đoạn dứt. (2) Có thể sinh quả. (3) Có thể khiến hữu nối tiếp.

Vô ký: Có ba sự việc: (1) Không đoạn dứt. (2) Khiến hữu nối tiếp. (3) Không thể sinh quả.

Triền ở địa ý, năm thức thân. Bất thiện có hai sự việc: (1) Không đoạn dứt. (2) Có thể sinh quả. Tức không thể khiến hữu nối tiếp.

Vô ký: Có một sự việc: Không đoạn dứt. Tức không thể sinh quả, nên không thể khiến hữu nối tiếp.

Nếu có ba sự việc ấy thì có thể khiến hữu nối tiếp.

Ba kiết cho đến chín mươi tám sử dựa vào tam muội nào diệt?

Thân kiến do tam muội nào diệt?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn hiển bày Đức Phật xuất hiện ở thế gian đã có diệu lực hy hữu như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Luận Thi Thiết đã nêu rõ: Bên ngoài châu Diêm-phù-đề có con đường của Chuyển luân Thánh vương, rộng một do-tuần, bị nước biển tràn ngập ngăn lấp. Nếu vào thời kỳ không có Chuyển luân Thánh vương, tức không có chúng sinh có thể đi qua con đường ấy. Nếu khi Chuyển luân Thánh vương ra đời, lượng nước biển giảm xuống một do-tuần và con đường đi của Chuyển luân Thánh vương hiện ra. Người ta dùng cát vàng trải lên trên, dùng nước hương chiên-đàn rưới khắp mặt đường. Lúc Chuyển luân Thánh vương sắp cùng với bốn thứ binh chủng du tuần bốn châu thiên hạ tức đi trên con đường này.

Như thế, vào thời kỳ Đức Phật không xuất thế, không có chúng sinh nào có thể đi trên địa căn bản. Chúng sinh tuy có người lia đục, nhưng chỉ dựa vào con đường biên, không được đường căn bản. Nếu khi Thập lực Chuyển luân Pháp vương xuất hiện ở thế gian, thì đạo căn bản bấy giờ mới hiện rõ. Dùng ba mươi bảy phẩm cát vàng ròn trải lên trên, dùng nước hương chiên-đàn giới, định, tuệ rưới khắp. Đức Thế Tôn cùng với vô lượng trăm ngàn vạn na-do-tha chúng sinh đi trên con đường đó, tiến đến thành Niết-bàn vô úy.

Do đây, vì muốn hiển bày Đức Phật xuất thế có diệu lực hy hữu như vậy, nên tạo ra phần Luận này.

Thân kiến đã do tam muội nào để diệt? Cũng có thể nói là dùng đạo nào? Cũng có thể nói là dùng đối trị nào? Cũng có thể nói là dùng chánh quán nào?

Nêu bày như thế đều đồng một nghĩa, vì diệt cũng có thể nói là đoạn. Cũng có thể nói là không dục. Cũng có thể nói là hết. Cũng có thể nói là giải thoát.

Các thuyết nói như thế v.v... đều đồng một nghĩa. Xưa có hai vị Đại sư: (1) Tên Kỳ-bà-la. (2) Tên Cù-sa-bạt-ma.

Tôn giả Kỳ-bà-la lập ra thuyết: Ở đây là nói đoạn rất ráo, đoạn trọn vẹn, hoàn toàn là Thánh nhân, không phải là hàng phàm phu. Do đạo vô lậu, không phải là đạo thế tục. Kinh Thất Y là căn bản của Luận này. Kinh Thất Y nói về địa căn bản, không nói về biên. Không có trường hợp dựa nơi địa căn bản, dùng đạo thế tục để lìa dục.

Tôn giả Cù-sa-bạt-ma nêu rõ: Trong đây là nói đoạn rất ráo, đoạn trọn vẹn, cũng có hàng phàm phu, cũng có Thánh nhân. Cũng dùng đạo thế tục, cũng dùng đạo vô lậu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Kinh Thất Y không phải là căn bản của Luận này, vì Kinh Thất Y thuần nói về căn bản?

Đáp: Do sự việc ấy nên A-tỳ-đàm đã soi sáng Tu-đa-la. Điều đó cũng như ngọn đèn. Những gì trong kinh không nói thì nơi Luận này nói đến. Những gì trong kinh không hiện bày tức ở đây nên làm sáng tỏ. Nghĩa chưa diễn đạt trọn vẹn trong kinh, Luận này sẽ quảng diễn. Thuyết hai nhà kia đã nói đều cùng khéo thông hợp.

Ba kiết dựa vào bốn y, dựa vào vị chí. Dựa vào bốn y: Là dựa vào bốn thiền. Dựa vào vị chí: Là dựa vào trung gian, vị chí. Địa này được gọi là vị chí.

Hỏi: Vì sao gọi là vị chí?

Đáp: Vì chưa nhập địa căn bản. Địa căn bản chưa hiện ở trước nhưng có thể lìa dục, gọi là địa vị chí.

Hỏi: Địa vị chí không gọi là y, vì sao tạo ra thuyết này: Hoặc dựa vào bốn, hoặc dựa vào vị chí?

Đáp: Đoạn văn ấy nên nói như thế này: Hoặc nhập bốn y, hoặc không nhập bốn y mà diệt. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Vì muốn nói lần nữa về tên gọi *bốn y*. Như nói: Hoặc nhập nơi căn bản được diệt. Hoặc không nhập nơi căn bản được diệt. Như có người hỏi người nam khác: Ông vì vào thành nên sự việc được thành tựu chăng? Hay là không vào thành nên sự việc được thành tựu chăng?

Ba kiết từ nơi cõi dục cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng có thể đạt được. Cõi dục là dựa vào vị chí. Thiền thứ nhất là dựa nơi y ban đầu, dựa vào vị chí. Thiền thứ hai là dựa nơi hai y, dựa vào vị chí. Thiền thứ ba là dựa nơi ba y, dựa vào vị chí. Thiền thứ tư cùng bốn vô sắc là dựa nơi bốn y, dựa vào vị chí. Vì sao? Vì ba kiết là do kiến đạo đoạn, tắt dùng kiến đạo để đoạn rốt ráo. Kiến đạo tắt ở sáu địa, nghĩa là vị chí, trung gian, bốn thiền căn bản. Nếu dựa vào thiền vị chí đạt được chánh quyết định, thì ba kiết tức do thiền vị chí diệt. Nếu dựa vào thiền thứ nhất đạt được chánh quyết định, thì ba kiết tức dựa vào thiền thứ nhất diệt. Nếu dựa vào, cho đến thiền thứ tư cùng vô sắc đạt được chánh quyết định, thì ba kiết tức dựa vào thiền thứ tư diệt. Trong đây, nói thiền thứ tư và vô sắc, tức ba kiết dựa vào bốn thiền cùng vị chí.

Tham, giận, si và dục lậu dựa vào vị chí. Vì sao? Vì khi lia dục ái, pháp này được đoạn dứt vĩnh viễn. Nếu người phạm phu đoạn dứt thì dựa vào vị chí để đoạn. Thánh nhân cũng dựa vào vị chí để đoạn. Đạo thế tục, đạo Thánh đều dựa vào vị chí để đoạn.

Hữu lậu hoặc dựa nơi bảy, hoặc dựa vào vị chí. Dựa vào bảy là bốn thiền và ba định vô sắc. Vị chí nghĩa là vị chí trung gian. Hữu lậu từ thiền thứ nhất cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng đều có thể có được. Xứ phi tưởng phi phi tưởng kia, hoặc dựa vào vị chí để lia dục, hoặc cho đến dựa vào xứ vô sở hữu để lia dục, là hữu lậu của xứ vô sở hữu, xứ phi tưởng phi phi tưởng.

Nói dựa nơi bảy y là dựa vào bảy địa và vị chí: Địa thiên thứ nhất hoặc dựa nơi y ban đầu, hoặc dựa vào vị chí. Địa thiên thứ hai hoặc dựa nơi hai y, hoặc dựa vào vị chí. Cho đến xứ thức hoặc dựa nơi sáu y, hoặc dựa vào vị chí. Xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng hoặc dựa nơi bảy y, hoặc dựa vào vị chí.

Bảy y là bốn thiên và ba định vô sắc. Vị chí là thiên vị chí trung gian.

Vô minh lậu từ cõi dục cho đến xứ phi tướng phi phi tướng đều có thể có được. Vô minh lậu của xứ phi tướng phi phi tướng kia hoặc dựa nơi bảy y, hoặc dựa vào vị chí.

Nói tóm lại, dựa nơi bảy y, hoặc dựa vào vị chí. Nếu là cõi dục thì dựa vào vị chí. Tại thiên thứ nhất: Là dựa nơi y đầu tiên, hoặc dựa vào vị chí. Cho đến xứ thức là dựa nơi sáu y, hoặc dựa vào vị chí. Vô minh lậu của xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng hoặc dựa nơi bảy y, hoặc dựa vào vị chí. Phần còn lại nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Các kiết quá khứ, các kiết ấy đã trói buộc chăng?

Đáp: Nếu kiết quá khứ thì các kiết ấy là đã trói buộc. Các kiết quá khứ thì đắc kia cũng là quá khứ.

Hỏi: Từng có kiết đã trói buộc kiết ấy không phải là quá khứ chăng?

Đáp: Có. Là kiết vị lai, hiện tại. Các kiết vị lai, hiện tại đắc ở quá khứ. Các kiết lúc sinh, hoặc như bò lớn đi trước. Hoặc như nghé con theo sau mà đi. Hoặc có khi cùng đi với nhau. Như bò lớn đi trước: Nghĩa là trước sinh kiết, sau sinh đắc. Như nghé con theo sau mà đi: Nghĩa là trước sinh đắc sau sinh kiết. Đồng cùng đi: Nghĩa là kiết, đắc đều cùng sinh.

Trong đây nói nghé con là pháp tùy hành.

Hỏi: Các kiết vị lai, các kiết ấy sẽ trói buộc chăng?

Đáp: Hoặc kiết vị lai, kiết ấy không phải là sẽ trói buộc, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Hỏi: Thế nào là kiết ở vị lai kiết ấy không sẽ trói buộc?

Đáp: Là các kiết vị lai đã đoạn dứt, đã nhận biết, đã diệt, đã loại trừ hẳn. Đối với sự việc đoạn trừ kiết kia, tâm lại không thoái chuyển. Đoạn trừ là trí đoạn. Nhận biết là trí nhận biết. Diệt là số diệt. Loại trừ hẳn là đoạn, không giải thoát được giải thoát, được tác chứng. Đối với sự việc đoạn trừ kiết kia, tâm lại không thoái chuyển, là A-la-hán bất thoái pháp, thì kiết vị lai nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, tức đã đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết kia lại không còn trói buộc. Vì sao? Vì chư vị ấy là pháp không thoái chuyển. Nếu là A-la-hán thoái pháp, thì kiết vị lai nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, tức đã đoạn dứt, cho đến loại trừ hẳn, kiết kia lại không còn trói buộc. A-na-hàm là người của pháp không thoái chuyển, đã lìa dục của xứ vô sở hữu.

Kiết vị lai nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và kiết của tám địa do tu đạo đoạn đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết đó không còn trói buộc nữa. Cho đến lìa dục của cõi dục, chưa lìa dục của thiên thứ nhất, pháp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết kia đã đoạn dứt, cho đến loại trừ hẳn, lại không còn trói buộc nữa. Tu-đà-hàm của pháp bất thoái chuyển, kiết vị lai nơi ba cõi do tu đạo đoạn và sáu thứ kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, lại không còn trói buộc nữa. Kiết vị lai nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, được Tu-đà-hoàn đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, lại không còn trói buộc nữa.

Hàng phạm phu của pháp bất thoái, như Bồ-tát đều lìa dục của xứ vô sở hữu, kiết nơi tám địa do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, lại không còn trói buộc nữa. Cho đến lìa dục của cõi dục, một địa nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là kiết sẽ trói buộc kiết ấy không ở nơi vị lai?

Đáp: Là các kiết quá khứ đã đoạn dứt, đã nhận biết, đã diệt, đã loại trừ hẳn. Đối với sự việc đoạn trừ kiết kia tất thoái chuyển. A-la-hán thoái pháp, kiết quá khứ nơi ba cõi do tu đạo đoạn đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết đó sẽ trói buộc. A-na-hàm thoái pháp đã lìa dục của xứ vô sở hữu, kiết quá khứ của tám địa do tu đạo đoạn đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết ấy sẽ trói buộc. Cho đến lìa dục của cõi dục, chưa lìa dục của thiên thứ nhất nói cũng như thế. Đã lìa dục của xứ vô sở hữu, người phạm phu thoái chuyển, kiết quá khứ nơi tám địa do kiến đạo, tu đạo đoạn đã được đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết kia sẽ trói buộc. Cho đến lìa dục của cõi dục, chưa lìa dục của thiên thứ nhất, nói cũng như trên.

Hỏi: Thế nào là kiết ở vị lai kiết ấy sẽ trói buộc?

Đáp: Là các kiết ở vị lai đã đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết ấy tất thoái chuyển, nói rộng như nơi quá khứ.

Hỏi: Thế nào là kiết không ở vị lai kiết ấy không sẽ trói buộc?

Đáp: Là các kiết quá khứ đã đoạn dứt, cho đến đã loại trừ hẳn, kiết ấy tất không thoái chuyển, nói rộng như nơi vị lai.

Hỏi: Các kiết hiện tại, các kiết ấy hiện đang trói buộc chăng?

Đáp: Nếu là kiết hiện tại thì kiết ấy nay đang trói buộc. Các kiết hiện tại, đấng kia cũng là hiện tại.

Hỏi: Từng có kiết hiện đang trói buộc, kiết ấy không phải là hiện tại chăng?

Đáp: Có. Là các kiết quá khứ, vị lai. Các kiết quá khứ, vị lai đấng ở hiện tại, trói buộc quá khứ: Như pháp đi của con bò lớn. Hiện tại là như pháp đi của nghé con.

Đã có thể dùng đao để đoạn trừ kiết của cõi dục thoái chuyển. Lúc đao kia trở lại được thì kiết kia có được chăng?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có pháp thoái chuyển, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề, dùng dụ hiện tại nên đã tạo ra thuyết này: Hiện nay đang thấy chiếc bình bể, chỉ có ngói nát vụn, không thể tạo thành bình trở lại. Như thế A-la-hán đã dùng định kim cương dụ phá trừ các phiền não, khiến chúng hoàn toàn diệt hẳn, không thể trở lại thành phiền não. Cũng như đốt gỗ thành tro, lại không còn công dụng của gỗ nữa.

Như thế, A-la-hán đã dùng lửa trí tuệ đốt các phiền não, lại không có dụng của phiền não. Là do hiện dụ nên nói không có pháp thoái chuyển.

Vì nhằm đoạn trừ ý của thuyết như thế, cũng biện minh pháp thoái chuyển là có Thể thật. Nếu nói không có pháp thoái chuyển, tức trái với kinh Phật. Kinh Phật nói có hai hạng A-la-hán: (1) Thoái pháp. (2) Không thoái pháp.

Lại trái với kinh khác. Như nói: Có năm nhân duyên nên A-la-hán thời giải thoát thoái chuyển. Những gì là năm nhân duyên? Đó là: (1) Gây tạo nhiều sự việc. (2) Ưa thích các hý luận. (3) Ưa cùng với tranh chấp. (4) Đi xa. (5) Bệnh kéo dài.

Lại trái với kinh khác. Như nói: Tôn giả Cù-hê-ca chứng đắc A-la-hán là thời giải thoát. Sáu lần thoái chuyển mất quả A-la-hán. Lúc đến lần thứ bảy, sợ thoái chuyển pháp này, nên dùng đao tự hại.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói pháp thoái thật có Thể nhất định.

Hỏi: Nếu pháp thoái chuyển thật có Thể nhất định, thì theo hiện dụ của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nêu dẫn làm sao thông?

Đáp: Dụ ấy bất tất phải thông. Vì sao? Vì đây không phải là Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, không thể đem sự việc hiện có của thế gian để vấn nạn pháp của Hiền Thánh, vì pháp Hiền Thánh khác, pháp thế gian khác.

Hỏi: Nếu muốn thông hợp thì nên có ý gì?

Đáp: Tức nên nói về lỗi của dụ. Nếu dụ có lỗi thì nghĩa cũng có lỗi. Như lúc chiếc bình bể, có ngói nát vụn còn lại, lúc A-la-hán đoạn dứt các kiết là kiết hữu dư hay là vô dư? Nếu là kiết hữu dư, thì đây gọi là kiết hữu, không gọi là A-la-hán. Nếu là kiết vô dư thì nghĩa khác, dụ khác. Cũng như đốt gỗ có tro còn lại.

Như thế khi A-la-hán dứt hết các kiết là kiết hữu dư hay là kiết vô dư? Nếu là kiết hữu dư thì không gọi là A-la-hán. Nếu là kiết vô dư thì nghĩa khác, dụ khác.

Tuy nhiên nghĩa gỗ không đốt cháy, vi trần của gỗ cùng với vi trần của lửa làm nhân đã diệt. Vi trần của lửa cùng với vi trần của tro làm nhân đã diệt. Thế nên tạo ra thuyết này: Gỗ là nhân của tro. Tro nhân nơi gỗ sinh, tạo ra tướng thiêu đốt gỗ. Thiêu đốt gỗ rồi là có tro còn lại, chẳng phải là không có gì cả. Thế nên dụ không giống với nghĩa.

Như thế, khi A-la-hán dứt hết phiền não, chẳng phải là không có bản tánh. Ở trong đời quá khứ, vị lai có tướng, có thật thể. Nếu cùng với kiết trái nhau, thì các công đức thiện ở trong thân A-la-hán kia, lúc chưa sinh, gọi là kiết không đoạn dứt. Nếu cùng với kiết trái nhau, thì các công đức thiện lúc ở trong thân A-la-hán xuất sinh, kiết kia được gọi là đoạn.

Như vậy lúc tu Thánh đạo, không để cho Thể của kiết khiến không có bản tánh. Thánh đạo như thế là sự việc hy hữu, có thể khiến cho A-la-hán đoạn trừ tất cả kiết, không khiến cho kiết này chẳng phải là không có bản tánh. Thế nên Tôn giả Cù-sa đã nêu bày: Vì

phiền não không hành tác ở trong thân nên gọi là đoạn. Như Đề-bà-đạt-đa không ở trong nhà, chẳng phải là không có tánh của Đề-bà-đạt-đa. Phiền não kia cũng như thế.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề làm sao thông đối với phái Dục-đa-bà-đề đã nêu dẫn kinh?

Đáp: Phái kia đã tạo ra thuyết này: A-la-hán thoái chuyển đạo nhưng không thoái chuyển quả. Vì sao? Vì quả là pháp vô vi.

Hỏi: Nếu như vậy thì tuy không thoái chuyển quả nhưng là thoái chuyển nơi đạo. Nếu thoái chuyển nơi đạo không phải là thoái chuyển chẳng?

Nếu khi thoái chuyển nơi đạo vô học là được đạo học hay là không được? Nếu được thì cũng nên nói là thoái quả. Nếu không được thì có lỗi lớn, là thoái đạo vô học, không được đạo học. Thời này nên là phạm phụ.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề lại tạo ra thuyết này: Sử là chủng tử của triền. Sử không cùng với tâm tương ưng. Triền cùng với tâm tương ưng. Sử có thể sinh triền. Triền nếu hiện ở trước gọi là thoái. A-la-hán các sử đã đoạn dứt nên không thể sinh triền. Vì sao khởi triền hiện ở trước mà là thoái? Thế nên phái kia lại tạo ra thuyết nói không có pháp thoái chuyển, cho thuyết như thế là tốt. Phái kia nêu bày như thế, nói không có thoái chuyển là quả không nhận biết, quả tối tăm ngu muội, quả của phương tiện không siêng năng. Nhưng pháp thoái chuyển có tướng, có thật thể.

Thế nên, vì nhằm ngăn chặn nghĩa của người khác, cho đến vì muốn hiển bày nghĩa của mình, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thể tánh của pháp thoái chuyển là gì?

Đáp: Là tánh không thành tựu, vô ký không ẩn mất, là tâm bất tương ưng, thuộc về hành ấm. Ở trong pháp như vậy, như nói: Các pháp như thế v.v... gọi là tâm bất tương ưng hành.

Thoái khác, pháp thoái khác. Thoái là tánh không thành tựu, như trên đã nói. Pháp thoái là pháp bất thiện và pháp vô ký ẩn mất. Cũng như phá Tăng khác, tội phá Tăng khác. Phá Tăng là tánh không hòa hợp, là vô ký không ẩn mất, là tâm bất tương ưng hành thuộc về hành ám. Còn tội phá Tăng là Tăng nói dối tạo thành không hòa hợp, hợp, người phá Tăng tạo thành tội.

Như thế thoái chuyển khác, pháp thoái chuyển khác, nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nếu khởi sử, hoặc khởi triền hiện ở trước là tánh thoái chuyển. Nếu như vậy thì tánh của pháp thoái chuyển là nhiễm ô.

Lại có thuyết cho: Nếu pháp tùy thuận với pháp thoái chuyển là tánh thoái chuyển.

Nếu tạo ra thuyết này thì tất cả các pháp đều là tánh thoái chuyển. Vì sao? Vì tất cả các pháp đều tùy thuận tánh thoái chuyển.

Tôn giả Phù-đà-đề-bà nói: Thoái chuyển không có thể tánh. Vì sao? Vì hành giả vốn có các công đức thiện như thế, đối với pháp kia là thoái mất, rơi rớt. Như người bị giặc cướp hết của cải, có người hỏi: Ông mất của cải, thể tánh của chúng là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh. Vốn có của cải, bị giặc cướp hết, lại có tánh gì?

Cũng như có người bị cướp hết y phục. Người khác hỏi: Nay ông mất áo, thể tánh của nó là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh. Vì sao? Vì tôi vốn có chiếc áo này, bị kẻ cướp mất đâu có tánh gì?

Cũng như có một người mặc chiếc áo rách. Người khác hỏi: Nay áo của ông đã rách, thể tánh của nó là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh. Vì sao? Vì chiếc áo vốn là nguyên vẹn, bị người khác xé rách đâu có tánh gì? Pháp thoái chuyển kia cũng như thế.

Lời bình: Nên như thuyết trên: Thể tánh của thoái chuyển là tánh không thành tựu, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì thoái chuyển rồi phiền não hiện ở trước hay là phiền não hiện ở trước rồi thoái chuyển? Nếu phiền não hiện ở trước rồi thoái chuyển, thì như nơi luận Ba-già-la-na đã nói làm sao thông? Như nói: Do ba sự việc nên khởi kiết dục ái: (1) Không đoạn dứt, không nhận biết sử dục ái. (2) Khởi vật dụng của dục ái hiện ở trước. (3) Không chánh quán.

Nếu phiền não hiện ở trước rồi thoái chuyển thì như kinh này nói làm sao thông? Như nói: Có năm nhân duyên khiến A-la-hán thời giải thoát thoái chuyển.

Nếu phiền não hiện ở trước rồi thoái chuyển thì như nơi Kiền độ Định nói làm sao thông? Như nói: Do tâm phi học phi vô học thoái chuyển, sinh pháp học đắc.

Thế nào là A-la-hán khởi tâm phiền não hiện ở trước? Những tâm nào theo thứ lớp khởi tâm phiền não?

Nếu như thoái chuyển xong, khởi phiền não, thì như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Hoặc lúc tâm xa lìa, hoặc lúc tâm cứng rắn. Do xa lìa, do cứng rắn nên hoặc có lúc khởi ba triền của cõi vô sắc hiện ở trước, là ái, mạn, vô minh, nhưng phần nhiều khởi triền mạn.

Nếu người kia ở nơi cõi vô sắc khởi ba triền, mỗi mỗi đều hiện ở trước, thì người đó được gọi là dục ở cõi vô sắc đã hết, thoái chuyển trụ trong dục hết của cõi sắc.

Như nơi Luận Thức Thân nói lại làm sao thông? Cũng như có một người khởi tâm nhiễm ô của cõi vô sắc hiện ở trước, vào thời này gọi là bỏ căn thiện nào? Căn thiện nào nối tiếp? *Đáp:* Bỏ căn thiện vô học, căn thiện học nối tiếp, thoái chuyển tâm vô học, trụ nơi tâm học.

Như nơi luận Ba-già-la-na nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là pháp thoái chuyển? Pháp bất thiện, vô ký ần mất trụ ở những tâm nào khởi phiền não hiện ở trước?

Đáp: Nên tạo ra biện luận này: Hoặc có thuyết nói: Khởi phiền não hiện ở trước rồi thoái chuyển.

Như thế, đối với thuyết sau là khéo thông hợp, còn thuyết của Luận Ba-già-la-na làm sao thông?

Đáp: Đây là nói người phiền não không đoạn dứt. Hoặc có người đã đoạn dứt phiền não, khởi phiền não hiện ở trước. Hoặc có người chưa đoạn dứt phiền não lại khởi phiền não hiện ở trước. Ở đây nói phiền não chưa đoạn dứt, hiện ở trước, nghĩa là hoặc có tâm nhiễm ô, theo thứ lớp khởi phiền não hiện ở trước. Hoặc có tâm không nhiễm ô theo thứ lớp khởi phiền não hiện ở trước. Trong đây nói tâm nhiễm ô theo thứ lớp khởi phiền não hiện ở trước, nghĩa là hoặc có người thoái chuyển, phiền não hiện ở trước. Hoặc có người không thoái chuyển, phiền não hiện ở trước. Ở đây nói người không thoái chuyển phiền não hiện ở trước.

Lại nữa, trong đây nói người có thể khởi phiền não đầy đủ. Do ba sự việc nên chúng sinh khởi phiền não: (1) Do sức của nhân. (2) Do sức của cảnh giới. (3) Do sức của phương tiện.

Như nói: Không đoạn trừ, không nhận biết sử dục ái, là nói về sức của nhân. Khởi đủ dục ái hiện ở rước là nói về sức của cảnh giới. Không chánh quán là nói về sức của phương tiện.

Lại nữa, vì không đồng với ngoại đạo, nên tạo ra thuyết như thế. Ngoại đạo nói: Do cảnh giới nên phiền não sinh. Nếu cảnh giới hoại thì không có phiền não.

Vì nhằm ngăn chặn ý như thế, nên Tôn giả kia nói vì nhân nơi không chánh quán nên phiền não sinh.

Còn như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Có năm nhân duyên nên A-la-hán thời giải thoát thoái chuyển?

Đáp: Trong đây nói vật dụng thoái chuyển gọi là thoái chuyển. Kinh khác cũng nói: Do vật dụng của pháp khác nên nói là pháp

khác. Ở đây cũng như thế, do vật dụng thoái chuyển nên gọi là pháp thoái chuyển.

Hỏi: Theo như nơi Kiên độ Định nói làm sao thông?

Đáp: Trong đây nói căn thoái chuyển, không nói quả thoái chuyển.

Vì sao A-la-hán khởi tâm phiền não?

Đáp: A-la-hán khởi phiền não hiện ở trước. Nếu khởi phiền não hiện ở trước, tức không phải là A-la-hán. Như người phạm phu khởi pháp vô lậu hiện ở trước. Nếu khởi pháp vô lậu hiện ở trước, tức không phải là phạm phu. Người học khởi pháp vô học hiện ở trước, nếu như thế thì không phải là người học.

Hỏi: Những tâm nào theo thứ lớp khởi tâm phiền não hiện ở trước?

Đáp: Hoàn toàn lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, trở lại khởi kiết của xứ phi tướng phi phi tướng liền thoái chuyển. Kiết kia theo thứ lớp sinh sau tâm thiện. Nếu không phải là người lia dục rốt ráo, khởi kiết của xứ phi tướng phi phi tướng thoái chuyển. Người kia theo thứ lớp hoặc khởi tâm thiện, hoặc khởi tâm nhiễm ô, cho đến lia dục của thiện thứ nhất, nói cũng như thế. Khi vĩnh viễn đoạn dục của cõi dục thoái chuyển, hai thứ tâm theo thứ lớp sinh phiền não là tâm thiện, tâm vô ký không ẩn mất. Nếu không đều lia dục của cõi dục, thì ba thứ tâm sẽ theo thứ lớp sinh phiền não là tâm thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn mất.

Lại có thuyết nói: Sau thoái chuyển phiền não hiện ở trước.

Như thế thì thuyết trước đã nói là khéo thông hợp. Còn như Luận Thi Thiết, Luận Thức Thân nói làm sao thông?

Đáp: Đây là nói không nhận biết, không hiểu rõ, nên nêu bày như thế. Trước thoái chuyển là không nhận biết, không hiểu rõ. Sau, lúc phiền não khởi mới nhận biết, mới hiểu rõ. Nay ta thoái chuyển.

Cũng như có Tỳ-kheo tụng bốn Bộ A-hàm, vì không phúng tụng nên quên mất, đều không nhận biết rõ. Về sau, do tụng không được, mới biết là đã quên mất, không phải trước lúc tụng đã quên mất, nhưng vì tụng không được nên biết là quên mất. Sự thoái chuyển kia cũng như thế.

Hỏi: Như nơi Ba-già-na đã nói lại làm sao thông?

Đáp: Thuyết này nói về pháp thiện bị tổn giảm, xa cách đối với pháp thiện. Nếu khi phiền não thường xuyên hiện ở trước, tức xa cách đối với pháp thiện. Vậy trụ ở tâm nào khởi phiền não hiện ở trước? *Đáp:* Trụ ở tâm vô ký không ảm mất, hoặc oai nghi, hoặc công xảo, không phải là tâm báo. Vì sao? Vì tâm báo yếu kém.

Hỏi: Vì tâm yếu kém nên không thể tùy thuận pháp thoái chăng?

Đáp: Ở trong phần xuất yếu thì tâm yếu kém. Còn trong phần phiền não thì tâm tăng thịnh. Lúc này thì tâm báo mới thoái chuyển. Ở trong hai thứ tâm đều cùng là yếu kém.

Lời bình: Trụ ở trong oai nghi, công xảo, tâm báo đều thoái chuyển. Nghĩa là tâm vô ký không ảm mất của cõi dục cùng với tâm phiền não của ba cõi gây tạo trở ngại với nhau. Tâm báo kia, nếu lúc hiện ở trước thì phiền não nơi ba cõi không thể hiện ở trước nên thoái chuyển. Hoặc có khi cùng với phiền não của cõi dục, cõi sắc gây trở ngại, không cùng với phiền não của cõi vô sắc tạo trở ngại. Tâm báo kia, nếu lúc hiện ở trước thì phiền não của cõi dục, cõi sắc không được hiện ở trước. Nếu thoái chuyển thì khởi phiền não của cõi vô sắc hiện ở trước. Hoặc có khi cùng với phiền não của cõi dục gây trở ngại, không cùng với phiền não của cõi sắc, vô sắc tạo trở ngại. Nếu tâm báo kia hiện ở trước thì phiền não của cõi dục không được hiện ở trước nên thoái chuyển. Nếu thoái chuyển thì khởi phiền não của cõi sắc, vô sắc mới thoái chuyển. Hoặc có khi không cùng với phiền não của ba cõi gây trở ngại. Tâm kia nếu lúc hiện ở trước tức phiền não

của ba cõi lần lượt hiện ở trước. Nếu không được thiền tịnh, được vô sắc tịnh, nghĩa là hành hiện tiền được, người kia không thể do phiền não của cõi sắc, vô sắc hiện ở trước mà thoái chuyển. Nếu thoái chuyển thì khởi phiền não của cõi dục thoái chuyển. Nếu được thiền tịnh đặc nghĩa là hành hiện tiền đặc, không được định vô sắc tịnh. Người kia không thể khởi phiền não của cõi vô sắc rồi thoái chuyển. Nếu được thiền tịnh vô sắc tịnh là hành hiện tiền được. Nếu thoái chuyển thì có thể khởi phiền não của ba cõi lần lượt hiện ở trước.

Hỏi: Khi thoái chuyển là ở nơi địa ý hay là trụ ở năm thức thân mà thoái chuyển?

Đáp: Trụ nơi địa ý thoái chuyển, không phải là năm thức thân.

Hỏi: Nếu trụ nơi địa ý không phải là năm thức thân, thì nhân duyên của vua Ưu-đà-diên làm sao thông? Như nói: Từng nghe vua Ưu-đà-diên đem các cung nữ đến khu rừng núi Uất-độc-ba-đà, trừ người nam, toàn là người nữ, dùng năm thứ nhạc tự vui chơi, âm thanh hòa diệu, khói hương tỏa ngát khắp vùng. Lúc này các thể nữ có người khỏa thân nhảy múa.

Bấy giờ, có năm trăm tiên nhân, dùng sức của thần túc bay đi trên không. Khi ngang qua xứ này, các tiên nhân mắt trông thấy sắc, tai nghe âm thanh, mũi ngửi hương thơm, tức mất thần túc. Cũng như chim không có cánh, rơi xuống giữa khu rừng ấy. Nhà vua trông thấy họ mới hỏi: Các ông là ai?

Các tiên nhân đáp: Chúng tôi là người tiên.

Nhà vua lại hỏi: Chư Hiền! Các ông đã được định của xứ phi tướng phi phi tướng chăng?

Đáp: Không được.

Cho đến hỏi: Các ông đã được thiền thứ nhất chăng?

Đáp: Từng được nhưng nay đã mất.

Nhà vua nổi giận nói: Các ông là người có dục, do trông thấy đám cung phi, thể nữ của ta nên mới phạm lỗi lầm đó. Bèn rút gươm bén chặt đứt hết tay chân của năm trăm tiên nhân.

Tiên nhân kia hoặc có người trụ nơi nhĩ thức thoái chuyển. Hoặc có người trụ nơi nhĩ thức thoái chuyển. Hoặc có người trụ nơi tử thức thoái chuyển.

Lại như nhân duyên của Ưu-đà-la-ma-tử làm sao thông?

Từng nghe Ưu-đà-la-ma-tử được một vị vua thường xuyên cúng dường thức ăn. Mỗi khi đến giờ, ông ta dùng sức của thần túc, cũng như chim nhạn chúa bay trên không, đến nơi cung vua. Bấy giờ nhà vua liền đi tới trước ông, đích thân tự rước, ôm lấy vị tiên đưa ngồi trên giường vàng, dùng các thức ăn thượng vị hợp với những người tiên để cúng dường. Sau khi ăn xong, vị tiên rửa bát, súc miệng, nói kệ chú nguyện, rồi bay đi trên không trở về.

Thời gian sau, vị vua này do bận việc nước phải đến xứ khác, liền suy nghĩ: Nếu ta đi rồi, không có người nào như ta, đúng pháp cung cấp thức ăn cho tiên nhân. Tiên nhân tánh vốn vội vã, có thể nổi giận rồi nguyên rủa, khiến ta hoặc mất ngôi vua, hoặc bị đoạn mạng. Bèn hỏi công chúa: Nếu tiên nhân đến, như pháp thường của ta đối với vị ấy, con có thể cúng dường được chăng?

Công chúa thưa: Con có thể làm được! Nhà vua lại dặn dò con gái mình phải tận tâm trong việc cúng dường. Sau đấy mới ra đi.

Hôm sau, vào giờ ăn, tiên nhân từ trên không bay đến hoàng cung. Lúc ấy, công chúa thực hiện đúng như cách phụ vương đã dặn, đích thân đón tiếp, ôm lấy tiên nhân đặt ngồi trên giường vàng. Thân thể của công chúa rất mềm mại, tiên nhân tuy đã lia dục, nhưng còn mỏng, ít, nên khi tiếp xúc với người nữ, liền thoái mất thần túc. Sau khi ăn xong, rửa bát, súc miệng, đọc kệ chú nguyện, định bay lên hư không, nhưng không thể được. Phía sau cung vua có khu vườn rừng,

tiên nhân liền đi vào đó, định tu thần túc nhưng tai vẫn nghe những âm thanh của voi, ngựa, xe cộ nên tu không được.

Khi đó, người dân trong thành luôn có suy nghĩ: Nếu khiến cho vị đại tiên kia đi trên đất, chúng ta sẽ được gần gũi lễ nơi chân. Người tiên trí vốn thông sáng nên khéo nhận biết phương tiện, bèn nói với công chúa: Nàng hãy báo cho những người dân trong thành được biết, hôm nay vị đại tiên sẽ từ cung vua đi bộ ra. Dân chúng nên hoàn tất những công việc cần làm. Y như lời tiên nhân nêu ra, công chúa liền báo cho dân chúng trong thành biết.

Bấy giờ, dân chúng lo quét dọn sạch sẽ nơi các đường sá chính dẫn đến thành, treo cờ phướn, lọng báu, đốt mọi thứ danh hương, rải các thứ hoa, trang hoàng đẹp đẽ giống như thành cõi trời. Lúc ấy, tiên nhân từ cung vua đi bộ ra khỏi thành không xa thì rẽ vào rừng cây, định tu thần túc, nhưng nghe tiếng chim hót, tu không thể được, bèn bỏ rừng cây, đến bên bờ sông, dùng phương pháp xưa để tu tập. Lại nghe tiếng của loài cá, trạch quẫy động mạnh trong nước nên cũng tu không được. Mới đi dần lên núi, suy nghĩ: Ta nay sở dĩ thoái mất pháp thiện là đều do chúng sinh. Phạm các pháp thiện hiện có của ta là do hành khổ hạnh thanh tịnh. Nếu như khiến ta chiêu cảm thân hình chồn cáo có đôi cánh rắn chắc để có thể bức hại mọi loài chúng sinh ở nước, đi trên đất liền, hoặc bay trên không, tất cả đều không thoát khỏi tay ta! Phát ra lời thề độc ác này xong, liền lia dục của tám địa, sinh lên cõi Hữu đảnh của xứ phi tướng phi phi tướng, mở cửa cam lộ nơi ruộng phước vắng lặng, suốt trong tám vạn kiếp ở nơi cảnh tịch tĩnh an lạc. Khi báo của nghiệp đã hết, trở lại sinh vào xứ A-lan-nhã Đàm-ma trong rừng cây Đáp-ba này, làm chồn có cánh bay, thân rộng năm chục do-tuần, hai cánh đều rộng năm chục do-tuần, thân dài đến một trăm năm mươi do-tuần. Tiên nhân kia đã dùng thân khổng lồ ấy sát hại tất cả chúng sinh bay trên không, sống dưới nước, đi trên đất liền, không chúng sinh nào thoát khỏi tai họa. Sau khi thân hoại mạng chung, sinh vào địa ngục A-tỳ.

Những sự việc như thế là khi trụ nơi thân thức thoái chuyển. Còn như nhân duyên của Đế Thích làm sao thông? Như nói: Từng nghe nói vào thời Đức Phật chưa xuất thế, Đế Thích thường xuyên đi đến chỗ tiên nhân Đề-ba-diên-na để nghe pháp. Sau đấy, Đế Thích cưỡi xe báu đã trang hoàng đầy đủ, định đến chỗ tiên nhân. Lúc này, nữ A-tu-la, vợ của Đế Thích là phu nhân Xá-chi suy nghĩ: “Hôm nay Đế Thích bỏ ta, định đến với các thế nữ khác”. Tức vội giấu hình mình bước lên xe. Đế Thích không hay biết vẫn cho xe đi đến chỗ tiên nhân. Lúc ngoảnh lại mới thấy Xá-chi, liền hỏi: Tại sao nàng lại đến đây? Nay tiên nhân không muốn mắt trông thấy người nữ, vậy nàng nên trở lại cung. Xá-chi không muốn trở lại, Đế Thích mới dùng công hoa sen đánh nhẹ lên người phu nhân, Xá-chi dùng tiếng nói dịu dàng của người nữ để từ tạ Đế Thích. Tiên nhân vừa nghe xong, tức thì khởi tâm ái dục như thế hiện ở trước, khiến búi tóc của ông liền rớt xuống đất.

Như vậy là trụ ở nhĩ thức v.v... mà thoái chuyển. Nếu trụ ở ý thức, không trụ nơi năm thức mà thoái chuyển, thì đối với các nhân duyên như thế v.v..., làm sao thông?

Đáp: Các thuyết như vậy v.v... đều trước dựa vào năm thức sinh khởi ý thức, sau đó mới thoái chuyển.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu lập ra thuyết này: Trụ nơi năm thức thân cũng thoái chuyển. Vì sao? Vì mắt thấy sắc có thể sinh phiền não. Cho đến thân xúc chạm tức có thể sinh phiền não. Do chỗ đối trị của tiên nhân kia yếu kém, nên mắt trông thấy sắc liền thoái chuyển. Cho đến thân xúc chạm, xúc chạm liền thoái chuyển.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Trụ ở địa ý thoái chuyển, không trụ ở năm thức. Vì sao? Vì địa ý có sáu sự không cùng với năm thức chung hợp: (1) Thoái chuyển. (2) Lìa dục. (3) Chết. (4) Sinh. (5) Đoạn căn thiện. (6) Trở lại khiến nối tiếp.

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 33

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 2: MỘT HÀNH, phần 3

Thoái chuyển có ba thứ: (1) Đã được, thoái chuyển. (2) Không được, thoái chuyển. (3) Hành không hiện tiền, thoái chuyển.

Đã được, thoái chuyển: Là đã được các công đức thiện mà thoái chuyển.

Không được, thoái chuyển: Là tất cả chúng sinh, nếu siêng năng dùng các phương tiện, đều thích ứng được với mắt tuệ của Thánh. Do tham vướng nơi danh sắc, nên không siêng năng dùng phương tiện. Đó gọi là không được, thoái chuyển. Như kệ nói:

*Tất cả trời, người đời
Đều nên được mắt tuệ
Vì tham vướng danh, sắc
Nên không thấy chân đế.*

Lại như kệ nói:

*Chúng ngu tiểu được kính
Đây tức gọi mất lợi
Mất hết các pháp thiện
Đó gọi là đánh đọa.*

Đức Thế Tôn đã vì Đê-bà-đạt-đa nên nói kệ này. Đê-bà-đạt-đa đã khởi căn thiện Noãn, không lâu sẽ được pháp Đảnh. Trong thời gian ấy, vì tham vương lợi dưỡng, nên đối với pháp thiện đã thoái mất. Như thế gọi là không được mà thoái chuyển.

Hành không hiện tiền, thoái chuyển: Là đã được pháp thiện, hành không hiện tiền. Như Đức Phật không khởi Bồ-đề của Phật hiện ở trước. Phật-bích-chi không khởi Bồ-đề của Phật-bích-chi hiện ở trước. Thanh văn không khởi Bồ-đề của Thanh văn hiện ở trước. Đó gọi là hành không hiện tiền, thoái chuyển.

Hỏi: Trong ba thứ thoái chuyển này, bao nhiêu thứ là của Phật, bao nhiêu thứ là của Phật-bích-chi, bao nhiêu thứ là của Thanh văn?

Đáp: Phật có một thứ thoái chuyển là hành không hiện tiền, thoái chuyển. Tức vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền. Không có không được, thoái chuyển. Vì sao? Vì trong tất cả chúng sinh đã được căn tối thắng. Không có được, thoái chuyển. Vì sao? Vì không phải là pháp thoái chuyển.

Phật-bích-chi có hai thứ thoái chuyển: (1) Không được, thoái chuyển. (2) Hành không hiện tiền, thoái chuyển. Không được thoái chuyển: Là không được căn của Phật. Hành không hiện tiền, thoái chuyển: Là vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền. Không có không được thoái chuyển: Vì không phải là pháp thoái chuyển.

Thanh văn là phi thời giải thoát, có hai thứ thoái chuyển: (1) Không được, thoái chuyển. (2) Hành không hiện tiền, thoái chuyển. Không được, thoái chuyển: Là không được căn của Phật, Phật-bích-chi. Hành không hiện tiền, thoái chuyển: Là vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền. Không có không được thoái chuyển: Vì không phải là pháp thoái chuyển.

A-la-hán thời giải thoát có ba thứ thoái chuyển: (1) Đã được, thoái chuyển: Là trước đã được pháp thiện mà thoái chuyển. (2)

Không được, thoái chuyển: Là không được ba thứ căn. (3) Hành không hiện tiền, thoái chuyển: Là trước đã được pháp thiện, hành không hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Phật, Thế Tôn không có ba thứ thoái chuyển: (1) Không có đã được, thoái chuyển: Vì không phải là pháp thoái chuyển. (2) Không có không được thoái chuyển: Vì trụ nơi căn tối thắng trong tất cả chúng sinh. (3) Không có hành không hiện tiền, thoái chuyển. Vì sao? Vì Đức Phật ở trong vô số A tăng kỳ kiếp đã tích tập các khổ hạnh khó làm, đều muốn vì chúng sinh giảng nói pháp, không khi nào là không vì chúng sinh.

Phật-bích-chi có một thứ thoái chuyển: Là trước đã được pháp thiện, vì hành không hiện tiền. Không có đã được, thoái chuyển: Vì không phải là pháp thoái chuyển. Không có không được, thoái chuyển: Là nếu đối với Phật-bích-chi căn đã nhất định, không cầu căn của Phật.

A-la-hán phi thời giải thoát có một thứ thoái chuyển: Là trước đã được pháp thiện, vì hành không hiện tiền. Không có đã được, thoái chuyển: Vì không phải là pháp thoái chuyển. Không có không được, thoái chuyển: Là nếu đối với căn của phi thời giải thoát đã định, không cầu căn của Phật, Phật-bích-chi.

A-la-hán thời giải thoát có hai thứ thoái chuyển: (1) Đã được, thoái chuyển: Là trước đã được pháp thiện mà thoái chuyển. (2) Hành không hiện tiền, thoái chuyển: Là trước được pháp thiện, hành không hiện tiền. Không có không được, thoái chuyển: Là nếu đối với căn của thời giải thoát đã định thì không cầu ba thứ căn trên.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Đức Phật, Thế Tôn có một thứ thoái chuyển, nghĩa là hành không hiện tiền, thoái chuyển. Phật-bích-chi có hai thứ thoái chuyển: Hành không hiện tiền, thoái chuyển. Không được, thoái chuyển. A-la-hán phi thời giải thoát cũng

như thế. A-la-hán thời giải thoát có ba thứ thoái chuyển: Đã được, thoái chuyển. Hành không hiện tiền, thoái chuyển và không được, thoái chuyển.

Hỏi: Làm sao nhận biết được Đức Phật, Thế Tôn có hành không hiện tiền, thoái chuyển?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật nên nhận biết. Kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan: Đức Như Lai có bốn thứ tâm tăng thượng, thọ nhận hiện pháp lạc. Nơi bốn tâm này lần lượt có thoái chuyển. Như khi các đệ tử nhóm họp, vì họ giảng nói pháp. Nếu pháp bất động, tâm được giải thoát, thân tác chứng thì không nói có thoái chuyển.

Hỏi: Trong đây là nói hành hiện tiền thoái chuyển hay là nói đã được thoái chuyển?

Nếu nói là hành hiện tiền, thoái chuyển, thì pháp bất động, tâm được giải thoát, cũng nên có thoái chuyển. Vì sao? Vì không thể trong tất cả thời gian đều khiến cho pháp bất động, thường hiện ở trước.

Nếu nói là đã được, thoái chuyển, thì bốn thứ tâm tăng thượng cũng không nên thoái chuyển. Vì sao? Vì Như Lai là pháp bất thoái.

Đáp: Nên tạo ra biện luận này là hành hiện tiền, thoái chuyển.

Hỏi: Nếu như vậy thì pháp bất động, tâm được giải thoát, cũng nên có thoái chuyển chăng?

Đáp: Pháp bất động, tâm được giải thoát, vì chứng đắc là vượt hơn. Nếu chứng đắc pháp kia thì lại không có đối tượng tạo tác. Tâm tăng thượng do hành hiện tiền là hơn, nếu không hiện ở trước nên nói là thoái chuyển.

Lại có thuyết cho: Nếu dựa vào thiên vị chí, là nói pháp bất động. Nếu dựa vào thiên căn bản, là nói tâm tăng thượng. Đức Như Lai dựa vào vị lai, hiện ở trước nhiều. Nếu khi ăn, hoặc sau khi ăn, lúc vì người khác giảng nói pháp, lúc giảng nói pháp xong, muốn

nhập định. Đức Như Lai đối với thiên định là nhanh chóng, đối với thiên vị chí là nhanh chóng, hơn là đối với thiên căn bản. Cũng như người đi nhanh luôn hành pháp đi nhanh, nhưng đối với xứ gần thì đi nhanh hơn đối với xứ xa.

Lại nữa, lợi ích cho mình là nói tâm tăng thượng. Dem lại lợi ích cho người khác là nói pháp bất động. Đức Như Lai tạo lợi ích cho người khác nhiều, tạo lợi ích cho mình ít.

Lại nữa, từ bi là nói pháp bất động. Hỷ xả là nói tâm tăng thượng. Đức Như Lai phần nhiều khởi từ bi, ít khởi hỷ xả

Lại nữa, đại bi là nói pháp bất động. Đại xả là nói tâm tăng thượng. Đức Như Lai phần nhiều khởi tâm đại bi, ít khởi đại xả.

Tôn giả Cù-sa nói: Vĩnh viễn đoạn dứt tất cả kiết là nói pháp bất động. Như Lai thì nơi tất cả thời tâm kia luôn hiện ở trước.

Hỏi: Nếu Đức Phật, Thế Tôn có hành hiện tiền thoái chuyển, thì hành thoái chuyển này, Phật là nhiều, Phật-bích-chi nhiều, hay Thanh văn nhiều?

Đáp: Hành hiện tiền của Đức Như Lai thoái chuyển nhiều, không phải là Thanh văn, Phật-bích-chi. Vì sao? Vì nếu Đức Như Lai trong khoảng một sát-na, hành hiện tiền thoái chuyển thì hơn hẳn Phật-bích-chi, Thanh văn suốt đời thoái chuyển. Do Đức Như Lai có pháp u ẩn sáng sạch thâm diệu, rộng lớn vô biên. Ví như Chuyển luân Thánh vương trị vì bốn châu thiên hạ, nếu là bỏ quốc độ của mình trong một ngày là hơn hẳn các tiểu vương xa lìa quốc độ của mình suốt cả đời.

Nơi Kiên độ Định nói như thế này: Vì lý do gì quả A-la-hán thoái chuyển, quả A-na-hàm thoái chuyển, quả Tư-đà-hàm thoái chuyển không phải là quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Tức văn của Kiên độ Định kia nói: Pháp do kiến đế đoạn duyên nơi vô sở hữu.

Thế nào là duyên nơi vô sở hữu? Là nhân nơi pháp không khởi.

Thế nào là nhân nơi pháp không khởi? Là nhân nơi ngã khởi.
Do trong nghĩa thật không có ngã.

Pháp do tu đạo đoạn duyên nơi pháp có.

Thế nào là duyên nơi pháp có? Là nhân nơi có khởi.

Thế nào là nhân nơi có khởi? Là nhân nơi tịnh, nên tịnh có một ít tịnh. Như tóc, móng tay, răng, môi nơi hình sắc tịnh, quán pháp này, tạo tướng tịnh, nên đối với pháp bất tịnh thì thoái chuyển. Không có phần ít của pháp là ngã, ngã sở nhưng chấp nơi ngã. Lúc quán pháp này, không có đối với pháp vô ngã, thoái chuyển, thế nên không thoái chuyển.

Lại nữa, đoạn dứt phiền não nơi ba cõi do kiến đạo đoạn gọi là quả Tu-đà-hoàn, nên không thể làm thoái chuyển quả Tu-đà-hoàn.

Lại nữa, đoạn dứt phiền não nơi xứ phi tướng phi phi tướng do kiến đạo đoạn gọi là quả Tu-đà-hoàn, nên không thể làm thoái chuyển sự đoạn trừ này.

Đây là nhân luận sinh luận, vì sao không thể làm thoái chuyển sự đoạn trừ ấy?

Đáp: Vì phiền não của xứ phi tướng phi phi tướng rất khó đoạn, khó phá, khó vượt qua. Vì khó đoạn, khó phá, khó vượt qua, nên trở lại khiến chúng nối tiếp cũng rất khó.

Lại nữa, dùng nhãn tạo ra đối trị, đoạn phiền não duyên nơi vô sở hữu, gọi là quả Tu-đà-hoàn, không có thoái chuyển nhãn, tạo đối trị đoạn phiền não duyên nơi vô sở hữu.

Lại nữa, do kiến đạo có thể tiến đến quả Tu-đà-hoàn, không người nào có thể làm thoái chuyển kiến đạo.

Như thế, nhân luận sinh luận, vì sao không thể làm thoái chuyển kiến đạo?

Đáp: Kiến đạo là đạo nhanh chóng, là đạo không khởi, không có uy lực để khởi đạo ấy.

Lại nữa, hành giả nhập kiến đạo, gọi là vào trong dòng pháp lớn của sông pháp lớn, cũng còn không thể khởi tâm thiện, tâm vô ký không ẩn mất hiện ở trước, hướng chi là tâm nhiệm ô. Ví như có người rơi vào dòng thác trong hang núi, trôi nổi theo làn sóng hãy còn không thể bám víu vào bờ bên kia, bên này, hướng chi là có thể ra khỏi. Nhập kiến đạo kia cũng như thế.

Lại nữa, kiến đạo là chủ thể đối trị các pháp nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, nên không người nào có thể làm thoái chuyển việc đoạn trừ này.

Lại nữa, kiến đạo là chủ thể đối trị các kiết hiện có nơi xứ phi tướng phi phi tướng do kiến đạo đoạn trừ, nên không có việc thoái chuyển sự đoạn trừ này.

Lại nữa, kiến đạo là nhân tạo đối trị, đoạn phiền não duyên nơi vô sở hữu, nên không có thể làm thoái chuyển sự việc này.

Hỏi: Nếu thoái chuyển quả A-la-hán, khi trụ nơi quả Tu-đà-hoàn, nên nói là thoái chuyển quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm chăng?

Đáp: Nên nói là thoái chuyển. Ví như có người từ trên ngôi nhà ba tầng rơi xuống đất, nên nói là người này rơi xuống từ ngôi nhà ba tầng. Sự thoái chuyển quả A-la-hán cũng như thế.

Hỏi: Hai quả Sa-môn kia vốn không thành tựu, vì sao nói là thoái chuyển?

Đáp: Do không thành tựu, lại không thành tựu.

Thế nào là không thành tựu, lại không thành tựu? Là xưa đã xa, nay lại càng xa.

Lại nữa, vì đã đoạn dứt từng ấy kiết nên gọi là quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm. Do thoái chuyển kiết nên quả cũng gọi là thoái chuyển.

Lại nữa, các phiền não do quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm làm đối trị. Phiền não kia vốn được tạo thành, vì tạo thành phiền não nên sự đối trị kia gọi là thoái chuyển.

Lại nữa, do đạo vô ngại, đạo giải thoát có thể dẫn đến quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm, nên đối với đạo kia thoái chuyển thì quả cũng gọi là thoái chuyển.

Lại nữa, quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm là nhân của quả A-la-hán. Quả A-la-hán nếu thoái chuyển thì nhân của quả kia cũng gọi là thoái chuyển.

Hỏi: Quả Tu-đà-hoàn cũng là nhân của quả A-la-hán. Quả A-la-hán cũng là quả của quả Tu-đà-hoàn. Vì sao lúc thoái chuyển quả A-la-hán kia không thoái chuyển nhân?

Đáp: Vì trước quả Tu-đà-hoàn không có quả nào nữa. Nếu khi thoái chuyển quả Tu-đà-hoàn thì lại không có trụ xứ. Nếu như thoái chuyển quả Tu-đà-hoàn thì xưa là kiến đế, nay không phải là kiến đế. Xưa là đắc quả, nay không phải là đắc quả. Xưa là quyết định, nay không phải là quyết định. Xưa là Thánh nhân, nay không phải là Thánh nhân.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói quả Tu-đà-hoàn không thoái chuyển.

Thoái chuyển quả Sa-môn căn bản thì không mạng chung, trung gian của quả thoái chuyển thì mạng chung.

Hỏi: Vì sao thoái chuyển quả Sa-môn căn bản thì mạng chung?

Đáp: Vì dễ trông thấy, dễ thiết lập: Đây là quả Tu-đà-hoàn, cho đến nói đây là quả A-la-hán. Trung gian của quả thì không dễ thấy, không dễ thiết lập.

Lại nữa, hành giả vào lúc ấy, đối với quả sinh khởi vui thích lớn. Ví như nhà nông, trong sáu tháng gieo cấy chăm sóc ruộng lúa,

sau đây thu hoạch hạt thóc chắc, chứa nhúm trong sân, kho, tâm vô cùng vui thích, vừa ý. Quả kia cũng như thế.

Lại nữa, thời gian này có ba sự việc: (1) Được đạo chưa từng được. (2) Bỏ đạo đã từng được. (3) Đoạn dứt phiền não đồng nơi một vị.

Lại nữa, vào thời gian này có năm sự việc: (1) Được đạo chưa từng được. (2) Bỏ đạo đã từng được. (3) Đoạn dứt phiền não đồng nơi một vị. (4) Tức khắc đạt được tám trí. (5) Tu mười sáu hành.

Lại nữa, thời gian này là xứ nghỉ ngơi, là nơi chốn dừng nghỉ tối thắng.

Lại nữa, thời gian này sự việc đoạn trừ kiết đều thành, các phương tiện của đạo đều thành. Sự đoạn trừ kiết nơi trung gian của quả chưa thành, phương tiện của đạo chưa thành.

Lại nữa, thời gian này chấp nhận tu rộng đạo, trung gian của quả không chấp nhận tu rộng đạo.

Lại nữa, hành giả lúc ấy khéo nhận biết về công đức, lỗi làm xấu ác. Biết công đức là đạo, là quả của đạo. Biết lỗi làm xấu ác là pháp sinh tử.

Lại nữa, hành giả nơi thời gian này khéo nhận lấy về hình tướng. Như người lúc đi giữa đường, không thể khéo ghi nhận hình tướng của bốn phương. Nếu như ngồi tại một chỗ thì có thể khéo ghi nhận hình tướng của bốn phương. Hành giả kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này có người tùy tùng thấy biết. Cũng như có người ở nơi khoảng giữa thôn xóm bị cướp giựt, không có người cùng đi theo thấy biết. Nếu ở ngay trong thôn xóm bị cướp giựt thì có nhiều người cùng đi theo thấy biết.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này, trước đã tu rộng đạo phương tiện, xứ an lập vững chắc.

Quả Tu-đà-hoàn đã tu rộng đạo phương tiện, trước vì giải thoát nên tu bồ thí, giữ giới, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ, đạt được noãn, đánh, nhũn, pháp thế đệ nhất và mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo.

Quả Tư-đà-hàm tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có pháp chưa từng có, nghĩa là khi lìa dục của cõi dục, tu đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Quả A-na-hàm tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có pháp chưa từng có, nghĩa là khi lìa dục ái, tu đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát.

Quả A-la-hán tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có pháp chưa từng có, nghĩa là khi lìa dục của thiên thứ nhất, tu đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu nói cũng như thế. Khi lìa dục của xứ phi tướng phi phi tướng, là đã tu các đạo phương tiện, chín đạo vô ngại và tám đạo giải thoát.

Lại nữa, hành giả nơi thời gian này đã đoạn dứt tất cả phần sinh, dừng bỏ tất cả phần sinh. Tu-đà-hoàn trừ bảy phần sinh của cõi dục, mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc, trừ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. Tu-đà-hàm trừ hai phần sinh của cõi dục, mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc, trừ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. Quả A-na-hàm nơi mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc đều trừ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. Tất cả phần sinh của A-la-hán đều được phi số diệt.

Lại nữa, hành giả nơi thời gian này đã tức khắc chứng đắc việc đoạn trừ phiền não nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn. Tu-đà-hoàn tức khắc chứng đắc sự việc đoạn trừ phiền não nơi ba cõi. Tư-đà-hàm tức khắc chứng đắc sự việc đoạn trừ phiền não nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, cùng việc đoạn trừ sáu thứ phiền não nơi cõi dục do tu đạo

đoạn. A-na-hàm tức khắc chứng đắc sự việc đoạn trừ phiền não nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, cùng việc đoạn trừ chín thứ phiền não nơi cõi dục do tu đạo đoạn. A-la-hán tức khắc chứng đắc sự việc đoạn trừ phiền não nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Do những sự việc v.v... như thế, nên quả Sa-môn căn bản thoái chuyển, không mạng chung, trung gian của quả thì có mạng chung, sau khi đã lìa dục của cõi dục, cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu, được chánh quyết định, nếu thoái chuyển là do phiền não của địa trên thoái chuyển.

Hỏi: Vì lý do gì phiền não của địa trên thoái chuyển, không thoái chuyển địa dưới?

Đáp: Vì phiền não của địa dưới đã bị hai thứ đối trị trừ bỏ, nên không thể sinh lại.

Lại nữa, phiền não kia đã đoạn trừ rồi, còn có pháp của kiến đạo lần nữa rơi vào địa trên. Vì còn rơi vào địa trên nên không thể sinh lại. Như người nằm nghỉ dưới đất, núi lớn rơi lên trên, cũng không thể nhúc nhích, huống chi là có thể đứng dậy.

Lại nữa, kiết kia đã đoạn trừ rồi, sinh nhẫn trí. Không có sự việc nhẫn trí bị thoái chuyển.

Lại nữa, kiết kia đã đoạn trừ rồi, sinh ra pháp trí, tỷ trí. Không có sự việc pháp trí, tỷ trí bị thoái chuyển hoàn toàn.

Lại nữa, kiết kia đã đoạn trừ rồi, sinh ra pháp thế đệ nhất. Không có sự việc pháp thế đệ nhất thoái chuyển.

Lại nữa, kiết kia đã đoạn trừ rồi, sinh ra nhẫn tăng thượng. Không có trường hợp nhẫn tăng thượng thoái chuyển.

Lại nữa, người phạm phu đã lìa dục của cõi dục, cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu, từ cõi dục cho đến xứ vô sở hữu, phiền não do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đã tập hợp lại, như phương pháp cắt cỏ, tạo

ra chín thứ, đoạn trừ trong cùng một lúc. Về sau khi đắc quả, về đối trị thoái chuyển, nên nói là kiết do kiến đạo đoạn là thành tựu chăng? Nếu thành tựu, thì không có Thánh nhân thoái chuyển kiết do kiến đạo đoạn trừ. Nếu không thành tựu, thì làm sao đồng một đối trị đoạn trừ phiền não? Đối với đối trị kia thoái chuyển, hoặc có thành tựu, hoặc không thành tựu. Sự việc này vì sao có thể như vậy?

Hỏi: Như sẽ được quả A-la-hán, lúc trụ nơi định kim cang dụ cũng đã tạo thành phiền não phẩm hạ hạ của xứ phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu khi thoái chuyển quả A-la-hán, trở lại tạo thành phiền não phẩm hạ hạ của xứ phi tướng phi phi tướng, thì có thành tựu định kim cang dụ chăng?

Đáp: Không thành tựu.

Hỏi: Vì sao lúc đang được quả A-la-hán, trụ nơi định kim cang dụ, là đã tạo thành phiền não phẩm hạ hạ. Nếu khi thoái chuyển quả A-la-hán, thì tạo thành phiền não phẩm hạ hạ mà không thành tựu định kim cang dụ?

Đáp: Định kim cang dụ phải dụng công nhiều, dùng nhiều phương tiện, sau đây mới được. Còn phiền não phẩm hạ hạ không dụng công nhiều, không dùng nhiều phương tiện nhưng vẫn hiện ở trước.

Lại nữa, định kim cang dụ lúc thắng tấn thì được. Phiền não phẩm hạ hạ khi thoái mất thì được.

Lại nữa, định kim cang dụ không gây trở ngại cho việc tạo thành phiền não phẩm hạ hạ, chỉ tạo trở ngại cho việc hiện hành. Còn phiền não phẩm hạ hạ thì gây trở ngại cho việc thành tựu định kim cang dụ, gây trở ngại cho hành hiện tiền. Như định kim cang dụ không gây trở ngại cho việc tạo thành phiền não phẩm hạ hạ. Như thế, trụ nơi định kim cang dụ cũng tạo thành phiền não phẩm hạ hạ. Như phiền não phẩm hạ hạ gây trở ngại cho việc thành tựu định kim cang dụ, cũng trở ngại cho hành hiện tiền.

Như thế, trụ nơi phiền não phẩm hạ hạ là không thành tựu định kim cang dụ.

Lại nữa, định kim cang dụ là đạo vô ngại. Không có người trụ nơi đạo vô ngại thoái chuyển. Cũng không có người thoái chuyển rồi lại trụ nơi đạo vô ngại. Có trường hợp trụ nơi đạo giải thoát, đạo thắng tấn thoái chuyển. Chúng đắc rồi trở lại trụ nơi đạo giải thoát, đạo thắng tấn.

Hỏi: Ở nơi xứ nào thoái chuyển?

Đáp: Về cõi là ở cõi dục, không phải ở cõi sắc, không phải ở cõi vô sắc. Về nẻo (Thú) là ở nẻo người, không phải là nẻo khác.

Hỏi: Vì sao trong sáu trời thuộc cõi dục không có thoái chuyển?

Đáp: Vì các xứ kia không có đủ sự thoái chuyển.

Hỏi: Các xứ kia chẳng phải là không có đủ sự thoái chuyển chăng?

Đáp: Trong kinh Phật đã nói có đủ năm sự việc thoái chuyển. Nơi sáu trời thuộc cõi dục kia không có đủ các sự việc ấy. Lại nữa, chư thiên đắc quả, đa số là hàng lợi căn. Người lợi căn thì không thoái chuyển.

Hỏi: Nếu người độn căn được quả trong nẻo người, về sau sinh lên sáu trời thuộc cõi dục, ở nơi xứ ấy có thoái chuyển chăng?

Đáp: Không thoái chuyển. Vì sao? Vì Thánh nhân chuyển đổi đời, không thoái, không chuyển căn, không sinh lên cõi sắc, vô sắc. Vì sao? Vì Thánh đạo ở trong thân Thánh nhân kia, trụ xứ cũ là bền chắc.

Hỏi: Những người nào thoái chuyển? Những người nào không thoái chuyển?

Đáp: Hoặc có người tin ở người khác, thuận theo người khác. Hoặc có người tự tin, tự mong muốn. Nếu tin người khác, thuận theo người khác, nhập Thánh đạo thì thoái chuyển. Nếu người tự tin, tự muốn vào Thánh đạo thì không thoái chuyển.

Lại nữa, hoặc có người có sức của nhân rộng, sức của phương tiện rộng, sức không phóng dật rộng. Hoặc có người không như thế. Nếu rộng thì không thoái chuyển. Không như thế thì thoái chuyển.

Lại nữa, hoặc có người do tin nên vào Thánh đạo. Hoặc có người do tuệ nên vào Thánh đạo. Nếu là người do tin nên vào Thánh đạo thì thoái chuyển. Nếu là người do tuệ nên vào Thánh đạo thì không thoái chuyển.

Như do tin, do tuệ, thì do Xa-ma-tha (Chỉ), Tỳ-bà-xá-na (Quán), có thể là định, có thể là tuệ, tu định, tu tuệ, được định, được tuệ, được nội tâm định không được tuệ, được tuệ không được nội tâm định, trụ nơi pháp kiên tín, trụ nơi pháp kiên pháp, độn căn, lợi căn, sức của duyên, sức của nhân, sức của chi nội, sức của chi ngoại, bên trong chánh tư duy, từ người khác nghe pháp, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hoặc có người không tham nhiều. Hoặc có người không ngu nhiều. người không tham nhiều thì thoái chuyển. Người không ngu nhiều thì không thoái chuyển.

Lại nữa, hoặc có người tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát. Hoặc có người tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát. Nếu là người tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát, thì không thoái chuyển. Nếu là người tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát, thì thoái chuyển.

Hỏi: Sự thoái chuyển trải qua bao nhiêu thời gian?

Đáp: Trải qua một ít thời gian không lâu, cho đến không tự nhận biết thoái chuyển. Nếu tự nhận biết thoái chuyển thì liền tu đạo thẳng tấn, đạo phương tiện.

Lại nữa, lúc phiền não kia hiện ở trước, vì tâm sinh hổ thẹn, nên nhanh chóng tu phương tiện. Như người mắt sáng, ban ngày ở nơi chỗ đất bằng phẳng bị té ngã, lập tức đứng dậy trở lại, ngắm nhìn bốn phía, không có người thấy ta bị ngã chăng? Như thế, lúc hành

giả khởi phiền não, tâm sinh hồ thẹn: Hoặc Phật, hoặc đệ tử của Phật, hoặc là các người thiện, không có ai thấy ta chẳng?

Lại nữa, lúc phiền não kia hiện ở trước, thân tâm sinh khởi nóng bức. Vì muốn khiến phiền não ấy nhanh chóng diệt trừ, nên lập tức tu phương tiện. Cũng như người thân thể mềm mại, chỉ một tàn lửa nhỏ rơi trúng, lập tức trừ bỏ. Phiền não kia cũng như thế.

Lại nữa, do phiền não xú uế ở nơi thân, không thể chịu nổi, nên lập tức tu phương tiện. Cũng như người ưa sạch, có một ít vật bất tịnh rơi trên thân mình, liền trừ bỏ. Phiền não kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Sự việc này không nhất định. Hoặc có người lâu, cho đến khiến căn mạnh mẽ, nhạy bén, tín giải thoát là kiến đạo, sau đó được A-la-hán.

Hỏi: Nếu thoái chuyển quả A-la-hán rồi, thì người kia làm lại sự việc đã làm hay là không nên làm? Thoái chuyển quả A-na-hàm, Tư-đà-hàm rồi, những người này cũng như thế chẳng?

Đáp: Không thể làm. Vì sao? Vì người đắc quả đã tạo, đã hành khác với phạm phu.

A-la-hán có sáu hạng: (1) Thoái chuyển pháp. (2) Tư duy pháp. (3) Hộ trì pháp. (4) Cùng trụ pháp. (5) Có thể tiến đến pháp. (6) Bất động pháp.

Thoái chuyển pháp: Là A-la-hán thoái chuyển.

Tư duy pháp: Là A-la-hán tư duy tâm sinh chán lìa cầm dao tự hại.

Hộ trì pháp: Là A-la-hán đối với sự giải thoát đã đạt được tâm sinh yêu thích, khéo giữ gìn.

Cùng trụ pháp: Là A-la-hán không thoái chuyển, không thăng tiến.

Có thể tiến đến pháp: Là A-la-hán có thể tiến đến bất động.

Bất động pháp: Là A-la-hán trụ nơi căn bản bất động.

Hỏi: A-la-hán thoái chuyển pháp tất thoái chuyển chăng? Tư duy pháp tất tư duy pháp chăng? Hộ trì pháp tất hộ trì pháp chăng? Cùng trụ pháp tất cùng trụ chăng? Có thể tiến đến pháp tất có thể tiến đến bất động chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thoái chuyển pháp tất thoái chuyển, cho đến có thể tiến đến pháp tất có thể tiến đến bất động.

Do sự việc này nên gọi là thoái chuyển, cho đến gọi là có thể tiến đến. Nếu tạo ra thuyết này: Thoái chuyển pháp tất thoái chuyển, cho đến có thể tiến đến tất có thể tiến đến. Là do có sáu sự việc nên A-la-hán có sáu. Cõi dục có sáu, cõi sắc, vô sắc có hai, là cùng trụ và bất động. Nếu tạo ra thuyết này: A-la-hán thoái chuyển pháp bất tất phải thoái chuyển, cho đến có thể tiến đến pháp bất tất có thể tiến đến bất động.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao gọi là thoái chuyển, cho đến gọi là có thể tiến đến?

Đáp: A-la-hán thoái chuyển bất tất thoái chuyển. Nếu thoái chuyển là thoái chuyển tánh. Cho đến có thể tiến đến bất tất có thể tiến đến. Nếu có thể tiến đến là có thể tiến đến tánh. Nếu tạo ra thuyết này: Thoái chuyển pháp bất tất thoái chuyển, cho đến có thể tiến đến bất tất có thể tiến đến, là do có sáu tánh, nên có sáu hạng A-la-hán. Nói như thế là cõi dục có sáu hạng, cõi sắc, vô sắc cũng có sáu hạng.

Hỏi: Vì sao lập sáu hạng A-la-hán?

Đáp: Là do căn.

Hỏi: Căn có chín loại: Thượng thượng đến hạ hạ. Trước nói A-la-hán có sáu hạng. Vì sao do căn nên nói A-la-hán có chín hạng?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: A-la-hán thoái chuyển pháp thành tựu hai thứ căn là hạ hạ, hạ trung. Tư duy pháp thành tựu căn hạ

thượng. Hộ trì pháp thành tựu căn trung hạ. Cùng trụ pháp thành tựu căn trung trung. Có thể tiến đến pháp thành tựu căn trung thượng. Bất động pháp thành tựu căn thượng hạ. Phật-bích-chi thành tựu căn thượng trung. Đức Phật thành tựu căn thượng thượng.

Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Không có một người nào thành tựu hai thứ căn. Người lợi căn hãy còn không thể hưởng chi là độn căn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: A-la-hán thoái chuyển pháp thành tựu căn hạ hạ. Tư duy pháp thành tựu căn hạ trung. Hộ trì pháp thành tựu căn hạ thượng. Cùng trụ pháp thành tựu căn trung hạ. Có thể tiến đến pháp thành tựu căn trung trung.

Bất động có hai hạng: Có hạng từ thời giải thoát đến bất động. Có hạng là tánh bất động. Từ thời giải thoát đến bất động là căn trung thượng. Bản tánh bất động là thượng hạ. Phật-bích-chi là thượng trung. Phật là thượng thượng.

A-la-hán thoái chuyển pháp tạo ra một sự, chỉ là thoái chuyển. A-la-hán tư duy pháp tạo ra hai sự là thoái chuyển pháp và tư duy pháp. A-la-hán hộ trì pháp tạo ra ba sự là thoái chuyển pháp, tư duy pháp, hộ trì pháp. A-la-hán cùng trụ pháp tạo ra bốn sự là thoái chuyển pháp, tư duy pháp, hộ trì pháp, cùng trụ pháp. A-la-hán có thể tiến đến pháp tạo ra năm sự là thoái chuyển pháp, tư duy pháp, hộ trì pháp, cùng trụ pháp, có thể tiến đến pháp.

Lại có thuyết nói: A-la-hán thoái chuyển pháp có ba sự: (1) Thoái chuyển trụ nơi căn học. (2) Chuyển đến căn vượt hơn. (3) Tức trụ nơi bát Niết-bàn.

A-la-hán tư duy pháp có bốn sự: (1) Thoái chuyển trụ nơi căn học. (2) Thoái chuyển trụ nơi căn của pháp thoái chuyển. (3) Chuyển đến căn vượt hơn. (4) Tức trụ nơi bát Niết-bàn.

A-la-hán hộ trì pháp có năm sự: (1) Thoái chuyển trụ nơi căn học. (2) Thoái chuyển trụ nơi căn của pháp thoái chuyển. (3) Thoái chuyển trụ nơi tư duy pháp. (4) Chuyển đến căn vượt hơn. (5) Tức trụ nơi bát Niết-bàn.

A-la-hán cùng trụ pháp có sáu sự: (1) Thoái chuyển trụ nơi căn học. (2) Thoái chuyển trụ nơi căn của pháp thoái chuyển. (3) Thoái chuyển trụ nơi tư duy pháp. (4) Thoái chuyển trụ nơi hộ trì pháp. (5) Chuyển đến căn vượt hơn. (6) Tức trụ nơi bát Niết-bàn.

A-la-hán có thể tiến đến pháp có bảy sự: (1) Thoái chuyển trụ nơi căn học. (2) Thoái chuyển trụ nơi căn của pháp thoái chuyển. (3) Thoái chuyển trụ nơi tư duy pháp. (4) Thoái chuyển trụ nơi hộ trì pháp. (5) Thoái chuyển trụ nơi cùng trụ pháp. (6) Chuyển đến bất động pháp. (7) Tức trụ nơi bát Niết-bàn.

Hỏi: A-la-hán tư duy pháp, thoái chuyển trụ nơi căn học, là được những căn học nào? Là được căn học của thoái chuyển pháp hay là được căn học của tư duy pháp?

Đáp: Là được căn học của thoái chuyển pháp, không phải là căn học của tư duy pháp. Vì sao? Vì A-la-hán kia chưa từng được căn học của tư duy pháp. Nếu được gọi là tiến, không gọi là thoái. Trong kinh Đức Thế Tôn nói: Tôn giả Cù-hê-ca là A-la-hán thời giải thoát đã sáu lần thoái chuyển. Đến lần thứ bảy trở lại được thân tác chứng của thời giải thoát, đã dùng dao tự hại mà chết.

Hỏi: Tôn giả Cù-hê-ca là tánh của thoái chuyển pháp hay là tánh của tư duy pháp? Nếu là tánh của thoái chuyển pháp, thì vì sao dùng dao tự hại? Nếu là tánh của tư duy pháp, thì vì sao phải sáu lần thoái chuyển?

Đáp: Nên tạo ra biện luận này: Là tánh của thoái chuyển pháp.

Hỏi: Vì lý do gì dùng dao tự hại?

Đáp: Vì nhàm chán sự thoái chuyển nên dùng dao tự hại. Nếu không thoái chuyển mà dùng dao tự hại là tư duy pháp.

Hỏi: Đã có thể dùng đạo để đoạn trừ kiết của cõi dục, lúc thoái chuyển đạo kia, trở lại bị kiết kia trói buộc chăng?

Đáp: Trở lại bị kiết kia trói buộc. Các kiết được đoạn khi lìa dục, lúc thoái chuyển, trở lại bị kiết kia trói buộc.

Hỏi: Đã có thể dùng đạo để đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, lúc thoái chuyển đạo kia, trở lại bị kiết kia trói buộc chăng?

Đáp: Trở lại bị kiết kia trói buộc. Các kiết được đoạn khi lìa dục, lúc thoái chuyển, trở lại bị kiết kia trói buộc.

Hỏi: Đã có thể dùng đạo để đoạn trừ kiết, không thoái chuyển đối với đạo kia. Đã có thể dùng đạo thoái chuyển, đạo đó không thể đoạn trừ kiết, đạo vô ngại mới có thể đoạn trừ kiết. Không người nào thoái chuyển nơi đạo vô ngại. Trụ nơi đạo giải thoát thoái chuyển. Không có người dùng đạo giải thoát để đoạn trừ kiết, vì sao tạo ra thuyết này: Đã có thể dùng đạo để đoạn trừ kiết của cõi dục, lúc thoái chuyển đạo kia, trở lại bị kiết kia trói buộc, nói rộng như trên?

Đáp: Đạo vô ngại là nhân của đạo giải thoát. Đạo giải thoát là quả của đạo vô ngại. Nếu khi đối với quả thoái chuyển, thì cũng nên nói là nhân thoái chuyển.

Lại nữa, dùng đạo vô ngại để đối trị phiền não. Nếu khi phiền não kia tạo thành, cũng nên nói là đạo đối trị kia thoái chuyển.

Lại nữa, do phiền não nên lập đạo vô ngại đoạn trừ phiền não. Nếu khi phiền não tạo thành, cũng nên nói là đạo vô ngại kia thoái chuyển.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Trụ nơi đạo vô ngại thoái chuyển, trụ nơi đạo giải thoát cũng thoái chuyển. Vì sao? Vì đoạn trừ năm thứ kiết, khi Tu-đà-hoàn thoái chuyển, điều đó không phải là thoái chuyển năm đạo vô ngại, năm đạo giải thoát chăng?

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Không có người trụ nơi đạo vô ngại thoái chuyển, thoái chuyển rồi, lại trụ nơi đạo vô ngại. Thoái chuyển đạo giải thoát, trở lại trụ nơi đạo giải thoát.

Chín trí đoạn: Kiết hệ thuộc cõi dục do khổ, tập đoạn trừ là một trí đoạn. Kiết nơi cõi sắc, vô sắc do khổ, tập đoạn trừ là hai trí đoạn. Kiết nơi cõi dục do kiến diệt đoạn trừ là ba trí đoạn. Kiết nơi cõi sắc, vô sắc do kiến diệt đoạn trừ là bốn trí đoạn. Kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ là năm trí đoạn. Kiết nơi cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ là sáu trí đoạn. Năm kiết phần dưới được đoạn là bảy trí đoạn. Sắc ái được đoạn là tám trí đoạn. Tất cả kiết được đoạn trừ là chín trí đoạn.

Chín trí đoạn gồm thâm tất cả trí đoạn. Tất cả trí đoạn gồm thâm chín trí đoạn? Nói rộng như nơi Bản Luận. Đoạn: Là vô vi.

Hỏi: Nếu đoạn là vô vi thì không thể có đối tượng duyên. Vì sao đoạn là trí?

Đáp: Vì đoạn là quả của trí nên nói là trí. Quả của nghiệp nên nói là nghiệp. Như nói: Sáu nhập là nghiệp cũ. Thiên nhãn, thiên nhĩ là quả của thông nên nói là thông. A-la-hán là quả của trí nên nói là trí. Vì quả của trí như thế, nên nói là trí đoạn.

Hỏi: Nếu như vậy thì kiết do tu đạo đoạn, vì trí đoạn, nên là quả của trí, có thể nói là trí đoạn. Kiết do kiến đạo đoạn, vì nhãn đoạn là quả của nhãn, vì sao nói là trí đoạn?

Đáp: Vì nhãn đoạn kia là quả của trí thế tục, nên nói là trí đoạn. Như trước dùng đạo thế tục để lia dục của cõi dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu. Kiết trong tám địa do kiến đạo đoạn đã đoạn là quả của trí thế tục.

Hỏi: Nếu như vậy thì đạo thế tục có thể có xứ của đối tượng tạo tác, tức có thể như thế. Đạo thế tục của xứ phi tướng phi phi tướng, không thể có đối tượng tạo tác. Kiết thuộc xứ phi tướng phi phi tướng do kiến đạo đoạn là nhãn, vì sao nói là trí đoạn?

Đáp: Tôn giả Tăng-già-bà-tu nêu: Đây là quả của tuệ nên nói là trí đoạn. Đoạn có hai thứ: (1) Là quả của trí. (2) Là quả của tuệ.

Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì kinh Phật nói: Có hai trí đoạn: (1) Trí nhận biết. (2) Trí đoạn. Không nói tuệ đoạn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Trí của thật nghĩa là định kim cang dụ, đoạn là quả của trí kia. Vì sao? Vì lúc được quả A-la-hán, là đã dùng định kim cang dụ để đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, tức khắc chứng đắc giải thoát.

Lại có thuyết cho: Vì từ trong trí chủng sinh nên gọi là trí đoạn. Như sinh trong họ Cù-đàm nên gọi là Cù-đàm. Sự đoạn trừ kia cũng như thế.

Lại nữa, tánh tướng của đoạn kia là trí đoạn. Đoạn kia tuy không thể có đối tượng duyên, nhưng tánh tướng là trí đoạn, nên gọi là trí đoạn. Như nhãn căn của quá khứ, vị lai, tuy không thể thấy, nhưng tánh tướng là mắt. Trí đoạn kia cũng như thế.

Tôn giả Cù-sa nói: Nên nói chánh đoạn là tối thắng đoạn, tương ưng đoạn và tất cánh đoạn.

Tôn giả Ba-sa nói: Nên nói dứt bỏ đoạn. Vì sao? Vì dứt bỏ tất cả sinh tử, được đoạn này. Đoạn này cũng có thể nói là đoạn. Cũng có thể nói là không có dục. Cũng có thể nói là diệt. Cũng có thể nói là đế. Cũng có thể nói là trí đoạn. Cũng có thể nói là quả Sa-môn. Cũng có thể nói là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Khổ pháp nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, vào lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế. Không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Khổ tử nhãn diệt, khổ tử trí sinh, vào lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, cho đến gọi là đế. Không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Tập pháp nhãn diệt, tập pháp trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến khô, kiến tập đoạn trừ đều là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Tập tử nhãn diệt, tập tử trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết của cõi sắc, vô sắc do kiến khô, kiến tập đoạn trừ đều là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Diệt pháp nhãn diệt, diệt pháp trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến diệt đoạn trừ đều là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Diệt tử nhãn diệt, diệt tử trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết nơi cõi sắc, vô sắc do kiến diệt đoạn trừ đều là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Đạo pháp nhãn diệt, đạo pháp trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ đều là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Đạo tử nhãn diệt, đạo tử trí sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn. Nghĩa là kiết nơi cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ đều là trí đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tu-đà-hoàn. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Vào thời gian này, kiết nơi ba cõi do kiến khổ, kiến tập, kiến diệt đoạn trừ và kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ đã đồng một vị, tức thì chứng đắc giải thoát. Lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tu-đà-hoàn. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Tu-đà-hoàn sẽ được quả Tu-đà-hàm, đoạn trừ một thứ kiết, cho đến năm thứ kiết. Vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Đạo vô ngại thứ sáu diệt, đạo giải thoát thứ sáu sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tu-đà-hàm. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Thời gian này, kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là trí đoạn đã được trước kia. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tu-đà-hàm. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Năm thứ kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn là đồng một vị, tức thì chứng đắc giải thoát. Lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tu-đà-hàm. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Tu-đà-hàm sẽ được quả A-na-hàm, lúc đoạn trừ kiết thứ bảy, thứ tám, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Đạo vô ngại thứ chín diệt, đạo giải thoát thứ chín sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là năm kiết phần dưới được đoạn đều là trí đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-na-hàm. Không gọi là

Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Tức vào thời gian kia, kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và chín phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn là đồng một vị, tức khắc chứng đắc giải thoát. Lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là vốn được trí đoạn, năm kiết phần dưới đều là trí đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-na-hàm. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Lìa dục của thiên thứ nhất, đoạn một phẩm kiết, cho đến đoạn chín phẩm kiết, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Cho đến lìa dục của thiên thứ tư, đoạn một phẩm kiết, cho đến đoạn tám phẩm kiết, nói cũng như thế.

Đạo vô ngại thứ chín diệt, đạo giải thoát thứ chín sinh, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là sắc ái đã đoạn là trí đoạn. Không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Lìa dục của xứ không, cho đến lìa dục của xứ phi tướng phi phi tướng, đoạn tám phẩm kiết, vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí đoạn, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư.

Định kim cang dụ diệt, tận trí ban đầu sinh, lúc này, chín phẩm kiết đoạn, đoạn kia được gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là tất cả kiết đều là trí đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-la-hán. Gọi là Niết-bàn hữu dư, không gọi là Niết-bàn vô dư. Tức vào lúc này, kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, kiết nơi tám địa do tu đạo đoạn, tám phẩm kiết nơi xứ phi tướng phi phi tướng do tu đạo đoạn đã đồng một vị, tức thì chứng đắc giải thoát. Vào thời gian này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là tất cả kiết đều là trí

đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-la-hán, gọi là Niết-bàn hữu dư, không gọi là Niết-bàn vô dư. Nếu âm, giới, nhập của A-la-hán không còn nối tiếp, thì nhập Niết-bàn vô dư. Lúc này, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí đoạn, nghĩa là những thứ đạt được đều là trí đoạn. Gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-la-hán. Không gọi là Niết-bàn hữu dư, gọi là Niết-bàn vô dư.

Hỏi: Các đoạn là vô vi, vì sao có lúc gọi là trí đoạn, có lúc không gọi là trí đoạn?

Đáp: Bảy giờ, hoặc có bốn sự, hoặc có năm sự, gọi là trí đoạn.

Những gì là bốn sự? (1) Trừ bỏ hai nhân. (2) Lìa cùng bị trói buộc được giải thoát. (3) Chứng đắc vô lậu được giải thoát. (4) Trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng.

Những gì là năm sự? (1) Trừ bỏ hai nhân. (2) Lìa cùng bị trói buộc, được giải thoát. (3) Chứng đắc vô lậu, được giải thoát. (4) Trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng. (5) Là vĩnh viễn lìa cõi.

Trong kiến đạo có bốn sự, trong tu đạo có năm sự.

Khổ pháp nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, thời gian này là không trừ bỏ hai nhân. Tuy trừ bỏ nhân do kiến khổ đoạn, nhưng chưa trừ bỏ nhân do kiến tập đoạn, chưa lìa cùng bị trói buộc được giải thoát. Tuy sự trói buộc do kiến khổ đoạn được giải thoát, nhưng sự trói buộc do kiến tập đoạn không được giải thoát. Tuy chứng đắc vô lậu được giải thoát, nhưng không trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng. Lúc này chỉ có một sự, không có ba sự, thế nên đoạn kia gọi là đoạn, không gọi là trí đoạn.

Khổ tử nhãn diệt, khổ tử trí sinh, thời gian này là không trừ bỏ hai nhân. Tuy trừ bỏ nhân do kiến khổ đoạn, nhưng không trừ bỏ nhân do kiến tập đoạn, không lìa bỏ cùng bị trói buộc. Tuy đã trừ bỏ sự trói buộc do kiến khổ đoạn, nhưng không trừ bỏ sự trói buộc do

kiến tập đoạn. Tuy chứng đắc vô lậu được giải thoát, nhưng không hoàn toàn trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng. Thời gian này chỉ có hai sự, không có hai sự, nên đoạn kia không gọi là trí đoạn.

Tập pháp nhãn diệt, tập pháp trí sinh, thời gian này là trừ bỏ hai nhân. Trước là trừ bỏ nhân do kiến khổ đoạn, nay thì trừ bỏ nhân do kiến tập đoạn. Lìa cùng bị trói buộc được giải thoát. Trước đã được giải thoát do kiến khổ đoạn, nay thì được giải thoát do kiến tập đoạn. Chứng đắc vô lậu được giải thoát, cũng trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng xứ. Lúc ấy được gọi là trí đoạn.

Tập tử nhãn diệt, tập tử trí sinh, thời gian này là trừ bỏ hai nhân. Trước đã trừ bỏ nhân do kiến khổ đoạn, nay trừ bỏ nhân do kiến tập đoạn. Đều cùng lìa bị trói buộc được giải thoát. Trước đã lìa trói buộc do kiến khổ đoạn được giải thoát, nay lìa trói buộc do kiến tập đoạn được giải thoát. Chứng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng. Thời gian này vì có đủ bốn sự, nên đoạn kia được gọi là trí đoạn.

Diệt pháp nhãn diệt, diệt pháp trí sinh. Lúc này là trừ bỏ hai nhân. Trước đã trừ bỏ nhân do kiến khổ, kiến tập đoạn. Nay thì trừ bỏ nhân do kiến diệt đoạn. Cùng lìa bị trói buộc được giải thoát. Trước đã lìa trói buộc do kiến khổ, kiến tập đoạn được giải thoát. Nay thì lìa trói buộc do kiến diệt đoạn được giải thoát. Chứng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng. Thời gian này vì có đủ bốn sự, nên đoạn kia gọi là trí đoạn.

Diệt tử nhãn diệt, diệt tử trí sinh, đạo pháp nhãn diệt, đạo pháp trí sinh, đạo tử nhãn diệt, đạo tử trí sinh, nói cũng như vậy.

Như thế, tức là nói trí đoạn của kiến đạo.

Trong tu đạo có năm sự, gọi là trí đoạn: Lìa một thứ dục của cõi dục, cho đến lìa tám thứ dục, thời gian này không trừ bỏ hai thứ

nhân. Tuy đoạn tám thứ nhân, không đoạn nhân phẩm hạ hạ. Vì sao? Vì chín phẩm kiết lần lượt làm nhân. Đều cùng lia bị trói buộc, không được giải thoát. Tuy tám thứ trói buộc đều được giải thoát, nhưng một thứ trói buộc không được giải thoát. Vì sao? Vì chín phẩm kiết lần lượt cùng tạo trói buộc. Tuy chúng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, nhưng không vĩnh viễn lia cõi. Thời gian này chỉ có hai sự, không có ba sự, thế nên đoạn kia không gọi là trí đoạn.

Đoạn trừ kiết loại thứ chín, thời gian này trừ bỏ hai thứ nhân. Trước đã đoạn tám thứ nhân, nay đoạn trừ nhân hạ hạ. Đều cùng lia bị trói buộc được giải thoát. Trước đã lia tám thứ trói buộc được giải thoát. Nay lia trói buộc của phẩm hạ hạ được giải thoát. Chúng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, hoàn toàn lia cõi, nghĩa là lia cõi dục. Thời gian này có năm sự, nên đoạn kia được gọi là trí đoạn.

Lìa dục của thiên thứ nhất, đoạn trừ một phẩm kiết, cho đến đoạn trừ tám phẩm kiết, nói rộng như nơi cõi dục. Khi đoạn trừ kiết loại thứ chín, tức trừ bỏ hai thứ nhân. Trước đã đoạn tám thứ nhân, nay đoạn nhân hạ hạ. Cùng lia bị trói buộc được giải thoát. Chúng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, nhưng không hoàn toàn lia cõi. Thời gian này chỉ có bốn sự, không đủ năm sự, thế nên đoạn kia không gọi là trí đoạn.

Như thiên thứ nhất, thì thiên thứ hai, thiên thứ ba nói cũng như vậy.

Lìa dục của thiên thứ tư, đoạn trừ một phẩm kiết, cho đến đoạn trừ tám phẩm kiết. Không trừ bỏ hai thứ nhân, đều cùng lia bị trói buộc không được giải thoát. Tuy chúng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, nhưng không hoàn toàn lia cõi. Thời gian này chỉ có hai sự, không có ba sự, thế nên đoạn kia không gọi là trí đoạn.

Đoạn trừ kiết loại thứ chín, vào lúc này là trừ bỏ hai thứ nhân, đều cùng lia bị trói buộc được giải thoát. Chứng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, vĩnh viễn lia cõi. Thời gian này vì có đủ năm sự, nên đoạn kia được gọi là trí đoạn, nghĩa là sắc ái đều là trí đoạn.

Như lia dục của thiên thứ nhất, cho đến lia dục của ba thiên, lia dục của xứ không, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu, nói cũng như thế.

Lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, đoạn trừ một phẩm kiết, cho đến khi đoạn trừ tám phẩm kiết, không trừ bỏ hai thứ nhân, cùng lia bị trói buộc không được giải thoát. Tuy chứng đắc vô lậu được giải thoát, đã trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, nhưng không vĩnh viễn lia cõi. Thời gian này chỉ có hai sự, không có ba sự, thế nên đoạn kia không gọi là trí đoạn.

Đoạn trừ kiết loại thứ chín, lúc này là trừ bỏ hai thứ nhân, cùng lia bị trói buộc được giải thoát. Chứng đắc vô lậu được giải thoát, trừ bỏ sử nhất thiết biên của xứ phi tướng phi phi tướng, hoàn toàn lia cõi. Thời gian này có đủ năm sự, nên đoạn kia được gọi là trí đoạn, nghĩa là tất cả kiết đều là trí đoạn.

Hỏi: Vì lia ái của bốn thiên do tu đạo đoạn, gọi là trí đoạn, hay là chỉ lia ái của thiên thứ tư do tu đạo đoạn trừ, gọi là trí đoạn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lia ái của bốn thiên, gọi là trí đoạn.

Lại có thuyết nêu: Lia chín thứ ái của thiên thứ tư, gọi là trí đoạn.

Lại có thuyết cho: Chỉ lia thứ ái hạ hạ của thiên thứ tư, gọi là trí đoạn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Lia tất cả ái nơi cõi sắc do tu đạo đoạn, gọi là trí đoạn. Vì sao? Vì nếu lia ái phẩm hạ hạ của thiên thứ tư, thì tất cả ái nơi cõi sắc do tu đạo đoạn dứt hết, mới được gọi là trí đoạn.

Hỏi: Pháp đoạn là pháp tối thắng, vì sao hai đoạn lại được chứng chung, nghĩa là thời gian của quả A-na-hàm, A-la-hán?

Đáp: Vì thời gian của hai quả này hoàn toàn là cõi cũng được quả. Thời gian đắc hai quả Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm tuy được quả nhưng không hoàn toàn là cõi. Là dục của thiền thứ tư, tuy vĩnh viễn là cõi, nhưng không đắc quả. Lúc đắc quả A-na-hàm là hoàn toàn là cõi, nghĩa là là cõi dục, được quả là được quả A-na-hàm. Lúc đắc quả A-la-hán là vĩnh viễn là cõi, nghĩa là là cõi vô sắc, được quả là được quả A-la-hán.

Lại nữa, thời gian này là vĩnh viễn là cõi, đoạn trừ kiết phần dưới, phần trên. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả Tu-đà-hàm thì không hoàn toàn là cõi, không đoạn trừ kiết phần dưới, phần trên. Khi là sắc ái, tuy hoàn toàn là cõi, nghĩa là là cõi sắc, nhưng không hoàn toàn đoạn trừ kiết phần trên. Lúc được quả A-na-hàm thì hoàn toàn là cõi, nghĩa là là cõi dục, hoàn toàn đoạn trừ kiết phần dưới. Lúc được quả A-la-hán là vĩnh viễn là cõi, nghĩa là là cõi vô sắc, vĩnh viễn đoạn trừ kiết phần trên.

Lại nữa, thời gian này là hoàn toàn là cõi, hoàn toàn đoạn trừ phiền não bất thiện, vô ký. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, quả Tu-đà-hàm thì không hoàn toàn là cõi, cũng không hoàn toàn đoạn trừ phiền não bất thiện. Lúc là cõi sắc, tuy hoàn toàn là cõi, nhưng không hoàn toàn đoạn trừ phiền não vô ký. Lúc được quả A-na-hàm là vĩnh viễn là cõi, nghĩa là là cõi dục, cũng vĩnh viễn đoạn trừ phiền não bất thiện. Khi được quả A-la-hán là hoàn toàn là cõi, nghĩa là là cõi vô sắc, hoàn toàn đoạn trừ phiền não vô ký.

Như bất thiện, vô ký, thì có báo, không báo, sinh hai quả, một quả, tương ưng với không hổ không thẹn, không tương ưng với không hổ không thẹn, nên biết nói cũng như thế.

Hỏi: Chín trí đoạn, những người nào bỏ bao nhiêu, được bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có người không bỏ, không được, như hàng phạm phu.

Hỏi: Ở đây không hỏi phạm phu thì không nên đáp phạm phu chăng?

Đáp: Lại có Thánh nhân không bỏ, không được, như người trụ nơi bản tánh. Người thắng tấn cũng như thế.

Khô pháp nhãn diệt, khô tử trí sinh, thời gian này là không bỏ, không được. Khô tử nhãn diệt, khô tử trí sinh, lúc này cũng không bỏ, không được. Tập pháp nhãn diệt, tập pháp trí sinh, thời gian này là được một, không có bỏ. Tập tử nhãn diệt, tập tử trí sinh, lúc này được một, cũng không có bỏ. Diệt pháp nhãn diệt, diệt pháp trí sinh, thời gian này được một, cũng không có bỏ. Diệt tử nhãn diệt, diệt tử trí sinh, lúc này được một, cũng không có bỏ. Đạo pháp nhãn diệt, đạo pháp trí sinh, thời gian này được một, không có bỏ. Đạo tử nhãn diệt, đạo tử trí sinh, nếu không phải là người lìa dục thì được một, không có bỏ. Nếu là người lìa dục thì bỏ năm, được một, nghĩa là thời gian của đạo tử trí đã được là trí đoạn, tức năm kiết phần dưới là trí đoạn.

Thánh nhân đã lìa dục của cõi dục, đoạn một phẩm kiết cho đến tám phẩm kiết, không có được, bỏ. Đoạn trừ kiết loại thứ chín, thời gian này là bỏ sáu, được một, nghĩa là năm kiết phần dưới đều là trí đoạn. Lìa dục của thiên thứ nhất, đoạn một phẩm kiết cho đến chín phẩm kiết, không có được, không có bỏ. Thiên thứ hai, thiên thứ ba cũng như thế. Lìa dục của thiên thứ tư, đoạn một phẩm kiết cho đến tám phẩm kiết, không có được, bỏ. Đoạn trừ kiết loại thứ chín, được một, không có bỏ.

Như thiên thứ nhất, thiên thứ hai, thiên thứ ba, thì xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu cũng như thế.

Lìa dục của xứ phi tướng phi phi tướng, đoạn một phẩm kiết cho đến tám phẩm kiết, cũng không được, không bỏ. Lúc đoạn trừ kiết thứ chín, là bỏ hai được một. Nghĩa là tất cả kiết đều là trí đoạn.

Đây là nói về thời gian thẳng tắn, thời gian thoái chuyển, cũng có bỏ, có được.

A-la-hán lúc khởi phiền não của cõi vô sắc rồi thoái chuyển là bỏ một, được hai. Lúc khởi phiền não của cõi sắc rồi thoái chuyển là bỏ một, được một. Lúc khởi phiền não của cõi dục rồi thoái chuyển là bỏ một, được sáu. A-na-hàm lìa sắc ái, lúc khởi phiền não của cõi sắc rồi thoái chuyển là bỏ một nhưng không được. Lúc khởi phiền não của cõi dục rồi thoái chuyển là bỏ hai, được sáu. A-na-hàm chưa lìa sắc ái, lúc khởi phiền não của cõi dục rồi thoái chuyển là bỏ một, được sáu. Lúc thoái chuyển quả Tu-đà-hàm thì không có bỏ, không có được.

Chín trí đoạn này, bao nhiêu thứ là quả của thiên? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc? Bao nhiêu thứ là quả của thiên căn bản? Bao nhiêu thứ là quả của thiên biên? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc căn bản? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc biên? Bao nhiêu thứ là quả của kiến đạo? Bao nhiêu thứ là quả của tu đạo? Bao nhiêu thứ là quả của nhân? Bao nhiêu thứ là quả của trí? Bao nhiêu thứ là quả của pháp trí? Bao nhiêu thứ là quả của tỷ trí? Bao nhiêu thứ là quả của phần pháp trí? Bao nhiêu thứ là quả của phần tỷ trí? Bao nhiêu thứ là quả của đạo thể tục? Bao nhiêu thứ là quả của đạo vô lậu?

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của quả thiên?

Đáp: Chín thứ là quả của thiên cùng quyền thuộc.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc?

Đáp: Hai thứ là quả của định vô sắc và quyền thuộc.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của thiên căn bản?

Đáp: Người A-tỳ-đàm đã tạo ra thuyết: Năm thứ là quả của thiên căn bản. Tôn giả Cù-sa nói: Tám thứ là quả của thiên căn bản.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của thiên biên?

Đáp: Chín thứ. Nghĩa là dựa nơi vị trí, không phải thiên biên khác.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc căn bản?

Đáp: Một.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc biên?

Đáp: Một. Nghĩa là biên của xứ không, không phải là biên của định vô sắc nơi xứ khác.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của kiến đạo?

Đáp: Bảy.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của tu đạo?

Đáp: Ba.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của nhẫn?

Đáp: Nên nói như kiến đạo.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của trí?

Đáp: Nên nói như tu đạo.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của pháp trí?

Đáp: Ba.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của tỷ trí?

Đáp: Hai.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của phần pháp trí?

Đáp: Sáu.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của phần tỷ trí?

Đáp: Năm.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của đạo thế tục?

Đáp: Hai.

Hỏi: Bao nhiêu thứ là quả của đạo vô lậu?

Đáp: Chín.

Nếu lia sắc ái, được chánh quyết định, sắc ái đều là trí đoạn, thì vào thời gian nào được?

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Lúc đạo tử trí hiện ở trước là được. Vì sao? Vì đạo tử trí cũng là hướng đạo, cũng là quả đạo.

Không nên tạo ra thuyết ấy. Vì trụ nơi quả mà nói là hướng. Người kia chưa từng khởi một khoảnh sát-na hướng đạo hiện ở trước, vì sao nói là hướng đạo?

Lại có thuyết cho: Nếu lia dục của xứ không, thì thời gian này tu thiên vô lậu ở đời vị lai, là thời gian được tức sắc ái đều là trí đoạn.

Thuyết này cũng không nên nêu bày như thế. Vì sao? Vì thời gian này là tu đối trị thiên của cõi vô sắc vị lai, không tu đối trị thiên của cõi sắc.

Lại có thuyết nêu: Tức được quả A-la-hán, trụ nơi định kim cang dụ. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đều đồng một vị, chúng đắc chung về giải thoát, là thời gian được sắc ái đều là trí đoạn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Người kia từ quả, tắt khởi quả thù thắng, đạo hiện ở trước, thời gian này là được sắc ái đều là trí đoạn. Nếu không từ quả, lại khởi quả thù thắng, đạo hiện ở trước. Người lia dục của ba thiên, dựa vào địa dưới được chánh quyết định. Người kia nêu mạng chung, sinh trong bốn thiên, hoặc trong cõi vô sắc, người kia không nên thành tựu lạc căn.

Nếu như vậy thì cùng với điều nơi phẩm Mười Môn đã nói là trái nhau. Như nói: Ai thành tựu lạc căn? Hoặc sinh nơi cõi Biến tịnh, hoặc Thánh nhân sinh trên cõi Biến tịnh.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên từ quả khởi, tất khởi qua thù thắng, đạo hiện ở trước, là thời gian được sắc ái đều do trí đoạn.

Hỏi: Chín trí đoạn gồm thâm tất cả trí đoạn hay là tất cả trí đoạn gồm thâm chín trí đoạn?

Đáp: Tất cả gồm thâm chín, không phải chín gồm thâm tất cả. Chín: Như trong đây nói. Tất cả là chín trí đoạn này và các đoạn khác. Tất cả là nhiều. Chín là ít.

Tất cả trí đoạn gồm thâm chín trí đoạn. Phần còn lại cũng nhiều. Ví như vật chứa lớn úp lên vật chứa nhỏ, phần còn lại cũng nhiều. Tất cả trí đoạn kia cũng như thế.

Những gì là không gồm thâm?

Đáp: Là đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, chưa lìa dục thì chín trí đoạn thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, tức không gồm thâm. Thánh nhân khi lìa dục của cõi dục, là đoạn phẩm kiết ban đầu, cho đến đoạn trừ tám phẩm kiết. Đoạn này không phải thuộc về chín trí đoạn. Đã lìa dục ái, chưa lìa sắc ái. Kiết nơi cõi sắc do tu đạo đoạn đã đoạn trừ, không phải thuộc về chín trí đoạn. Đã đoạn sắc ái, cho đến đoạn tám phẩm kiết của thiền thứ tư, đoạn này không phải thuộc về chín trí đoạn. Đã lìa sắc ái, chưa lìa vô sắc ái. Kiết nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn, đoạn này không phải thuộc về chín trí đoạn. Lìa dục của xứ không, cho đến đoạn tám phẩm kiết của xứ phi tướng phi phi tướng, đoạn ấy không phải thuộc về chín trí đoạn.

Hỏi: Khô trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết nơi ba cõi do kiến khô đoạn đã đoạn, đoạn này không phải thuộc về chín trí đoạn, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói. Văn ấy nên nói như thế này: Tất cả gồm thâu chín, không phải chín gồm thâu tất cả.

Những gì là không gồm thâu? *Đáp:* Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Phiền não nơi ba cõi do kiến khổ đoạn đã đoạn, đoạn này không phải thuộc về chín trí đoạn. Phần còn lại nói như trên. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Trong đây nói đoạn là có trí đoạn, người đoạn. Đoạn kia tuy là đoạn, nhưng không phải là có trí đoạn, người đoạn.

Hỏi: Tuy nêu bày như thế, nhưng về nghĩa thì không tường tận. Vì sao? Vì không nói người phạm phu đoạn?

Đáp: Đây là lược nói, vì hiện bày về nhập môn ban đầu, nên tạo ra thuyết ấy.

* *Tám người:* Người hưởng chứng quả Tu-đà-hoàn. Người trụ nơi quả Tu-đà-hoàn. Người hưởng chứng quả Tư-đà-hàm. Người trụ nơi quả Tư-đà-hàm. Người hưởng chứng quả A-na-hàm. Người trụ nơi quả A-na-hàm. Người hưởng chứng quả A-la-hán. Người trụ nơi quả A-la-hán.

Hỏi: Danh của người có tám, thật thể có bao nhiêu?

Đáp: Người A-tỳ-dàm nêu rõ: Danh của người có tám, thật thể có năm. Người hưởng chứng quả Tu-đà-hoàn, người trụ nơi quả A-la-hán, danh có hai, thật thể có hai. Người trụ nơi quả Tu-đà-hoàn, người hưởng chứng quả Tư-đà-hàm, danh có hai, thật thể có một. Người trụ nơi quả Tư-đà-hàm, người hưởng chứng quả A-na-hàm, danh có hai, thật thể có một. Người trụ nơi quả A-na-hàm, người hưởng chứng quả A-la-hán, danh có hai, thật thể có một.

Tôn giả Cù-sa tạo ra thuyết này: Tám người, danh có tám, thật thể có tám.

Vị kia nêu bày: Người Tu-đà-hoàn trụ nơi quả Tu-đà-hoàn, lúc không thăng tấn, gọi là người thành tựu quả Tu-đà-hoàn. Nếu lúc

thắng tấn thì gọi là người hướng chứng quả Tu-đà-hoàn, bỏ quả Tu-đà-hoàn. Người Tu-đà-hàm trụ nơi quả Tu-đà-hàm, lúc không thắng tấn, gọi là người thành tựu quả Tu-đà-hàm. Nếu lúc thắng tấn thì gọi là người hướng chứng quả A-na-hàm, bỏ quả Tu-đà-hàm. Người A-na-hàm trụ nơi quả A-na-hàm, lúc không thắng tấn, gọi là người thành tựu quả A-na-hàm. Nếu lúc thắng tấn, thì gọi là người hướng chứng quả A-la-hán, bỏ quả A-na-hàm. Vì sao? Là do căn nên nói người có khác biệt. Thế nên Luận Sinh trí tạo ra thuyết này: Người hướng chứng quả Tu-đà-hàm nên nói là thành tựu quả Tu-đà-hoàn chăng? *Đáp*: Không thành tựu. Cho đến người hướng chứng quả A-la-hán nên nói là thành tựu quả A-na-hàm chăng? *Đáp*: Không thành tựu.

Lời bình: Danh của tám người có tám, thật thể có năm. Thuyết như thế là tốt. Như danh, thể, thì danh số, thể số, danh sai biệt, thể sai biệt, danh khác, thể khác, danh riêng, thể riêng, nhận biết danh, nhận biết nghĩa, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Nếu tám người, danh có tám, thật thể có năm, vì sao nói tám người có sai biệt?

Đáp: Do hành Thánh đạo. Tu-đà-hoàn nếu đối với quả Tu-đà-hoàn lúc không thắng tấn, tức đối với danh của quả Tu-đà-hoàn, được danh ở trong thân, danh thành tựu, danh hành hiện tiền. Nếu đối với quả Tu-đà-hoàn được thắng tấn, thì vào thời gian này, trụ, hướng về danh của quả Tu-đà-hoàn, được không ở trong thân, danh thành tựu, hành không hiện tiền. Đối với danh của hướng, được danh ở trong thân, danh thành tựu, danh hành hiện tiền.

Cho đến nếu đối với quả A-na-hàm lúc không thắng tấn, tức đối với danh của quả A-na-hàm, được danh ở trong thân, danh thành tựu, danh hành hiện tiền. Nếu đối với quả A-na-hàm được thắng tấn, thì vào thời gian này, trụ, hướng về danh của quả A-na-hàm, được không

ở trong thân, danh thành tựu, hành không hiện tiền. Đối với danh của hương, được danh ở trong thân, danh thành tựu, danh hành hiện tiền.

Hỏi: Người hương chứng quả Tu-đà-hoàn đối với chín trí đoạn này, bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Ở đây, dùng người làm chương, dùng trí đoạn làm môn?

Đáp: Hoặc không thành tựu. Hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm thứ, nói rộng như nơi Bản luận.

(Đối chiếu với bản Hán dịch nơi No 1545, quyển 63, thì đoạn này bản Hán dịch hoàn toàn bất thành. ND).

HẾT - QUYỂN 33

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 34

Chương 2: KIẾN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 3: NGƯỜI, phần 1

** Kiết có hai loại: Là loại do kiến đạo đoạn, loại do tu đạo đoạn. Cõi dục có hai loại. Cõi sắc có hai loại. Cõi vô sắc có hai loại.*

Từng có kiết thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, được đoạn trừ tức thì chăng? Cho đến nói rộng. Chương và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Các phiền não (Kiết) ấy ở trong sinh tử đã tạo nên những trói buộc lớn không có lợi, chỉ là tai nạn nguy hiểm. Cũng như kẻ oán địch luôn ẩn nấp xâm hại. Chúng sinh nơi ba cõi dục, sắc, vô sắc luôn bị các kiết trói buộc nên thường xuyên luân hồi theo sinh tử, thọ nhận khổ não lớn. Như ở trong thai mẹ là nơi chốn tối tăm, bị sinh tạng thực tạng bức bách. Do không biết làm thế nào để suy tìm, hiểu rõ về các thứ kiết kia, tức không có tri kiến như thật về chúng để đoạn trừ. Cũng như đối với kẻ oán địch ẩn nấp. Không nhận biết thì bị hại, nhận biết thì có thể tránh khỏi. Các kiết kia cũng như vậy. Do đó phải nên tư duy, quán xét, chê trách các thứ kiết bằng những lời thiện, cho đến trải qua nhiều đời cũng không quên mất. Như Tôn giả Di-đa-đạt-tử, khi mới sinh đã thốt lên lời này: Kiết có hai loại:

Loại do kiến đạo đoạn. Loại do tu đạo đoạn. Cõi dục có hai. Cõi sắc có hai. Cõi vô sắc có hai.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lúc mới sinh đã nói lời như thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia, lúc còn ở trong thai mẹ đã bị các thứ khổ bức bách nên suy nghĩ: Vì sao chúng sinh luôn ở trong thai mẹ thọ nhận các khổ như thế? Là đều do hai loại kiết này. Vì muốn nêu bày về lỗi lầm tai họa của hai loại kiết ấy, nên lúc mới sinh, liền nói như trên.

Kiết có hai loại. Cõi dục có hai. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là loại (Bộ)?

Đáp: Ở đây nói *tụ* là loại. Như rất nhiều *tụ* (Nhóm) Tỳ-kheo, gọi là loại Tỳ-kheo. Như *tụ* Bà-la-môn gọi là loại Bà-la-môn. Kiết kia cũng như thế. Nói là loại, cũng có thể nói là *tụ*, cũng có thể nói là *quần* (Bầy, đàn). Nghĩa thật là một, danh có sai biệt. Có tức khắc (đốn) bị trói buộc chằng?

Hỏi: Thế nào gọi là tức khắc (Đốn) đạt được?

Đáp: Tức khắc đạt được gọi là cùng một lúc.

Hỏi: Do đâu nhận biết?

Đáp: Có kinh nói: Vua Ba-tư-nặc đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi chân Đức Thế Tôn, dùng lời lẽ ái kính vấn an rồi ngồi qua một bên, bạch Phật: Trước đây con đã nghe Sa-môn Cù-đàm nói thế này: Ở quá khứ, vị lai, hiện tại không có Sa-môn, Bà-la-môn nào có thể đạt được tri kiến như thật về tất cả pháp. Nếu nói là có tri kiến như thế thì không có điều ấy. Sa-môn Cù-đàm có nhớ lời nói đó không?

Đức Phật đáp: Ta không nhớ.

Nhà vua lại hỏi: Sa-môn Cù-đàm! Ở đời, hoặc có người thọ nhận không đúng về nghĩa vấn, nên lúc nghe khác, lúc vì người khác

nói thì khác. Chỉ mong Đức Thế Tôn nhớ nghĩ sự việc này để giải nói rõ.

Đức Phật đáp: Ta từng nói như thế này: Đối với đời quá khứ, vị lai, hiện tại, không người nào tức khắc có được tri kiến như thật về tất cả pháp. Nếu nói tức khắc có được thì không có điều ấy. Vì đều phải từ ba A-tăng-kỳ kiếp, dần dần tu hành sáu Ba-la-mật, sau đây mới nhận biết, không phải cùng một lúc nhận biết.

Do sự việc này nên biết tức khắc đạt được là cùng một lúc.

Hỏi: Từng có kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ tức khắc có được (bị trôi buộc) chăng?

Đáp: Tức khắc có được. Là người phạm phu lìa dục, ở nơi cõi ấy không dục, thoái chuyển.

Hỏi: Người nào là tức khắc có được?

Đáp: Là người phạm phu lúc lìa dục ái, kiết nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đã gồm chung lại làm một nhóm, như phương pháp cắt cỏ, chín phẩm kiết được đoạn trừ cùng một lúc. Dùng đạo vô ngại bậc hạ hạ để đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng. Cho đến dùng đạo vô ngại bậc thượng thượng để đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ. Người phạm phu do kiết phẩm hạ hạ, ở nơi cõi dục kia không dục thoái chuyển, tức khắc có được một phẩm kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Thoái chuyển phẩm trung hạ, tức khắc có được hai phẩm. Cho đến do kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển, tức khắc có được chín phẩm kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Lúc ở cõi sắc, vô sắc mạng chung, sinh nơi cõi dục, người phạm phu do kiết phẩm hạ hạ, cho đến kiết phẩm thượng thượng, khiến sự sinh nối tiếp, là tức khắc có được chín phẩm kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có tức khắc trừ bỏ chăng?

Đáp: Có trừ bỏ. Là người phạm phu lúc lia dục ái.

Hỏi: Người nào là tức khắc trừ bỏ?

Đáp: Là người phạm phu lúc lia dục ái, chín phẩm kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn được gồm chung làm một nhóm, như phương pháp cắt cỏ, chín phẩm kiết được đoạn trừ cùng một lúc.

Hỏi: Dùng đạo vô ngại bậc hạ hạ để đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng, cho đến dùng đạo vô ngại bậc thượng thượng để đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ. Kiết phẩm hạ hạ kia hệ thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ là tức khắc bỏ, vì có được dần dần chăng?

Đáp: Không có được dần dần. Vì sao? Vì nếu trước đã có được kiết do kiến đạo đoạn trừ thì sau có được kiết do tu đạo đoạn trừ. Nếu trước có được kiết do tu đạo đoạn trừ, sau có được kiết do kiến đạo đoạn trừ, thì không có điều ấy.

Hỏi: Có dần dần trừ bỏ chăng?

Đáp: Có trừ bỏ dần dần. Là đệ tử của Đức Thế Tôn, trước trừ bỏ kiết do kiến đạo đoạn, sau trừ bỏ kiết do tu đạo đoạn. Kiết do kiến đạo đoạn dùng kiến đạo để đoạn trừ. Kiết do tu đạo đoạn thì dùng tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Từng có kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ tức khắc có được chăng?

Đáp: Tức khắc có được. Là người phạm phu lia sắc ái, ở nơi cõi ấy không có dục thoái chuyển.

Hỏi: Người nào là tức khắc có được?

Đáp: Là người phạm phu lúc lia sắc ái, kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ được gồm chung làm một nhóm, như phương pháp cắt cỏ, chín phẩm kiết được đoạn trừ cùng một lúc. Dùng đạo vô

ngại bậc hạ hạ để đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng. Cho đến dùng đạo vô ngại bậc thượng thượng để đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ. Ở nơi cõi kia không có dục, thoái chuyển. Nếu người do kiết phẩm hạ hạ thuộc cõi sắc thoái chuyển thì người đó tức khắc có được một phẩm kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Thoái chuyển do phẩm trung hạ, tức khắc có được hai phẩm. Cho đến do kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển, tức khắc có được chín phẩm kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Nếu do kiết phẩm hạ hạ, cho đến kiết phẩm thượng thượng của cõi dục thoái chuyển thì lúc ấy tức khắc có được chín phẩm kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Lại có thuyết cho: Văn ấy nên nói như thế này: Người phạm phu lìa sắc ái, do kiết của địa cõi dục, cõi Phạm thể thoái chuyển.

Không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì trong đây nói ở nơi cõi tức khắc có được, không nói đối với địa tức khắc có được.

Nếu do kiết của thiên thứ tư thoái chuyển, cho đến do kiết của cõi dục thoái chuyển, thì lúc ấy tức khắc có được kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Ở nơi cõi vô sắc mạng chung, lúc sinh nơi cõi dục, sắc, thì tức khắc có được kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Người phạm phu ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi cõi dục, sắc, do kiết phẩm hạ hạ, cho đến kiết phẩm thượng thượng, khiến sự sinh nối tiếp, thì tức khắc có được chín phẩm kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có tức khắc trừ bỏ chăng?

Đáp: Có. Là người phạm phu lìa sắc ái.

Hỏi: Người nào là tức khắc trừ bỏ?

Đáp: Là người phạm phu lìa sắc ái. Kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, được gồm chung làm một nhóm, như

phương pháp cắt cỏ, chín phẩm kiết được đoạn trừ cùng một lúc. Dùng đạo vô ngại bậc hạ hạ để đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng. Người phạm phu kia tức khắc trừ bỏ kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Cho đến dùng đạo vô ngại bậc thượng thượng để đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ, là tức khắc trừ bỏ kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có dần dần có được chăng?

Đáp: Không có được. Vì sao? Vì không có trước có được kiết do tu đạo đoạn trừ, sau có được kiết do kiến đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có dần dần trừ bỏ chăng?

Đáp: Có. Là đệ tử của Đức Thế Tôn, trước trừ bỏ kiết do kiến đạo đoạn, sau trừ bỏ kiết do tu đạo đoạn. Kiết do kiến đạo dùng kiến đạo trừ bỏ. Kiết do tu đạo đoạn dùng tu đạo trừ bỏ.

Hỏi: Từng có kiết thuộc cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ tức khắc có được chăng? (Có được = Bị trói buộc)

Đáp: Không có được. Vì sao? Vì tức khắc có được là người phạm phu. Không có người phạm phu nào có thể đoạn trừ hết kiết của cõi vô sắc, rồi ở cõi đó thoát chuyển, tức khắc có được kiết thuộc cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có thể tức khắc trừ bỏ chăng?

Đáp: Không có trừ bỏ. Vì sao? Vì tức khắc trừ bỏ là người phạm phu. Không có người phạm phu nào tức khắc trừ bỏ phiền não của cõi vô sắc.

Hỏi: Có thể dần dần có được chăng?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì có sự việc trước có được kiết do kiến đạo đoạn, sau có được kiết do tu đạo đoạn. Không có trường hợp trước có được kiết do tu đạo đoạn, sau có được kiết do kiến đạo đoạn.

Hỏi: Có thể dần dần trừ bỏ chướng?

Đáp: Bỏ. Là đệ tử của Đức Thế Tôn, trước trừ bỏ kiết do kiến đạo đoạn, sau trừ bỏ kiết do tu đạo đoạn. Kiến đạo trừ bỏ kiết do kiến đạo đoạn trừ. Tu đạo trừ bỏ kiết do tu đạo đoạn trừ.

Có hành thế tục.

Hỏi: Người phạm phu lúc dùng đạo thế tục để lìa dục, đoạn trừ chín phẩm kiết, dùng bao nhiêu đạo vô ngại trừ bỏ? Bao nhiêu đạo giải thoát trừ bỏ? Thánh nhân dùng đạo vô lậu đoạn trừ chín phẩm kiết, dùng bao nhiêu đạo vô ngại trừ bỏ? Bao nhiêu đạo giải thoát trừ bỏ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết đã dùng ba đạo vô ngại, ba đạo giải thoát để đoạn trừ. Nghĩa là dùng đạo vô ngại bậc hạ hạ, đạo giải thoát bậc hạ hạ để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc thượng. Dùng đạo vô ngại bậc hạ trung, đạo giải thoát bậc hạ trung để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc trung. Dùng đạo vô ngại bậc hạ thượng, đạo giải thoát bậc hạ thượng để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc hạ. Thánh nhân cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết đã dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để đoạn. Thánh nhân đoạn trừ chín phẩm kiết dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn.

Hỏi: Vì sao người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để đoạn? Còn Thánh nhân đoạn trừ chín phẩm kiết lại dùng đến chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn?

Đáp: Vì đạo do người phạm phu vận dụng là chậm kém đối với pháp trước, không thể quan sát, suy xét, mỗi mỗi phân biệt. Còn đạo do Thánh nhân sử dụng thì mạnh nhanh đối với pháp trước, có thể quan sát, suy xét, mỗi mỗi phân biệt.

Hỏi: Nếu tạo ra thuyết ấy là muốn khiến người phạm phu là thấp mà nói là hơn, muốn khiến Thánh nhân là hơn mà nói là thấp. Vì sao? Vì người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết chỉ dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để đoạn. Còn Thánh nhân đoạn trừ chín phẩm kiết phải dùng đến chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn. Như thế tức người phạm phu là hơn so với Thánh nhân. Như người vì uống nhiều thuốc độc nên nôn ra cùng một lúc, không thể?

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn. Thánh nhân cũng như thế.

Hỏi: Nếu người phạm phu đoạn trừ chín phẩm kiết dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn. Thánh nhân cũng như thế, thì giữa người phạm phu và Thánh nhân có gì khác biệt?

Đáp: Người phạm phu đối với kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn đã gồm chung làm một nhóm, như phương pháp cắt cỏ, chín phẩm kiết ấy, cùng một lúc, dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn trừ. Thánh nhân đối với chín phẩm kiết do kiến đạo đoạn dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để đoạn trừ. Đối với chín phẩm kiết do tu đạo đoạn thì dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để đoạn trừ. Phạm phu, Thánh nhân khác nhau là như thế.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục để đoạn trừ kiết đã dùng bao nhiêu phương tiện, bao nhiêu lần nhập định?

Đáp: Dùng ba phương tiện, ba lần nhập định. Dùng phương tiện thứ nhất, lần nhập định thứ nhất để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc thượng. Dùng phương tiện thứ hai, lần nhập định thứ hai để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc trung. Dùng phương tiện thứ ba và lần nhập định thứ ba để đoạn trừ ba phẩm kiết bậc hạ.

Hỏi: Là khởi định để đoạn trừ kiết hay là không khởi định để đoạn trừ kiết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người phạm phu không khởi định để đoạn. Thánh nhân thì hoặc khởi định để đoạn, hoặc không khởi định để đoạn.

Lại có thuyết cho: Người phạm phu hoặc khởi định, hoặc không khởi định để đoạn. Thánh nhân thì không khởi định để đoạn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Sự việc ấy không nhất định. Người phạm phu hoặc không khởi định. Thánh nhân hoặc khởi định, hoặc không khởi định. Người phạm phu hoặc khởi định, hoặc không khởi định. Thánh nhân hoặc không khởi định để đoạn trừ kiết.

Lại có thuyết cho: Đoạn trừ kiết của cõi dục thì không khởi định. Đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc thì hoặc khởi định, hoặc không khởi định.

Lại có thuyết nêu: Đoạn trừ kiết của cõi dục hoặc khởi định, hoặc không khởi định. Đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc thì không khởi định.

Lời bình: Sự việc này không nhất định. Đoạn trừ kiết của cõi dục khởi định, hoặc không khởi định, thì đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc không khởi định. Đoạn trừ kiết của cõi dục không khởi định, thì đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc khởi định, hoặc không khởi định. Đây là nói khi thắng tấn.

Người phạm phu lúc khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển là đã tạo thành ba phẩm kiết bậc hạ. Lúc khởi kiết phẩm trung thoái chuyển là đã tạo thành sáu phẩm kiết. Lúc khởi kiết phẩm thượng thoái chuyển là đã tạo thành chín phẩm kiết. Thánh nhân lúc khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thoái chuyển là đã tạo thành chín phẩm kiết.

Lại có thuyết cho: Người phạm phu lúc khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thoái chuyển là đã tạo thành chín phẩm kiết. Thánh nhân như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao người phạm phu khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển là đã tạo thành chín phẩm kiết. Còn Thánh nhân lúc khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển là tạo thành kiết phẩm hạ hạ. Lúc khởi kiết phẩm hạ trung thoái chuyển là tạo thành hai phẩm kiết, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển là đã tạo thành chín phẩm kiết?

Đáp: Người phạm phu dùng định của thế tục để tự hành trì, tánh của định ấy yếu kém, nên pháp nhiệm dễ được. Thánh nhân dùng định vô lậu để tự hành trì, tánh của định đó rất bền chắc, nên pháp nhiệm khó được.

Lời bình: Không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì phạm phu, Thánh nhân chưa từng thấy ai không uống thuốc độc mà bị chết. Nên tạo ra thuyết này: Người phạm phu khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển trở lại tạo thành kiết phẩm hạ hạ. Cho đến khởi kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển là tạo thành chín phẩm kiết.

Hỏi: Nếu như vậy thì người phạm phu và Thánh nhân đâu có gì khác biệt?

Đáp: Nếu người phạm phu khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến khởi kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển, là đã tạo thành chín phẩm kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn. Thánh nhân lúc khởi kiết phẩm hạ hạ thoái chuyển, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ do tu đạo đoạn. Cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thượng thoái chuyển, là đã tạo thành chín phẩm kiết do tu đạo đoạn, không tạo thành kiết do kiến đạo đoạn. Đây là sự khác biệt giữa phạm phu và Thánh nhân.

Thánh nhân ở cõi dục có ba sự việc: (1) Hoàn toàn lìa dục rời mạng chung. (2) Thoái chuyển xong là mạng chung. (3) Lìa dục dần rời mạng chung.

Người phạm phu có hai sự việc: (1) Hoàn toàn lia dục rồi mạng chung. (2) Thoái chuyên xong là mạng chung.

Thánh nhân ở cõi sắc có hai sự việc: (1) Hoàn toàn lia sắc ái rồi mạng chung. (2) Lia dục dần rồi mạng chung, không thoái chuyên. Vì sao? Vì ở cõi sắc không có thoái chuyên.

Người phạm phu có một sự việc: Là hoàn toàn lia sắc ái rồi mạng chung, không thoái chuyên. Vì sao? Vì ở cõi sắc không có thoái chuyên, không có lia dục dần rồi mạng chung.

Hỏi: Vì sao Thánh nhân có lia dục dần rồi mạng chung, còn người phạm phu thì không như vậy?

Đáp: Vì Thánh nhân đã dùng đạo vô lậu, tự hành trì, đạo ấy rất bền chắc. Người phạm phu dùng đạo thế tục, tự hành trì, đạo ấy thì yếu kém.

Lại nữa, vì Thánh nhân thành tựu phần định tuệ, nên đoạn dần kiết rồi mạng chung. Người phạm phu không thành tựu phần định tuệ, nên không thể đoạn dần kiết rồi mạng chung.

Lại nữa, Thánh nhân thành tựu phần vô lậu, nên đoạn dần kiết rồi mạng chung. Người phạm phu không có phần vô lậu, nên không thể đoạn dần kiết rồi mạng chung.

Lại nữa, Thánh nhân có sức của nghiệp, sức của đạo. Do sức của nghiệp nên có thể đoạn dần kiết rồi mạng chung. Do sức của đạo nên có thể hoàn toàn lia dục rồi mạng chung. Người phạm phu không có sức của nghiệp, do sức của đạo mạnh có thể hoàn toàn lia dục rồi mạng chung thì thoái chuyên.

Lại nữa, trong phần Thánh nhân nơi cõi dục, có người lia dần dục, nếu đoạn trừ ba phẩm, bốn phẩm kiết, gọi là Gia gia. Nếu đoạn trừ sáu phẩm kiết thì gọi là Tư-đà-hàm. Nếu đoạn trừ bảy phẩm, tám phẩm kiết gọi là Nhất chủng tử. Thế nên Thánh nhân có người lia

dần dục rồi mạng chung. Trong phần người phạm phu không có lia dần dục rồi mạng chung, nên người phạm phu không có sự việc này. Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Người phạm phu cũng có lia dần dục rồi mạng chung. Do trụ nơi tâm nổi tiếp, trở lại tạo thành kiết vôn đã được đoạn trừ.

Lời bình: Không nên tạo ra thuyết ấy. Như thuyết trước nói là tốt.

Hỏi: Dùng đạo thế tục, khi lia dục thì đạo vô ngại có bao nhiêu hành, đạo giải thoát có bao nhiêu hành?

Đáp: Đạo vô ngại có ba hành là hành thô, hành khổ, hành thô hoại. Đạo giải thoát có ba hành, đó là hành chỉ, hành diệu, hành lia.

Hỏi: Nếu trong đạo vô ngại có hành thô thì trong đạo giải thoát kia có hành chỉ chăng? Nếu trong đạo vô ngại có hành khổ thì trong đạo giải thoát kia có hành diệu chăng? Nếu trong đạo vô ngại có hành thô hoại thì trong đạo giải thoát kia có hành lia chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như đã hỏi. Nếu đạo vô ngại có hành thô thì đạo giải thoát kia tất có hành chỉ. Nếu đạo vô ngại có hành khổ thì đạo giải thoát kia tất có hành diệu. Nếu đạo vô ngại có hành thô hoại thì đạo giải thoát kia tất có hành lia.

Lời bình: Sự việc này không nhất định. Nếu trong đạo vô ngại có hành thô thì trong đạo giải thoát kia có ba hành lần lượt hiện ở trước. Nếu trong đạo vô ngại có hành khổ, hành thô hoại, thì trong đạo giải thoát có ba hành lần lượt hiện ở trước.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục để lia dục ái thì đạo vô ngại duyên nơi pháp nào? Đạo giải thoát duyên nơi pháp nào?

Đáp: Chính đạo vô ngại duyên nơi cõi dục. Chính đạo giải thoát duyên nơi thiên thứ nhất.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Kiên Độ Căn đã nói là khéo thông suốt. Như nói: Từng có tư duy pháp của cõi sắc có thể nhận

biết cỡi đục chãng? *Đáp:* Có thể nhận biết. Thế nào là không duyên nơi điên đảo sai lầm, hành nơi điên đảo sai lầm? Nếu duyên, hành nơi điên đảo sai lầm thì vì sao đối với pháp lìa đục không tạo ra khó khăn chướng ngại?

Đáp: Nếu như khiến duyên nơi hành điên đảo sai lầm nhưng đối với pháp lìa đục không thể tạo ra chướng ngại. Vì sao? Vì đối với pháp lìa đục kia đã khéo tu tập theo con đường chính đã thành tựu. Như trong kiến đạo, duyên nơi nhãn trí của cỡi đục, sau duyên nơi nhãn trí của cỡi sắc, vô sắc hiện ở trước. Hoặc duyên nơi nhãn trí của cỡi sắc, vô sắc, sau duyên nơi nhãn trí của cỡi đục hiện ở trước. Như ở đây duyên nơi hành điên đảo sai lầm nhưng không tạo ra khó khăn chướng ngại cho việc đạt được chánh quyết định. Vì sao? Vì đối với kiến đạo kia đã khéo tu tập theo con đường chính đã thành tựu. Pháp lìa đục kia cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát duyên nơi cỡi đục. Đạo giải thoát sau cùng duyên nơi thiền thứ nhất. Như dùng diệt trí, đạo trí lìa ái của xứ phi tưởng phi phi tưởng, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát kia duyên nơi diệt đạo, đạo giải thoát sau cùng duyên nơi bốn ấm của xứ phi tưởng phi phi tưởng. Đạo kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Nếu khi lìa đục ái khởi định, đoạn trừ một phẩm kiết xong vẫn trụ nơi một đạo vô ngại kia duyên theo cỡi đục, một đạo giải thoát duyên theo thiền thứ nhất. Nếu đã đoạn trừ hai phẩm kiết xong vẫn trụ nơi hai đạo vô ngại kia, thì một đạo giải thoát duyên nơi cỡi đục, một đạo giải thoát duyên nơi thiền thứ nhất. Nếu cho đến đoạn tám phẩm kiết xong, nhưng vẫn trụ nơi tám đạo vô ngại kia, thì bảy đạo giải thoát duyên nơi cỡi đục, đạo giải thoát thứ tám duyên nơi thiền thứ nhất.

Lại có thuyết nêu: Chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên nơi cỡi đục. Như lúc dùng khổ trí, tập trí lìa đục ái, thì chín

đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên nơi cõi dục. Sự việc kia cũng như thế.

Hỏi: Nếu như vậy thì không duyên hành điên đảo sai lầm đối với pháp lia dục không tạo ra chướng ngại, khó khăn, thì như nơi Kiền Độ Căn đã nói làm sao thông? Như nói: Nói rộng như trên.

Đáp: Phần Luận ấy nói là trước khi quan sát phân biệt, hành giả trước nên tạo ra sự quan sát phân biệt như thế. Cõi dục là thô, thiền là dừng lặng.

Hỏi: Nơi Kiền Độ Căn tiếp theo đã nói làm sao thông? Như nói: Từng có tư duy về pháp của cõi vô sắc có thể nhận biết cõi dục chăng?

Đáp: Không thể nhận biết.

Hỏi: Hành giả lúc ấy không trước quan sát phân biệt về cõi dục là thô, cõi vô sắc là dừng lặng chăng? Vì sao nói là không thể nhận biết?

Đáp: Hành giả cũng quan sát phân biệt, nhưng đối tượng quán là xa, không phải đối với quán xa như thế về sau có thể lia dục.

Lại có thuyết nói: Chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên nơi thiền thứ nhất.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi Kiền Độ căn đã nói là khéo thông suốt. Như nói: Từng có tư duy về pháp của cõi sắc có thể nhận biết cõi dục chăng?

Đáp: Có thể nhận biết.

Hỏi: Cũng không duyên, hành nơi điên đảo sai lầm. Vì sao duyên nơi xứ khác, lia dục của xứ khác?

Đáp: Nếu duyên nơi xứ khác, lia dục của xứ khác, thì điều ấy cũng không có lỗi. Như dùng diệt trí, đạo trí duyên nơi diệt, đạo để lia dục do khổ, tập đoạn, thì sự việc kia cũng như thế. Như vậy những

điều đã nêu đều vì nhằm khiến đệ tử sinh khởi giác ý. Nhưng ở đây nghĩa được nói đầu tiên: Chín đạo vô ngại duyên nơi cõi dục, chín đạo giải thoát duyên nơi thiên thứ nhất là tốt.

Hỏi: Trong đạo vô ngại là tu bao nhiêu hành? Trong đạo giải thoát là tu bao nhiêu hành?

Đáp: Người phàm phu khi lìa dục ái, trong đạo vô ngại tu ba hành như thô v.v... Trong tám đạo giải thoát tu sáu hành, nghĩa là ba hành như thô v.v..., ba hành như chỉ v.v... Nơi đạo giải thoát sau cùng tức tu sáu hành này. Cũng tu vô lượng hành của thiên vị chí, thiên thứ nhất. Cho đến lìa ái của xứ vô sở hữu cũng như thế.

Thánh nhân lúc lìa dục ái, trong đạo vô ngại tu mười chín hành, nghĩa là ba hành như thô v.v... cùng mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Trong tám đạo giải thoát tu hai mươi hai hành, nghĩa là ba hành như thô v.v..., ba hành như chỉ v.v... cùng mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Nơi đạo giải thoát sau cùng tức tu hai mươi hai hành này, cũng tu vô lượng hành của thiên vị chí, thiên thứ nhất.

Thánh nhân lúc lìa dục của thiên thứ nhất, trong đạo vô ngại tu mười chín hành, nghĩa là ba hành như thô v.v... cùng mười sáu hành Thánh, chỉ tu vô lậu, không phải là hữu lậu. Trong tám đạo giải thoát tu hai mươi hai hành, nghĩa là ba hành như thô v.v..., ba hành như chỉ v.v... và mười sáu hành Thánh, chỉ tu vô lậu, không phải là hữu lậu. Nơi đạo giải thoát sau cùng tức tu hai mươi hai hành này, cũng tu vô lượng hành của thiên vị chí, thiên thứ nhất. Cho đến lìa ái của xứ vô sở hữu cũng như thế.

Hỏi: Vì sao biên của thiên thứ nhất tu hành hữu lậu, vô lậu, còn biên của địa trên chỉ tu vô lậu, không tu hữu lậu?

Đáp: Do biên của thiên thứ nhất có hành Thánh hữu lậu, vô lậu, vì thế nên tu. Biên của địa trên chỉ có hành vô lậu, không có hữu lậu, thế nên chỉ tu hành vô lậu.

Lại có thuyết nói: Người phạm phu khi lia dục ái, trong chín đạo vô ngại tu chín hành, nghĩa là ba hành như thô v.v..., từ, bi, hỷ, xả, quán bất tịnh, niệm an ban. Trong tám đạo giải thoát tu mười hai hành, tức chín hành trên và ba hành như chỉ v.v... Nơi đạo giải thoát sau cùng tức tu mười hai hành này, cũng tu vô lượng hành của thiên vị chí, thiên thứ nhất. Thánh nhân lúc lia dục ái, trong đạo vô ngại tu hai mươi lăm hành, nghĩa là ba hành như thô v.v..., từ, bi, hỷ, xả, quán bất tịnh, niệm an ban, và mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Trong tám đạo giải thoát tu hai mươi tám hành, tức hai mươi lăm hành này và ba hành như chỉ v.v... Trong đạo giải thoát sau cùng tức tu hai mươi tám hành này và tu vô lượng hành của thiên vị chí, thiên thứ nhất. Biên của địa trên như trên đã nói.

Hỏi: Vì sao biên của thiên thứ nhất tu các hành như thế, còn biên của địa trên thì không tu?

Đáp: Do biên của thiên thứ nhất có các thứ căn thiện, nên tu các hành như thế. Còn biên của địa trên thì căn thiện ít, nên không tu các hành như thế.

Lại nữa, vì cõi dục có vô số thứ phiền não, nên cần có vô số các thứ đối trị. Ở địa trên không có các thứ phiền não, nên không cần các thứ đối trị.

Các hành đã nói trong đây, ở nơi hiện tại đều cùng hành xử, gánh vác đồng, đối tượng tạo tác đồng, đối tượng duyên, như trên đã nói.

Hỏi: Đối tượng tu hành của đời vị lai là theo đối tượng duyên nào?

Đáp: Khi lia dục ái, trong chín đạo vô ngại người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi cõi dục. Trong chín đạo giải thoát người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi cõi dục và thiên thứ nhất. Người tu ba hành như chỉ v.v... duyên nơi thiên thứ nhất. Trong đạo giải thoát sau cùng người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi ba cõi. Người tu

ba hành như chỉ v.v... duyên nơi thiên thứ nhất, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng.

Lúc lia dục của thiên thứ nhất, trong chín đạo vô ngại, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi thiên thứ nhất. Trong tám đạo giải thoát, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Người tu ba hành như chỉ v.v... duyên nơi hai thiên. Trong đạo giải thoát sau cùng, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi ba cõi. Người tu ba hành như chỉ v.v... duyên nơi hai thiên, cho đến duyên nơi xứ phi tướng phi phi tướng.

Lia dục của thiên thứ hai, thiên thứ ba, nên tùy theo tướng mà nói.

Lúc lia dục của thiên thứ tư, trong chín đạo vô ngại người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi thiên thứ tư. Trong tám đạo giải thoát, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi thiên thứ tư và xứ không. Người tu ba hành như chỉ v.v... duyên nơi xứ không. Trong đạo giải thoát sau cùng, người tu ba hành như thô v.v..., ba hành như chỉ v.v... duyên nơi xứ không, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Nếu lúc lia dục của thiên thứ tư, trong tám đạo giải thoát, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi thiên thứ tư và xứ không, thì như nơi Luận Thức Thân đã nói làm sao thông? Như nói: Từng có tâm hệ thuộc cõi vô sắc có thể nhận biết cõi sắc, vô sắc chăng? *Đáp:* Không nhận biết.

Trong Luận kia là nhằm ngăn chặn khoảnh một sát-na, không ngăn chặn sự nối tiếp nhiều. Nếu ở trong khoảnh một sát-na có thể nhận biết về cõi sắc, vô sắc, là không có điều ấy. Đạo giải thoát kia khởi hiện ở trước, hành giả tu ở vị lai, hoặc duyên nơi cõi sắc, hoặc duyên nơi cõi vô sắc. Thế nên khoảnh khắc một sát-na thì không nhận biết, còn nối tiếp nhiều thì nhận biết. Hai thuyết nên là khéo thông suốt.

Lừa lọc của xứ không, trong chín đạo vô ngại người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi xứ không. Trong tám đạo giải thoát, người tu ba hành như thô v.v... duyên nơi xứ không, xứ thức. Người tu ba hành như chỉ v.v... duyên nơi xứ thức. Trong đạo giải thoát sau cùng, người tu ba hành như thô v.v., ba hành như chỉ v.v... duyên nơi xứ thức, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng.

Lừa lọc của xứ thức, lừa lọc của xứ vô sở hữu, nên tùy theo tướng mà nói.

Hỏi: Vì sao trong thiên các hành đã tu đều duyên nơi ba cõi, còn trong vô sắc các hành đã tu chỉ duyên nơi cõi vô sắc?

Đáp: Thiên có thể duyên khắp, có thể duyên nơi địa mình, có thể duyên nơi địa dưới, cũng duyên nơi địa trên. Định vô sắc không thể duyên khắp, chỉ có thể duyên nơi địa mình, cùng duyên nơi địa trên, không duyên nơi địa dưới. Do sự việc này nên trong thiên các hành đã tu có thể duyên nơi ba cõi. Trong vô sắc các hành đã tu chỉ duyên nơi cõi vô sắc.

** Kiết thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả Sa-môn nào?*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Các phiền não trước phân biệt nơi cõi, chưa phân biệt về loại. Nay muốn phân biệt về loại, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả Sa-môn nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Nghĩa là Tu-đà-hoàn là thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Cho đến A-la-hán là thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phu lừa lọc, người lừa lọc không có xứ sở, được chánh quyết định, là mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp

không có xứ sở là hai khoảnh tâm của kiến đạo để trong kiến đạo. Các thời gian như thế v.v... là không có xứ sở.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-na-hàm, quả A-la-hán. A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm. A-la-hán thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phỉ li dục, người li dục không có xứ sở, được chánh quyết định, là mười lăm khoảnh tâm. Người theo thứ lớp không có xứ sở không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì khi li dục ái, đạo vô ngại sau cùng đoạn trừ kiết do tu đạo đạo. Khi đạo giải thoát sinh tức thuộc về quả A-na-hàm.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi sắc do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phỉ khi li sắc ái, người li sắc ái không có xứ sở, được chánh quyết định, là mười lăm khoảnh tâm. Người theo thứ lớp không có xứ sở không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì đạo tử nhẫn vĩnh viễn đoạn trừ kiết này. Lúc đạo tử trí sinh, đoạn kia tức thuộc về quả.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán, hoặc không có xứ sở. A-la-hán: Là thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phỉ li sắc ái, người li sắc ái không có xứ sở, được chánh quyết định, là mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo, đạo tử trí hiện ở trước. Người theo thứ lớp không có xứ sở. Khi li dục của thiền thứ tư, đạo giải thoát sau cùng không có xứ sở. Lúc li ái của xứ không, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát là không có xứ sở. Cho đến khi li ái của xứ vô sở hữu cũng như thế. Lúc li ái của xứ phi tướng phi phi tướng,

chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát và kiên thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn đã đoạn trừ, đã nhận biết, là không có xứ sở.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi vô sắc do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nêu. Ở đây không nói người phạm phu, không xứ sở. Vì sao? Vì không có người phạm phu có thể lia ái nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Người theo thứ lớp cũng không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì đạo tỳ nhẫn đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Lúc đạo tỳ trí hiện ở trước, thì đoạn kia tức thuộc về quả.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi vô sắc do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Chỉ thuộc về quả A-la-hán. Trong đây không nói người phạm phu lia dục. Vì sao? Vì không có người phạm phu có thể lia ái của xứ phi tướng phi phi tướng. Người theo thứ lớp cũng không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì định kim cang dụ đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Lúc tận trí đầu tiên sinh, sự đoạn của định kim cang dụ kia tức thuộc về quả, nghĩa là quả A-la-hán.

** Kiết có năm loại: Nghĩa là loại do kiến khổ đoạn, cho đến loại do tu đạo đoạn.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã phân biệt phiền não tại cõi có hai loại, chưa phân biệt về năm loại (Năm bộ). Nay vì muốn phân biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Loại kiết do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nên nói

người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp lúc kiến khổ được một khoảnh tâm. Lúc kiến tập được bốn khoảnh tâm. Lúc kiến diệt được bốn khoảnh tâm. Lúc kiến đạo được ba khoảnh tâm. Vào thời gian này, loại kiết do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ, sự đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do kiến tập đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nói người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến tập có một khoảnh tâm. Lúc kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Lúc kiến đạo có ba khoảnh tâm. Vào lúc này, loại kiết do kiến tập đoạn đã được đoạn trừ, sự đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do kiến diệt đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Ở đây không nói người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến diệt có một khoảnh tâm. Lúc kiến đạo có ba khoảnh tâm. Vào lúc này, loại kiết do kiến diệt đoạn đã được đoạn trừ, sự đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Ở đây không nói về người phạm phu lia dục, cũng không nói người theo thứ lớp. Vì sao? Vì đạo tỷ trí nhẫn đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Lúc đạo tỷ trí hiện ở trước, sự đoạn ấy tức là thuộc về quả.

Hỏi: Loại kiết do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán. Ở đây không nói về người phạm phu lia dục, cũng không nói người theo thứ lớp. Vì sao? Vì định kim

cang dụ đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Tận trí ban đầu hiện ở trước, sự đoạn trừ ấy tức thuộc về quả là quả A-la-hán.

** Kiết có chín loại (Chín bộ): Loại kiết do khổ pháp trí đoạn. Loại kiết do khổ tỷ trí đoạn. Loại kiết do tập pháp trí đoạn. Loại kiết do tập tỷ trí đoạn. Loại kiết do diệt pháp trí đoạn. Loại kiết do diệt tỷ trí đoạn. Loại kiết do đạo pháp trí đoạn. Loại kiết do đạo tỷ trí đoạn. Và loại kiết do tu đạo đoạn.*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã phân biệt phiền não ở nơi cõi có hai loại, có năm loại, chưa phân biệt loại của đối trị đoạn. Nay vì muốn phân biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Loại kiết do khổ pháp trí đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phu lia dục, người lia dục không có xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp, lúc kiến khổ có ba khoảnh tâm. Kiến tập có bốn khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Thời gian này, loại kiết do khổ pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do khổ tỷ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nói người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến khổ có một khoảnh tâm. Kiến tập có bốn khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Lúc này, loại kiết do khổ tỷ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do tập pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Nghĩa là người phạm phu lìa dục, người lìa dục không xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp không có xứ sở, lúc kiến tập có ba khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Lúc này, loại kiết do tập pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do tập tỳ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nói người phạm phu lìa dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến tập có một khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Lúc này, loại kiết do tập tỳ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do diệt pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Là người phạm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp không có xứ sở, lúc kiến diệt có ba khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Vào lúc này, loại kiết do diệt pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do diệt tỳ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nói người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến diệt có một khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Vào lúc này, loại kiết do diệt tỳ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do đạo pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Là người phạm phu lia dục, người lia dục không có xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp không có xứ sở, lúc kiến đạo có hai khoảnh tâm. Vào thời gian này, loại kiết do đạo pháp trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Loại kiết do đạo tỳ trí đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Bốn quả Sa-môn như trên đã nói. Ở đây, không nói về người phạm phu lia dục, cũng không nói người theo thứ lớp. Vì sao? Vì đạo tỳ trí đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Lúc đạo tỳ trí hiện ở trước, đoạn ấy tức thuộc về quả.

Hỏi: Loại kiết do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán. Ở đây không nói về người phạm phu lia dục, cũng không nói về người theo thứ lớp. Vì sao? Vì định kim cang dụ đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Tận trí đầu tiên hiện ở trước, đoạn ấy tức thuộc về quả là quả A-la-hán.

Hỏi: Là đạo vô ngại đoạn trừ kiết hay là đạo giải thoát đoạn trừ kiết? Nếu là đạo vô ngại đoạn trừ kiết, thì như văn này đã nói làm sao thông? Như nói: Loại kiết do khổ pháp trí đoạn, cho đến loại kiết do đạo tỳ trí đoạn. Nếu là đạo giải thoát đoạn trừ kiết, thì như nơi Kiền

Độ Trí nói làm sao thông? Như nói: Các kiết do kiến khổ đoạn trừ, kiết ấy do khổ trí đoạn trừ chăng? *Đáp*: Kiết ấy do khổ nhãn đoạn trừ. Các kiết, cho đến do kiến đạo đoạn trừ, kiết ấy do đạo trí đoạn trừ chăng? *Đáp*: Các kiết do đạo nhãn đoạn trừ.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Các kiết do đạo vô ngại đoạn trừ.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Kiên Độ Trí nói là khéo thông suốt. Còn như văn này nói làm sao thông? Như nói: Loại kiết do khổ pháp trí đoạn, cho đến nói rộng?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Kiết có chín loại. Loại kiết do khổ pháp nhãn đoạn, cho đến loại kiết do đạo tử nhãn đoạn, nhưng không nói là có ý gì? *Đáp*: Nhãn thuộc về trí, là quyền thuộc của trí. Nếu do nhãn đoạn thì cũng gọi là trí đoạn. Cũng như người thuộc về vua, nếu có làm các sự việc thì cũng gọi là vua làm. Nhãn kia cũng như thế.

Lại nữa, đạo vô ngại đoạn trừ kiết, đạo giải thoát thì giữ gìn khiến không động. Nếu đạo giải thoát không chú trọng việc giữ gìn thì phiền não lại sinh khởi tạo nên lỗi lầm tai hại. Như người trước đã đánh ngã kẻ oán địch nằm dài nơi đất, một người đến sau nắm giữ khiến kẻ ấy không nhúc nhích. Nếu người đến sau không gắng sức nắm giữ, thì kẻ oán địch lại đứng dậy, gây nên lỗi lầm tai hại.

Lại như có người từ trong nhà mình đuổi kẻ oán địch chạy ra, một người đến sau đóng chặt chính nơi nhà kia lại. Tuy có một người đã đuổi kẻ oán địch ra, nhưng nếu người đến sau không đóng chặt cửa, thì kẻ oán địch sẽ vào trở lại, gây nên lỗi lầm tai hại.

Cũng như có người trước đã đựng đầy rắn độc trong chiếc bình, một người đến sau đập chặt miệng bình lại. Tuy có một người trước đã chứa đựng rắn trong bình, nhưng người đến sau nếu không bịt chắc miệng bình lại, thì rắn độc sẽ bò ra, gây nên lỗi lầm tai hại. Hai đạo kia cũng như thế.

Lại nữa, đạo vô ngại đoạn trừ kiết, đạo giải thoát đã góp công sức nhiều, như nơi Kiên Độ Căn đã nói, ở đây lại phân biệt rộng.

Lại nữa, đạo vô ngại đoạn trừ kiết, sự đoạn trừ ấy là được giải thoát, cùng với giải thoát cùng sinh. Do cùng sinh nên đạo giải thoát cũng được gọi là đoạn trừ kiết.

Lại nữa, đạo vô ngại đoạn trừ kiết, đạo giải thoát đã cùng với đạo vô ngại đồng làm một việc. Do đồng làm một việc nên đạo giải thoát cũng được gọi là đoạn trừ kiết.

** Kiết có mười lăm loại (Mười lăm bộ). Loại kiết thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn. Cho đến loại kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn. Cõi sắc, cõi vô sắc cũng như thế.*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã phân biệt các phiền não ở nơi cõi có hai loại, năm loại, và loại đối trị, nhưng chưa phân biệt về mười lăm loại (mười lăm bộ) nơi ba cõi. Nay vì muốn phân biệt về chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Là người phạm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp không có xứ sở, lúc kiến khổ có ba khoảnh tâm. Kiến tập có bốn khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Lúc này, loại kiết thuộc cõi dục do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ. Đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Các loại kiết thuộc cõi dục do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, do tu đạo đoạn trừ, nên tùy theo tướng mà nói.

Hỏi: Loại kiết thuộc cõi sắc do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Là người phạm phu lia sắc ái, người lia sắc ái không có xứ sở, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Người theo thứ lớp không có xứ sở, lúc kiến khổ có một khoảnh tâm. Kiến tập có bốn khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm là không có xứ sở. Vào thời gian này, loại kiết thuộc cõi sắc do kiến khổ đoạn đã được đoạn trừ. Đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Các loại kiết thuộc cõi sắc do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, do tu đạo đoạn trừ, nên theo tướng để nói.

Các loại kiết thuộc cõi vô sắc do năm loại (năm bộ) đoạn trừ, cũng nên theo tướng để nêu bày.

Hỏi: Kiết thân kiến đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở. Bốn quả Sa-môn: Như trên đã nói. Không có xứ sở: Ở đây không nói người phạm phu lia dục. Người theo thứ lớp, lúc kiến khổ có một khoảnh tâm. Kiến tập có bốn khoảnh tâm. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm. Kiến đạo có ba khoảnh tâm. Vào thời gian này, kiết thân kiến đoạn trừ. Đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Như kiết thân kiến đoạn trừ, thì kiết thân kiến trong năm kiết phần dưới đoạn trừ, thân kiến, biên kiến trong năm kiến được đoạn trừ nói cũng như thế.

Hỏi: Kiết giới thủ, kiết nghi đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Bốn quả Sa-môn như trên đã nói. Ở đây không nói người phạm phu lia dục, cũng không nói người

theo thứ lớp. Vì sao? Vì đạo tử nhẫn đã hoàn toàn đoạn trừ kiết này. Lúc đạo tử trí hiện ở trước, sự đoạn trừ ấy tức thuộc về quả Sa-môn.

Như kiết giới thủ, kiết nghi (trong ba kiết) đã đoạn, thì lưu kiến, ách kiến (trong bốn lưu, bốn ách), kiến thủ, giới thủ (trong bốn thủ), giới thủ trói buộc thân (trong bốn thứ trói buộc thân), kiết giới thủ, kiết nghi (trong năm kiết phần dưới), tà kiến, kiến thủ, giới thủ (trong năm kiến), sử kiến, sử nghi (trong bảy sử), kiết kiến thủ, kiết nghi (trong chín kiết) được đoạn trừ nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Căn bất thiện tham, giận, si và dục lậu đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-na-hàm, quả A-la-hán, hoặc không có xứ sở. Nói rộng như nơi phân loại kiết thuộc cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

Như dục lậu, thì hữu lậu, vô minh lậu, các phiền não khác cùng với chúng tương tự nên theo tướng để nói.

Cái nghi trong năm cái nên nói rộng như nơi phân loại kiết do đạo pháp trí đoạn đã được đoạn trừ. Kiết phần trên nên nói rộng như nơi phân loại kiết thuộc cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

Hỏi: Mắt, tai, thân tiếp xúc sinh ra ái đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán, hoặc không có xứ sở. A-la-hán là thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở: Là người phạm phu đã lia ái của cõi Phạm thế không có xứ sở. Người lia ái của cõi Phạm thế, được chánh quyết định, có mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo, và người theo thứ lớp không có xứ sở của đạo tử trí, lúc đoạn trừ ái của thiên thứ nhất, đạo giải thoát sau cùng đoạn trừ ái của thiên thứ hai, cho đến đoạn trừ ái của xứ vô sở hữu, là chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Lia ái của xứ phi tướng phi phi tướng là chín đạo vô ngại,

tám đạo giải thoát. Thời gian này, mắt, tai, thân tiếp xúc sinh ra ái đã được đoạn trừ. Đoạn ấy không thuộc về quả Sa-môn.

Chín mươi tám sử đoạn trừ nói rộng như nơi phần nói về mười lăm loại kiết đã được đoạn trừ.

Hỏi: Các loại kiết của người hướng chứng quả Tu-đà-hoàn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về không có xứ sở. Vì sao? Vì trước quả Tu-đà-hoàn lại không có quả để có thể gồm thâu sự đoạn trừ kia. Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Quả Tu-đà-hoàn gồm thâu loại kiết thuộc ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ.

Hỏi: Các loại kiết của người hướng chứng quả Tu-đà-hàm đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tu-đà-hoàn, hoặc không có xứ sở. Quả Tu-đà-hoàn gồm thâu loại kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không có xứ sở là người theo thứ lớp đoạn trừ năm phẩm kiết thuộc cõi dục đã được đoạn trừ. Đoạn ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì đạo của quả thù thắng kia đã chứng đắc. Như đạo của quả thù thắng thì không thuộc về quả, sự đoạn trừ nói cũng như thế. Tu-đà-hàm là thuộc về quả Tu-đà-hàm. Quả Tu-đà-hàm gồm thâu loại kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ cùng sáu phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

Hỏi: Các loại kiết của người hướng chứng quả A-na-hàm đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tu-đà-hàm, hoặc không có xứ sở. Quả Tu-đà-hàm gồm thâu loại kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ, cùng sáu phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không có xứ sở: Là đoạn bảy phẩm, tám phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

Hỏi: Các loại kiết của người hưởng chứng quả A-la-hán đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-na-hàm, hoặc không có xứ sở. Quả A-na-hàm gồm sáu loại kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ, cùng chín phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không có xứ sở: Là đoạn chín phẩm kiết của thiên thứ nhất, cho đến chín phẩm kiết của xứ vô sở hữu, đoạn trừ tám phẩm kiết của xứ phi tướng phi phi tướng. Vì sao? Vì đạo của quả thù thắng kia đã chứng đắc. Như đạo của quả thù thắng thì không phải thuộc về quả, sự đoạn trừ nói cũng như thế.

A-la-hán là thuộc về quả A-la-hán. Quả A-la-hán gồm sáu hết loại kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Như đoạn trừ một phẩm kiết, cho đến đoạn trừ năm phẩm kiết, do được đạo tỳ trí nên gọi là Tu-đà-hoàn. Đoạn năm phẩm kiết thuộc cõi dục, không phải thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Nếu đoạn trừ bảy phẩm, tám phẩm kiết, được chánh quyết định, lúc được đạo tỳ trí gọi là Tu-đà-hàm. Đoạn trừ bảy phẩm, tám phẩm kiết kia, không phải thuộc về quả Tu-đà-hàm. Nếu lià ái của thiên thứ nhất, cho đến lià ái của xứ vô sở hữu, được chánh quyết định, lúc được đạo tỳ trí, gọi là A-na-hàm. A-na-hàm kia đã đoạn chín phẩm kiết của thiên thứ nhất, cho đến chín phẩm kiết của xứ vô sở hữu, không phải thuộc về quả A-na-hàm. Vì sao nói Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà-hoàn? Tu-đà-hàm thuộc về quả Tu-đà-hàm? A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm? Vì sao không nói? Hoặc không có xứ sở chăng?

Đáp: Văn ấy nên nói như thế này: Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà-hoàn, hoặc không có xứ sở. Tu-đà-hàm thuộc về quả Tu-đà-hàm, hoặc không có xứ sở. A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm, hoặc không có xứ sở. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Đây là nói về người bị trôi buộc đủ theo thứ lớp, không nói về người siêu việt.

Đệ tử của Đức Thế Tôn kiến đế đầy đủ, chưa lìa dục ái, đối với loại kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tư-đà-hàm, hoặc không có xứ sở. Quả Tư-đà-hàm gồm sáu phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không có xứ sở: Là đoạn bảy phẩm, tám phẩm kiết đã được đoạn trừ.

Đã lìa dục ái, chưa lìa sắc ái, loại kiết thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về không có xứ sở. Đoạn trừ chín phẩm kiết của thiền thứ nhất, cho đến tám phẩm kiết của thiền thứ tư đã được đoạn trừ là không có xứ sở.

Đã lìa sắc ái, chưa lìa vô sắc ái, loại kiết thuộc cõi vô sắc do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ, đoạn ấy là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về không có xứ sở. Đoạn trừ chín phẩm kiết của xứ không, cho đến đoạn trừ tám phẩm kiết của xứ phi tưởng phi phi tưởng thuộc về không có xứ sở.

HẾT - QUYỂN 34

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 35

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 3: NGƯỜI, phần 2

Bốn quả Sa-môn: Quả Tu-đà-hoàn. Quả Tu-đà-hàm. Quả A-na-hàm. Quả A-la-hán.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Quả Sa-môn chỉ là vô vi, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề (Luận sư Phân biệt) nói.

Hỏi: Vì sao phái kia đã tạo ra thuyết ấy?

Đáp: Vì phái kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Đức Phật bảo các Tỳ-kheo: Nay Ta sẽ nói về Sa-môn, quả Sa-môn và người Sa-môn. Thế nào gọi là Sa-môn? *Đáp:* Tám Thánh đạo gọi là Sa-môn.

Thế nào gọi là quả Sa-môn? *Đáp:* Là quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn? Là vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết.

Thế nào là quả Tu-đà-hàm? Là vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết, ái, giận, si mỏng dần.

Thế nào là quả A-na-hàm? Là vĩnh viễn đoạn trừ năm kiết phần dưới.

Thế nào là quả A-la-hán? Là vĩnh viễn đoạn trừ tất cả kiết như ái, mạn, si.

Thế nào gọi là người Sa-môn? *Đáp*: Thành tựu các pháp như thế v.v..., gọi là người Sa-môn.

Do nhân nơi kinh này, nên phải kia nói quả Sa-môn chỉ là vô vi.

Vì nhằm ngăn trừ ý của thuyết như thế, cũng nhằm biện minh quả Sa-môn là hữu vi, vô vi.

Nếu quả Sa-môn chỉ là vô vi, không phải là hữu vi thì trái với kinh Phật. Kinh nói: Có bốn hướng, có trụ nơi bốn quả. Người trụ quả là trụ nơi quả Sa-môn hữu vi, không trụ nơi quả Sa-môn vô vi.

Hỏi: Thời gian ấy cũng trụ trong đoạn, như Luận Thi Thiết nói: Người kia trụ nơi đoạn, không cầu pháp thù thắng. Người không được khiến được, người không chứng khiến chứng, người không hiểu khiến hiểu?

Đáp: Nói trụ nơi đoạn, không phải như người cỡi voi, ngựa, ở trên voi, ngựa, chỉ là đối với pháp đoạn không thoái, không tiến, nên nói trụ nơi đoạn. Nơi kinh Đức Thế Tôn cũng có chỗ hoàn toàn nói về quả Sa-môn hữu vi. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Đối với năm căn này khiến tăng thượng mạnh mẽ, sắc bén, thông đạt đầy đủ, nên được quả A-la-hán câu giải thoát. Người chuyển biến không như thế thì được tuệ giải thoát, cho đến kiên tín.

Hỏi: Nếu quả Sa-môn là hữu vi, vô vi, thì như nơi kinh Phật làm sao thông?

Đáp: Quả Sa-môn là hữu vi, vô vi, kinh Phật chỉ nói vô vi.

Hỏi: Vì sao kinh Phật chỉ nói quả Sa-môn vô vi?

Đáp: Kinh Phật chỉ nói quả Sa-môn, không nói đạo Sa-môn, là Sa-môn cũng là quả Sa-môn.

Lại nữa, kinh này chỉ nói quả Bà-la-môn, không nói đạo Bà-la-môn là Bà-la-môn, cũng là quả Bà-la-môn.

Lại nữa, kinh Phật nói quả phạm hạnh, không nói đạo phạm hạnh là phạm hạnh, cũng là quả phạm hạnh.

Lại nữa, kinh Phật nói quả, lại không có đạo của quả, là quả lại có quả.

Lại nữa, kinh Phật nói lìa, lại không có đạo của lìa, là lìa lại có lìa.

Do sự việc này, nên nhằm ngăn chặn nghĩa của người khác, hiển bày nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Bốn quả Sa-môn: Quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Như Luận Ba-già-la-na nói: Quả Tu-đà-hoàn có hai loại là hữu vi, vô vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn hữu vi? *Đáp:* Là khi chúng quả Tu-đà-hoàn, tức đã được, nay được, sẽ được các pháp hữu học. Đã được là quá khứ, nay được là hiện tại, sẽ được là vị lai. Đó gọi là quả Tu-đà-hoàn hữu vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn vô vi? *Đáp:* Là khi chúng quả Tu-đà-hoàn, các kiết được đoạn trừ, đã được, nay được, sẽ được, nói rộng như trên.

Hỏi: Đạo là hữu vi, gắn liền với đời, đã được, nay được, sẽ được, sự việc này có thể như thế. Đoạn là vô vi không gắn liền với đời, đã được, nay được, sẽ được, vì sao có thể như thế?

Đáp: Đoạn văn của Luận Ba-già-la-na nên nói như thế này: Các kiến đã đoạn, nay được, nay hiểu, nay chứng. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Thuyết này nói là ở trong thân được. Đã được là nói về

thân quá khứ đã được. Nay được là nói về thân hiện tại đang được. Sẽ được là nói về thân vị lai sẽ được.

Như quả Tu-đà-hoàn, thì các quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm nói cũng như thế.

Thế nào là quả A-la-hán?

Đáp: Quả A-la-hán có hai loại là hữu vi, vô vi.

Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? *Đáp:* Là khi chứng quả A-la-hán, tức đã được, nay được, sẽ được các pháp vô học. Nói rộng như trên.

Luận Thi Thiết nói: Thế nào là quả Tu-đà-hoàn? *Đáp:* Quả Tu-đà-hoàn có hai loại là hữu vi, vô vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn hữu vi? *Đáp:* Là đắc của quả này và đắc của đắc ấy. Đắc nghĩa là chứng đắc quả Tu-đà-hoàn. Đắc của đắc ấy nghĩa là đắc của sự chứng đắc quả Tu-đà-hoàn kia. Do đắc nên gọi là quả. Do đắc của chứng đắc nên gọi là thành tựu. Các căn học, lực học, giới học, căn thiện học, tám thứ pháp học. Các pháp học như thế v.v..., đó gọi là quả Tu-đà-hoàn hữu vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn vô vi? *Đáp:* Là đoạn trừ vĩnh viễn ba kiết, các pháp kiết như thế v.v... đã đoạn trừ. Đoạn trừ vĩnh viễn tám mươi tám sử, các pháp sử như thế v.v... đã đoạn trừ. Đó gọi là quả Tu-đà-hoàn vô vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hàm? *Đáp:* Quả Tu-đà-hàm có hai loại là hữu vi, vô vi. Nói rộng như trên.

Ở đây có khác biệt: Đoạn trừ dần ái, giận, si và đoạn trừ dần pháp thọ nhận giận.

Thế nào là quả A-na-hàm? *Đáp:* Quả A-na-hàm có hai loại là hữu vi, vô vi.

Quả A-na-hàm hữu vi, như trên đã nói.

Quả A-na-hàm vô vi: Là đoạn trừ vĩnh viễn năm kiết phần dưới, đoạn trừ vĩnh viễn các pháp kiết như thế v.v... Đoạn trừ vĩnh viễn chín mươi hai sử, đoạn trừ vĩnh viễn các pháp sử như thế v.v... Đó gọi là quả A-na-hàm vô vi.

Thế nào là quả A-la-hán? *Đáp*: Quả A-la-hán có hai loại là hữu vi, vô vi.

Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? *Đáp*: Là đặc của quả này và đặc của đặc ấy. Đặc nghĩa là chứng đắc quả A-la-hán. Đặc của đặc ấy nghĩa là đắc của sự chứng đắc quả A-la-hán kia. Do đắc nên gọi là quả. Do đắc của chứng đắc nên gọi là thành tựu. Các căn vô học, lực vô học, giới vô học, căn thiện vô học, mười thứ pháp vô học. Các pháp vô học như thế v.v..., đó gọi là quả A-la-hán hữu vi.

Thế nào là quả A-la-hán vô vi? *Đáp*: Là đoạn trừ vĩnh viễn tất cả phiền não như ái, mạn, si, vượt ra ngoài tất cả nẻo, đoạn dứt tất cả đường sinh tử, diệt hết ba thứ lửa, đã vượt qua bốn lưu (dòng thác), dứt hết các mạn, lìa khát ái, phá tan mọi nơi chốn trú ngụ của phiền não, đạt cứu cánh vô thượng, tịch diệt vô thượng, an lạc vô thượng, ái hết, đạt Niết-bàn không dục. Đó gọi là quả A-la-hán vô vi.

Đây là thể tánh của quả Sa-môn, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh môn, về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là quả Sa-môn? Quả Sa-môn là nghĩa gì?

Đáp: Thánh đạo gọi là Sa-môn. Là quả của Thánh đạo kia nên gọi là quả Sa-môn.

Hỏi: Thánh đạo gọi là Sa-môn. Quả của Thánh đạo kia là quả Sa-môn, thì tám nhẫn trong kiến đạo gọi là Sa-môn. Tám trí là quả Sa-môn hữu vi. Tám phẩm kiết đã đoạn là quả Sa-môn vô vi. Khi lìa dục ái, chín đạo vô ngại gọi là Sa-môn. Chín đạo giải thoát là quả

Sa-môn hữu vi. Chín phẩm kiết đã đoạn là quả Sa-môn vô vi. Cho đến lìa dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng cũng như thế. Tức là có tám mươi chín quả Sa-môn hữu vi, tám mươi chín quả Sa-môn vô vi. Dùng đời để phân biệt, thì tám mươi chín ở quá khứ, tám mươi chín ở vị lai, tám mươi chín ở hiện tại.

Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp quả? *Đáp*: Là tất cả hữu vi cùng số diệt. Tùy có bao nhiêu sát-na của Thánh đạo thì có từng ấy quả Sa-môn hữu vi. Tùy có bao nhiêu pháp giải thoát thì có từng ấy quả Sa-môn. Nếu dùng sát-na ở nơi thân để phân biệt, tức có vô lượng, vô biên quả Sa-môn. Vì sao kinh Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Đây là Đức Như Lai lược nói tóm tắt, chưa trọn vẹn, vì người thọ nhận sự hóa độ nên nói như thế.

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật quyết định nhận biết về pháp tướng, cũng nhận biết về thể dụng của chúng, các người khác thì không nhận biết. Nếu pháp theo thứ lớp nối tiếp để lập quả Sa-môn thì theo thứ lớp nối tiếp ấy được nói là quả Sa-môn.

Lại nữa, vào thời gian này là dễ thấy, dễ nêu bày: Đây là quả Tu-đà-hoàn, cho đến quả A-la-hán. Khoảng giữa của quả thì không dễ thấy, không dễ nêu bày.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này đối với quả sinh khởi vui thích, vừa ý. Ví như nhà nông trong sáu tháng lo công việc cày bừa, gieo cấy nơi ruộng nương, về sau thu hoạch được lúa tốt, tích tụ nơi sân phơi, kho lẫm, cảm thấy rất hài lòng. Quả vị kia cũng như thế.

Lại nữa, vào thời gian này có ba sự việc: (1) Được đạo chưa từng được. (2) Bỏ đạo đã từng được. (3) Đoạn trừ phiền não, đồng nơi một vị.

Lại nữa, thời gian này có năm sự việc: (1) Được đạo chưa từng được. (2) Bỏ đạo đã từng được. (3) Đoạn trừ phiền não, đồng nơi một vị. (4) Được tức khắc tám trí. (5) Tu mười sáu hành.

Lại nữa, vào thời gian này là nơi chốn dừng nghỉ.

Lại nữa, thời gian này đoạn trừ kiết, mọi sự việc đều hoàn thành. Phương tiện của đạo, phương tiện đều thành. Sự việc đoạn trừ kiết nơi trung gian quả chưa thành, phương tiện của đạo chưa thành.

Lại nữa, thời gian này dung nạp rộng tu đạo, còn trung gian quả thì không dung nạp rộng tu đạo.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này khéo nhận biết về công đức cùng lỗi lầm xấu ác. Nhận biết công đức: Là đạo, là quả của đạo. Nhận biết lỗi lầm xấu ác: Là pháp sinh tử.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này khéo ghi nhận hình tướng. Như người lúc đi giữa đường, không thể khéo ghi nhận hình tướng của bốn phương. Nếu ngồi yên một chỗ, tức có thể khéo ghi nhận hình tướng của bốn phương. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này có những tri kiến tùy từng. Cũng như có người đang ở khoảng giữa hai thôn xóm, bị người cướp giật, không có người đi theo để thấy biết. Nếu ở ngay trong thôn xóm, bị kẻ gian cướp giật, tức có nhiều người đi theo thấy biết.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này, trước là tu rộng đạo phương tiện, tạo chỗ đứng vững chắc. Quả Tu-đà-hoàn tu rộng đạo phương tiện, trước vì giải thoát, nên tu bố thí, trì giới, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ, noãn, đảnh, nhẫn, pháp thể đệ nhất, là mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo.

Quả Tư-đà-hàm tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có việc chưa từng có: Nghĩa là đạo phương tiện là cõi dục, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Quả A-na-hàm tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có việc chưa từng có: Tức khi là cõi ái là đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát.

Quả A-la-hán tu rộng đạo phương tiện, như trên đã nói về các pháp thiện. Lại còn có việc chưa từng có: Lúc lia dục của thiền thứ nhất là đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cho đến lúc lia dục của xứ vô sở hữu cũng như thế. Lúc lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng là đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này đã đoạn trừ tất cả phần sinh, dừng dứt tất cả phần sinh. Tu-đà-hoàn trừ bỏ bảy phần sinh của cõi dục, mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc đều trừ bỏ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. Tư-đà-hàm trừ bỏ hai phần sinh của cõi dục, mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc đều trừ bỏ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. A-na-hàm nơi mỗi mỗi xứ sinh của cõi sắc, vô sắc đều trừ bỏ một phần sinh. Tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. A-la-hán nơi tất cả phần sinh đều được phi số diệt.

Lại nữa, hành giả vào thời gian này đã chứng đắc tức khắc sự việc đoạn trừ phiền não của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn. Tu-đà-hoàn đã chứng đắc tức khắc do kiến đạo đoạn trừ phiền não của ba cõi. Tư-đà-hàm đã chứng đắc tức khắc do kiến đạo đoạn trừ phiền não của ba cõi và do tu đạo đã đoạn trừ sáu phẩm phiền não của cõi dục. A-na-hàm đã chứng đắc tức khắc do kiến đạo đoạn trừ phiền não của ba cõi và do tu đạo đoạn trừ chín phẩm phiền não của cõi dục. A-la-hán đã chứng đắc tức khắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ phiền não của ba cõi.

Lại nữa, quả Sa-môn căn bản khi thoái chuyển, không mạng chung. Trung gian của quả khi thoái chuyển thì mạng chung.

Lại nữa, vì đối trị năm nẻo đạt được phi số diệt, nên nói bốn quả Sa-môn: Quả Tu-đà-hoàn đối trị các nẻo địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Quả Tư-đà-hàm đối trị phần ít của nẻo người. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị nẻo người. Quả A-la-hán đối trị nẻo trời.

Lại nữa, vì đối trị bốn thứ sinh đạt được phi số diệt, nên nói bốn quả Sa-môn: Quả Tu-đà-hoàn đối trị thấp sinh, noãn sinh. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít của thai sinh. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị thai sinh. Quả A-la-hán đối trị hóa sinh.

Lại nữa, do đối trị hai thứ tư duy: (1) Tư duy đoạn căn thiện. (2) Tư duy tạo nghiệp ngũ nghịch. Quả Tu-đà-hoàn đối trị tư duy đoạn căn thiện. Quả Tu-đà-hàm đối trị tư duy tạo nghiệp ngũ nghịch. Quả A-na-hàm đối trị báo của nghiệp kia. Quả A-la-hán đối trị âm thọ nhận báo kia. Vì sao? Vì thọ nhận báo tất dựa nơi âm.

Lại nữa, do đối trị ba thứ ba pháp, tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị ba kiết. Quả Tu-đà-hàm đối trị ba căn bất thiện khiến mỏng dần và dục lậu. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị ba căn bất thiện và dục lậu. Quả A-la-hán đối trị hữu lậu, vô minh lậu.

Lại nữa, vì đối trị bốn lưu, nên: Quả Tu-đà-hoàn đối trị kiến lưu. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít của dục lưu. Quả A-na-hàm đối trị hoàn toàn dục lưu. Quả A-la-hán đối trị hữu lưu, vô minh lưu.

Đối trị ách cũng như thế.

Lại nữa, do đối trị bốn thủ tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị kiến thủ, giới thủ. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít của dục thủ. Quả A-na-hàm đối trị hoàn toàn dục thủ. Quả A-la-hán đối trị ngã ngữ thủ.

Lại nữa, do đối trị ba thứ năm pháp tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị cái nghi cùng ba kiết trong năm kiết phần dưới. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít của bốn cái còn lại cùng phần ít của hai kiết trong năm kiết phần dưới. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị bốn cái còn lại cùng hai kiết trong năm kiết phần dưới. Quả A-la-hán đối trị năm kiết phần trên.

Lại nữa, do đối trị các kiến cùng sáu thứ ái thân, tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị năm kiến. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít của mũi, lưỡi tiếp xúc sinh ái thân. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị mũi, lưỡi tiếp xúc sinh ái thân. Quả A-la-hán đối trị các thứ ái thân còn lại.

Lại nữa, do đối trị bảy sử tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị sử kiến, sử nghi. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít sử dục ái, sử giận. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị sử dục ái, sử giận. Quả A-la-hán đối trị các sử còn lại.

Lại nữa, do đối trị chín kiết, tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi. Quả Tu-đà-hàm đối trị phần ít kiết giận, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị kiết giận, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt. Quả A-la-hán đối trị các kiết còn lại.

Lại nữa, do đối trị chín mươi tám sử, tức: Quả Tu-đà-hoàn đối trị sử nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Quả Tu-đà-hoàn đối trị phần ít sử nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối trị sử nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Quả A-la-hán đối trị sử nơi cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn.

Hỏi: Vì sao lúc lìa ái của cõi dục, lập hai quả Sa-môn là quả Tu-đà-hàm và quả A-na-hàm. Lúc lìa ái của cõi sắc, vô sắc, thì chỉ lập một quả Sa-môn là quả A-la-hán?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đều do lìa ái của ba cõi nên lập bốn quả Sa-môn. Vì đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn nên lập quả Tu-đà-hoàn. Vì đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và sáu phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn, nên lập quả Tu-đà-hàm. Vì đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và chín phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn, nên lập quả A-na-hàm. Vì đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn, nên lập quả A-la-hán.

Lại nữa, cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa định, không phải là địa lìa dục, nên khi lìa dục của cõi dục đã lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc là địa tu, địa định, địa lìa dục, nên khi lìa ái của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục là khó dứt trừ, khó hủy hoại, khó vượt qua, nên khi lìa dục của cõi dục phải lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc

cùng với các thứ trên trái nhau, nên khi lia ái của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục có nhiều lỗi lầm tai hại nặng, nên khi lia dục của cõi dục phải lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc cùng với các thứ trên trái nhau, nên khi lia ái của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục là dòng nước chảy xiết, khó vượt qua, nên khi lia dục của cõi dục phải lập hai quả Sa-môn. Cũng như có người vào trong khe núi, có sông lớn nước rộng sâu chảy xiết, dễ bị nước cuốn trôi, nên phải nghỉ ngơi nhiều chặng, sau đấy mới tìm chỗ cạn lội qua. Cõi dục là cõi của dòng chảy xiết cuốn trôi như thế. Như kinh nói: Chủ thôn nên biết! Dòng chảy cuốn trôi là năm dục thượng diệu. Nên khi lia bỏ dục ấy phải lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc cùng với cõi dục là trái nhau, nên khi lia dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, các phiền não của cõi dục đã tạo tác nghiệp nặng, nên khi lia dục của cõi ấy cũng phải chú trọng, do vậy phải lập hai quả Sa-môn. Ví như người gánh nặng trèo lên dốc núi hiểm khó, phải thường nghỉ ngơi, sau đấy mới đến chỗ đất bằng phẳng. Tuy gánh nặng, nhưng cũng có thể đến được chốn xa. Như thế, các phiền não của cõi dục đã tạo tác nghiệp nặng, nên cũng phải chú trọng khi lia dục của cõi dục, do đó nên lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc cùng với cõi dục là trái nhau, nên khi lia dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục là cõi đầy đầy bùn lầy cấu uế, nên khi lia dục của cõi ấy phải lập hai quả Sa-môn. Cõi sắc, vô sắc cùng với những thứ kia là trái nhau, nên khi lia dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn. Ví như cất nhà nơi vùng có nhiều phân rác cấu uế, người ở không ưa. Cũng như thế, cõi sắc, vô sắc tuy là tốt đẹp, nhưng vì bên dưới có cõi dục là bất tịnh, nên các Hiền Thánh không ưa thích. Vì thế Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Cõi dục có nhiều lỗi lầm xấu ác.

Nghĩa là nơi chốn có cha mẹ, anh em, chị em, vợ con luôn bị chết mất, mất hết các thứ của cải vật dụng, phải chịu đủ những sự thống khổ với bốn trăm lẻ bốn loại bệnh. Nên khi lià dục của xứ này phải lập hai quả Sa-môn, cũng không có lỗi.

Lại nữa, do cõi dục có thân nam, thân nữ, nên khi lià dục của cõi ấy phải lập hai quả Sa-môn. Ở cõi sắc, vô sắc chỉ có thân nam, nên khi lià dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, ở cõi dục có nam căn, nữ căn, nên khi lià dục của cõi ấy phải lập hai quả Sa-môn. Ở cõi sắc, vô sắc không có nam căn, nữ căn, nên khi lià dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục có hai thứ phiền não nghĩa là bất thiện, vô ký, nên khi lià dục của cõi ấy phải lập hai quả Sa-môn. Ở cõi sắc, vô sắc chỉ có một thứ phiền não là vô ký, nên khi lià dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Như bất thiện, vô ký, thì có báo, không báo, sinh hai quả, một quả, cùng với không hổ, không thẹn tương ưng, không cùng với không hổ, không thẹn tương ưng, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, do cõi dục có những lỗi lầm của ưu căn, khổ căn, không hổ, không thẹn, ganh ghét, keo kiệt, ăn uống, ái, dâm, dục ái, các cái, năm dục như thế v.v..., nên khi lià dục của cõi ấy phải lập hai quả Sa-môn. Ở cõi sắc, vô sắc không có những lỗi lầm như thế, nên khi lià dục của hai cõi ấy chỉ lập một quả Sa-môn.

Hỏi: Sa-môn của Thánh đạo là quả của bậc Thánh, nên gọi là quả Sa-môn. Nếu do đạo vô lậu đạt được quả Sa-môn, thì có thể như thế. Nếu do đạo thế tục đạt được quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, thì vì sao có thể như thế?

Đáp: Như dùng đạo vô lậu để lià dục ái, theo thứ lớp lập quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm. Thánh nhân dùng đạo thế tục để lià dục ái, cũng theo thứ lớp lập ra quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Dùng đạo thể tục để đoạn trừ kiết, đạo vô lậu ở nơi vị lai tu hai quả Sa-môn, là quả của đạo vô lậu đó.

Không nên tạo ra thuyết như thế. Vì sao? Vì đạo nơi vị lai không thể có đối tượng tạo tác.

Lại có thuyết cho: Dùng đạo thể tục hiện tiền đoạn trừ kiết, là đạo vô lậu được sinh trong tất cả thời, không có đoạn dứt hai quả Sa-môn, tức là quả kia.

Không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì đây không phải là quả kia.

Lại có thuyết nêu: Định kim cương dụ là Sa-môn thật nghĩa, vì chứng chung sự việc đoạn trừ phiền não của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn, đạt giải thoát, tức là quả Sa-môn kia.

Lời bình: Do theo phần nhiều nên gọi là quả Sa-môn. Quả của Thánh đạo nhiều, không phải là quả của đạo hữu lậu nhiều. Nếu dùng đạo thể tục đạt được quả Tư-đà-hàm, thì kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là quả Sa-môn. Sáu phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là quả của đạo thể tục. Nếu dùng đạo thể tục đạt được quả A-na-hàm, thì kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ là quả Sa-môn. Chín phẩm kiết thuộc cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ là quả của đạo thể tục.

Do đây nên biết, vì theo phần nhiều nên gọi là quả Sa-môn.

Hỏi: Bốn quả Sa-môn, bao nhiêu thứ là giả danh? Bao nhiêu thứ là thật nghĩa?

Đáp: Hai quả là giả danh: Là quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm. Hai quả là thật nghĩa: Là quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán.

Hỏi: Vì sao hai quả là giả danh, hai quả là thật nghĩa?

Đáp: Do hai quả này, hoặc dùng đạo thể tục đạt được, hoặc dùng đạo vô lậu đạt được. Quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán đều dùng đạo vô lậu đạt được.

Lại nữa, quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm do đạo thể tục giả danh đạt được, nên quả cũng là giả danh. Quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán không do đạo giả danh đạt được, nên gọi là thật nghĩa.

Lại nữa, do đạo thể tục, đạo vô lậu cùng đạt được, nên gọi là giả danh.

Lại có thuyết cho: Hai quả là thật nghĩa: Là quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Vì sao? Vì Phật, Phật-bích-chi, Thanh văn đều được hai quả này.

Hỏi: Vật ngoài, hoặc được quả nhiều, hoặc được quả ít. Pháp đoạn thì không như thế. Vì sao nói là quả?

Đáp: Do phương tiện nên nói là quả. Hành giả trụ trong phòng nhà vắng lặng nơi núi cao, đối với sự việc ăn uống, các vật dụng cần cho sự sống đều nhận biết về lượng, thọ trì pháp tiểu thất, đại thất nhật, đảnh an, thiền trấn, hành thiền, nhờ vào sức tinh tấn vững mạnh nên sinh ra pháp như thế. Bấy giờ, Sư kia dùng lời nói an ủi sâu xa: Lành thay! Lành thay! Ông đã hành theo chánh phương tiện, nên nay được quả này. Ví như nhà nông trong sáu tháng đã bỏ công sức cấy bừa, gieo cấy chăm sóc ruộng nương, về sau thu hoạch được lúa tốt, chứa nhóm nơi sân phơi, kho lẫm. Các nông phu cũ an ủi người mới: Lành thay! Lành thay! Ông đã siêng năng, khó nhọc trong sáu tháng, nay được kết quả này. Pháp kia cũng như thế.

Hỏi: Bốn quả Sa-môn này, bao nhiêu thứ là quả của thiên? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc? Bao nhiêu thứ là quả của thiên căn bản? Bao nhiêu thứ là quả của thiên biên? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc căn bản? Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc biên? Bao nhiêu thứ là quả của kiến đạo? Bao nhiêu thứ là quả của tu đạo? Bao nhiêu thứ là quả của nhẫn? Bao nhiêu thứ là quả của trí? Bao nhiêu thứ là quả của pháp trí? Bao nhiêu thứ là quả của tỷ trí? Bao nhiêu thứ là quả của phần pháp trí? Bao nhiêu thứ là quả của phần tỷ trí?

Bao nhiêu thứ là quả của đạo hữu lậu? Bao nhiêu thứ là quả của đạo vô lậu?

Bao nhiêu thứ là quả của thiên?

Đáp: Bốn là quả của thiên cùng quyền thuộc.

Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc?

Đáp: Một là quả của định vô sắc. Là quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của thiên căn bản?

Đáp: Hai. Là quả A-na-hàm, quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của thiên biên?

Đáp: Bốn. Nghĩa là biên thiên thứ nhất, không phải là biên của thiên khác.

Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc căn bản?

Đáp: Một. Là quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của định vô sắc biên?

Đáp: Không có.

Bao nhiêu thứ là quả của kiến đạo?

Đáp: Ba, trừ quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của tu đạo?

Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu thứ là quả của nhẫn?

Đáp: Ba, trừ quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của trí?

Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu thứ là quả của pháp trí?

Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu thứ là quả của tỳ trí?

Đáp: Một, là quả A-la-hán.

Bao nhiêu thứ là quả của phần pháp trí?

Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu thứ là quả của phần tỳ trí?

Đáp: Bốn.

Bao nhiêu thứ là quả của đạo thế tục?

Đáp: Hai. Là quả Tu-đà-hàm và quả A-na-hàm.

Bao nhiêu thứ là quả của đạo vô lậu?

Đáp: Bốn.

Kinh Phật nói: Vua A-xà-thế, con của bà Tỳ-đê-hy ở nước Magià-đà, đi đến chỗ Đức Phật, đầu mặt lễ nơi chân Phật, rồi ngồi qua một bên, bạch Phật: Thế Tôn! Là có quả Sa-môn hiện pháp, có thể thấy được chăng?

Đức Phật đáp: Có thể được.

Đức Phật nói với vua: Nay Ta hỏi, tùy ý của ông đáp. Ý ông thế nào? Nếu những người hầu cận của đại vương và các nô tỳ là những kẻ không tự tại, thấy đại vương bước lên cung điện cao, bày biện năm thứ nhạc, vui vẻ thọ hưởng các thứ hoan lạc, bèn nghĩ: Ta cũng là người, nhưng nhà vua do tu phước đức nhiều nên được như thế. Chúng ta cũng nên tu các nghiệp phước. Rồi tin hiểu nhà không phải là nhà, nên cạo bỏ râu tóc xuất gia.

Thời gian sau, kẻ hầu cận ấy xuất gia, tu hành mười điều thiện: Từ không sát sinh cho đến chánh kiến. Một người hầu khác của vua ở bên ngoài chứng kiến sự việc trên, hoặc đến tâu với đại

vương: Muôn tâu đại vương! Kẻ hầu cận của đại vương, kẻ không tự tại, đã cạo bỏ râu tóc, xuất gia học đạo, tu hành mười điều thiện. Nay đại vương nên đem kẻ ấy trở lại làm người hầu cận của đại vương như trước.

Vậy đại vương có y như lời tâu ấy, đem kẻ kia trở lại để phục dịch chăng?

Nhà vua đáp: Bạch không! Con nên đến đó để chứng kiến, gần gũi, cung kính, cũng như người ấy ngày trước đã lễ kính, nghinh đón con. Nay con cũng phải lễ kính, đón tiếp người ấy trở lại. Con phải trọn đời cung cấp cho người ấy mọi thứ vật dụng: Y phục, thức ăn uống, phòng nhà, giường nằm, các vật dụng cần cho sự sống.

Đức Phật nói: Đại vương nên biết! Các sự việc như vậy, há không phải là quả Sa-môn hiện pháp sao?

Vua bạch Phật: Thật như lời bậc Thánh đã dạy.

Hỏi: Quả Sa-môn có bốn. Nay vì sao nói năm quả Sa-môn?

Đáp: Đây là quả công dụng gần của người xuất gia. Như Kinh Sư Tử Hồng lại nói: Xứ này có Sa-môn thứ nhất, Sa-môn thứ hai, Sa-môn thứ ba, Sa-môn thứ tư. Chẳng phải như Sa-môn, Bà-la-môn của ngoại đạo khác chỉ có danh hiệu suông thôi! Các ông cần tạo nên tiếng gầm của sư tử như thế. Xứ này có Sa-môn thứ nhất, cho đến Sa-môn thứ tư: Sa-môn thứ nhất là Tu-đà-hoàn. Sa-môn thứ hai là Tu-đà-hàm. Sa-môn thứ ba là A-na-hàm. Sa-môn thứ tư là A-la-hán.

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật, Thế Tôn trước nói pháp căn bản theo thứ lớp: Sa-môn thứ nhất là A-la-hán. Sa-môn thứ hai là A-na-hàm. Sa-môn thứ ba là Tu-đà-hàm. Sa-môn thứ tư là Tu-đà-hoàn.

Kinh Tu Bạt Đà La lại nói: Tu-bạt-đà-la nên biết! Ở xứ này nếu có tám nhánh đạo, tức có quả Sa-môn thứ nhất, cho đến quả Sa-môn thứ tư.

Hoặc có thuyết cho: Ở đây nói bốn hướng là Sa-môn. Sa-môn thứ nhất là hướng chứng quả Tu-đà-hoàn. Sa-môn thứ hai là hướng chứng quả Tu-đà-hoàn. Sa-môn thứ ba là hướng chứng quả A-na-hàm. Sa-môn thứ tư là hướng chứng quả A-la-hán.

Tôn giả Ba-xa nói: Trong đây nói bốn hướng, bốn quả là Sa-môn. Như nói: Tu-bạt-đà-la nên biết! Nếu xứ có tám Thánh đạo, nên biết là nói về hướng. Tức có Sa-môn thứ nhất, cho đến Sa-môn thứ tư, nên biết là nói về quả.

Kinh Thuần Đà lại nói: Có bốn Sa-môn, không có Sa-môn thứ năm. Bốn Sa-môn là: (1) Sa-môn Thắng đạo. (2) Sa-môn Thuyết đạo. (3) Sa-môn Đạo mạng. (4) Sa-môn Quá đạo.

Sa-môn Thắng đạo: Là Đức Phật, Thế Tôn. Vì sao? Vì Phật có trí tự nhiên. Phật-bích-chi cũng như vậy.

Sa-môn Thuyết đạo: Như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... Vì sao? Vì đã theo Phật chuyên pháp luân. Các Thanh văn vô học khác cũng như vậy.

Sa-môn Đạo mạng: Như Tôn giả A-nan v.v... Vì sao? Vì Tôn giả A-nan là bậc học, cũng khiến người khác trụ nơi pháp học, học rộng, giữ giới đầy đủ. Các Thanh văn học khác cũng như vậy.

Sa-môn Quá đạo: Như Tỳ-kheo Ma-ha-la ưa thích trộm các thứ vật dụng của người khác.

Hỏi: Sa-môn như Kinh Sư Tử Hống đã nói. Sa-môn như Kinh Tu Bạt Đà La đã nói. Và Sa-môn như Kinh Thuần Đà đã nói, có gì khác biệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống nói là Sa-môn trụ nơi quả. Kinh Tu Bạt Đà La nói là Sa-môn trụ nơi hướng. Kinh Thuần Đà nói là Sa-môn ở nơi hướng, trụ nơi quả.

Lại có thuyết cho: Kinh Sư Tử Hống, Kinh Tu Bạt Đà La nói là Sa-môn trụ nơi quả. Kinh Thuần Đà nói là tất cả Sa-môn.

Lại có thuyết nêu: Kinh Sư Tử Hống, Kinh Tu Bạt Đà La nói là Sa-môn Thánh nhân. Kinh Thuần Đà nói là Sa-môn phạm phu, Thánh nhân.

Lại có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống, Kinh Tu Bạt Đà La nói là Sa-môn hữu học, vô học. Kinh Thuần Đà nói là Sa-môn hữu học, vô học, phi học phi vô học.

Lại có thuyết cho: Kinh Sư Tử Hống, Kinh Tu Bạt Đà La nói là Sa-môn giới tịnh. Kinh Thuần Đà nói là Sa-môn giới tịnh và giới bất tịnh.

Lại có thuyết nêu: Sa-môn như nơi Kinh Sư Tử Hống đã nói, thì Kinh Tu Bạt Đà La, Kinh Thuần Đà nói cũng như vậy. Sa-môn như nơi Kinh Tu Bạt Đà La đã nói, thì Kinh Sư Tử Hống, Kinh Thuần Đà nói cũng như vậy. Sa-môn như nơi Kinh Thuần Đà đã nói, thì Kinh Sư Tử Hống, Kinh Tu Bạt Đà La nói cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì ở đây nói làm sao thông? Như nói: Tạo nên tiếng gầm của sư tử như thế. Trong chúng này của Ta có Sa-môn thứ nhất, cho đến Sa-môn thứ tư. Đức Thế Tôn cũng nói: Người bỏ giới, phá bỏ các oai nghi, lìa pháp thiện mà là sư tử gầm chẳng?

Đáp: Cũng có thể. Vì sao? Vì người kia tuy phá giới, nhưng không phá kiến, tuy phá phương tiện, nhưng không phá tâm trông mong.

Nếu người khác hỏi về sự việc này là tốt đẹp hay không tốt đẹp?

Đáp: Là không tốt đẹp.

Là sự việc Sa-môn nên làm hay không nên làm?

Đáp: Là sự việc không nên làm.

Là có báo hay không có báo?

Đáp: Là có báo.

Báo này là đáng yêu thích hay không đáng yêu thích?

Đáp: Là không đáng yêu thích.

Báo này là thọ nhận trong nẻo ác hay thọ nhận nơi nẻo người, trời?

Đáp: Là thọ nhận trong nẻo ác.

Là thân mình thọ nhận hay là thân người khác thọ nhận?

Đáp: Là thân mình thọ nhận, không phải thân người khác thọ nhận.

Là lỗi của thầy hay là lỗi của kinh?

Đáp: Chẳng phải là lỗi của thầy cũng chẳng phải là lỗi của kinh, mà là lỗi của chính mình. Chánh kiến như thế là không ngu ở trong nhân duyên, tức không có trong chín mươi sáu thứ ngoại đạo. Thế nên Đức Thế Tôn ở trong chúng này đã gầm lên tiếng gầm của sư tử.

Kinh Phật nói: Thế gian có ba hạng người được gọi là có nhiều sự tạo tác đối với các chúng sinh. Công việc họ đã làm không dễ gì có thể báo đáp. Nếu như suốt đời đem y phục, thức ăn uống, theo bệnh cho thuốc để cúng dường thì cũng không thể đền đáp hết. Thế nào là ba hạng?

Như có người vì người khác giảng nói pháp, khiến những người kia tin hiểu nhà chẳng phải là nhà, rồi bỏ nhà xuất gia. Đây gọi là hạng người thứ nhất có nhiều tạo tác đối với các chúng sinh không dễ gì có thể báo đáp.

Lại có người vì người khác giảng nói pháp, khiến những người kia có thể nhận biết pháp tích tập đều là tướng diệt, ở trong các pháp xa lìa trần cấu, đạt được pháp nhãn tịnh. Việc làm của người ấy không dễ gì có thể báo đáp, cho đến nói rộng.

Lại có người vì người khác giảng nói pháp, khiến những người kia có thể dứt hết hữu lậu, trở thành vô lậu, tâm được giải thoát, tuệ

được giải thoát, tự thân tác chứng. Việc làm của người ấy không dễ gì có thể báo đáp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như chỉ dạy người khiến thọ giới Ưu-bà-tắc, người ấy cũng được gọi là người có nhiều tạo tác đối với các chúng sinh không dễ gì có thể báo đáp. Vì sao trong đây không nói?

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

Lại nữa, vì giới xuất gia là nhân quả. Giới xuất gia là nhân của giới Tỳ-kheo, là quả của giới Ưu-bà-tắc.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức gọi là chỉ dẫn người khác nhập nơi pháp giả danh. Nhập nơi pháp có hai thứ: (1) Nhập nơi pháp giả danh. (2) Nhập nơi pháp thật nghĩa. Nhập nơi pháp giả danh là cạo bỏ râu tóc, xuất gia. Nhập nơi pháp thật nghĩa là trụ nơi pháp thế đệ nhất, hội nhập khổ pháp nhãn.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là chỉ dẫn những người ấy thoát khỏi mọi thứ khổ về phục dịch bị sai khiến.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, chính là cứu giúp họ lìa khỏi các khổ hiện có, và không lâu cũng được xa lìa các khổ về sinh, lão, bệnh, tử.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là khiến cho những người ấy đạt được hiện pháp lạc, và không lâu cũng có được an vui tự tại.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là chỉ rõ về nghĩa giả danh nơi Phật xuất hiện ở đời, và không lâu cũng sẽ hiểu được nghĩa thật nơi Phật xuất hiện ở đời.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, chính là chỉ dẫn cho những người ấy về ba giới, ba thân, ba học, ba tu, ba tịnh, ba đạo, ba địa, ba căn, ba thứ Bồ-đề.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức đạt được đạo giải thoát quyết định. Như nói: Nếu người nào có thể cạo bỏ râu tóc xuất gia, thì người đó tất sẽ quyết định thấy biết về pháp bốn chân đế.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là chỉ dẫn những người ấy khiến họ thân ít việc. Thân ít việc thì có thể sinh tâm ít việc. Thân xa lìa, tâm xa lìa, thân tịnh, tâm tịnh, thân tốt đẹp, tâm tốt đẹp, thân đoan nghiêm, tâm đoan nghiêm cũng như thế.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là chỉ dẫn những người ấy cạo bỏ râu tóc, mặc cà sa. Cạo bỏ râu tóc thì có thể sinh khởi tịch tĩnh, mặc cà sa thì có thể lìa bỏ điều ác.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức khiến những người ấy tạo nghiệp vô tận, tạo của cải vô tận, tạo nghiệp không có lỗi, tạo của cải không có lỗi.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức khiến cho những người ấy suốt đời giữ giới, tịnh tu phạm hạnh như Thương Khư, Chư Lợi.

Thương Khư, Chư Lợi là nghĩa gì?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có hai người tiên: (1) Tên Thương Khư. (2) Tên Chư Lợi, đều tịnh tu phạm hạnh, đầy đủ oai nghi, người tại gia không thể hành trì. Như vẽ trên ngọc kha bối, không phải gió thổi, nắng gắt có thể làm cho tiêu mòn. Người tại gia tu hành phạm hạnh thì không thể như thế, như nét vẽ trên vỏ sò đều hiện rõ.

Người tại gia tu hành phạm hạnh không thể như thế. Như A-na-hàm, cũng có vợ con, tích chứa các vật thuộc số chúng sinh, phi số chúng sinh. Phạm phu, Thánh nhân không có khác biệt.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người khác xuất gia, tức là chỉ rõ cho những người ấy nhận biết hành của của Đế Thích, Chuyển luân Thánh vương, Diêm La Vương là tôn quý, là đáng mong muốn.

Hỏi: Vì sao chỉ dạy người khác xuất gia đã để riêng hai quả, chỉ nói về quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán?

Đáp: Đã nói ở trong nghĩa này. Vì sao? Vì xa lìa trần cấu, được pháp nhãn thanh tịnh, là ba quả đều có thể như thế. Người bị trói buộc đủ, người lìa dục dần, người lìa dục vĩnh viễn, được chánh quyết định, đều gọi là xa lìa trần cấu, được pháp nhãn thanh tịnh.

Lại nữa, vì nhằm hiện bày về phần bắt đầu và sau cùng: Bắt đầu là quả Tu-đà-hoàn, sau cùng là quả A-la-hán. Như bắt đầu, sau cùng, thì mới nhập, đã độ, phương tiện, cứu cánh, nói cũng như thế.

Lại nữa, hai quả này hoàn toàn là do đạo vô lậu đạt được, không phải là đạo hữu lậu. Hai quả kia là do đạo hữu lậu, vô lậu đạt được. Như đạo hữu lậu, vô lậu, thì đạo giải thoát, đạo trói buộc cũng như thế.

Lại nữa, hai quả này là đều cùng vượt qua xứ phi tướng phi phi tướng. Người đắc quả Tu-đà-hoàn là vượt qua kiết nơi xứ phi tướng phi phi tướng do kiến đạo đoạn trừ mới được. Người đắc quả A-la-hán tức cùng vượt qua kiết nơi xứ phi tướng phi phi tướng do tu đạo đoạn trừ mới được.

Lại nữa, đây là hiện bày về môn, về sự tóm lược nơi quả Sa-môn hiện có, hoặc do kiến đạo được, hoặc do tu đạo được. Nếu nói về quả Tu-đà-hoàn, nên biết đã nói là do kiến đạo được. Nếu nói về quả A-la-hán, nên biết đã nói là do tu đạo được. Như kiến đạo, tu đạo, thì kiến địa, tu địa, vị tri dục tri căn, dĩ tri căn, nói cũng như thế.

Lại nữa, quả Sa-môn hiện có, hoặc nhân nơi kiến đạo đã đoạn trừ hết kiết mà lập, hoặc nhân nơi tu đạo đã đoạn trừ hết kiết mà lập. Như do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, thì duyên nơi phiền não không thật có, duyên nơi phiền não thật có, nhân đối trị phiền não, trí đối trị phiền não cũng như thế.

Lại nữa, như đã nói ở trong nghĩa này. Vì sao? Vì tất được. Nếu được quả Tu-đà-hoàn, tất được quả Tu-đà-hàm. Nếu được quả A-la-hán, tất là do quả A-na-hàm.

** Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp học, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã nói về quả Sa-môn vô vi. Nay vì muốn nói về quả Sa-môn hữu vi, vô vi, nên tạo ra phần Luận này.

** Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp học, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?*

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn hữu vi, được rồi không mất. Được nghĩa là tín giải thoát được các căn của tín giải thoát. Kiến đạo được các căn của kiến đạo. Không mất nghĩa là tín giải thoát không chuyên căn tạo ra kiến đạo, không mất các căn của tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là Tu-đà-hoàn tiến tới trước, được các căn vô lậu thẳng diệ. Tiến tới trước, nghĩa là đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát. Đạo tiến tới trước như thế v.v... pháp học hiện có, Tu-đà-hoàn thành tựu, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước không thuộc về quả.

Nếu như pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn thì pháp ấy là học chăng?

Đáp: Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học.

Thế nào là học?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn hữu vi. Nghĩa là đạo tử trí và quyền thuộc.

Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn vô vi. Nghĩa là kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ.

* Tu-đà-hàm đã thành tựu các pháp học, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hàm chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hàm hữu vi, được rồi không mất. Được nghĩa là tín giải thoát được các căn của tín giải thoát. Kiến đạo được các căn của kiến đạo. Không mất nghĩa là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, không mất các căn của tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là Tu-đà-hàm tiến tới trước, được các căn vô lậu thắng diệu. Tiến tới trước nghĩa là đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát. Đạo tiến tới trước như thế v.v... pháp học hiện có, Tu-đà-hàm thành tựu, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hàm. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước không thuộc về quả.

Nếu như pháp thuộc về quả Tu-đà-hàm thì pháp ấy là học chăng?

Đáp: Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học.

Thế nào là học?

Đáp: Là quả Tu-đà-hàm hữu vi. Hoặc là đạo tỷ trí và quyền thuộc. Hoặc là đạo giải thoát thứ sáu và quyền thuộc.

Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Là quả Tu-đà-hàm vô vi. Nghĩa là kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ và sáu phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

* A-na-hàm đã thành tựu các pháp học, pháp ấy thuộc về quả A-na-hàm chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả A-na-hàm hữu vi, được rồi không mất. Được nghĩa là tín giải thoát được các căn của tín giải thoát. Kiến đạo được các căn của kiến đạo. Không mất nghĩa là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, không mất các căn của tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là A-na-hàm tiến tới trước, được các căn vô lậu thắng diệu. Tiến tới trước nghĩa là đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, lià dục của thiền thứ nhất, cho đến tám đạo giải thoát, chín đạo vô ngại, đạo phương tiện lià ái của xứ phi tưởng phi phi tưởng. Đạo tiến tới trước như thế v.v..., pháp học hiện có, A-na-hàm thành tựu, pháp ấy không thuộc về quả A-na-hàm. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước không thuộc về quả.

Nếu như pháp thuộc về quả A-na-hàm thì pháp ấy là học chăng?

Đáp: Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học.

Thế nào là học?

Đáp: Là quả A-na-hàm hữu vi. Hoặc là đạo tỷ trí và quyết thuộc. Hoặc là đạo giải thoát thứ chín và quyết thuộc.

Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Là quả A-na-hàm vô vi. Nghĩa là kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ và chín phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

* A-la-hán đã thành tựu các pháp vô học, pháp ấy thuộc về quả A-la-hán chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì A-la-hán hiện có các đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát, đạo tiến tới trước, đều thuộc về quả A-la-hán.

Nếu như pháp thuộc về quả A-la-hán, thì pháp ấy là vô học chăng?

Đáp: Hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học.

Thế nào là vô học?

Đáp: Là quả A-la-hán hữu vi, là tận trí, vô sinh trí, chánh kiến vô học và quyển thuộc.

Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Là quả A-la-hán vô vi, là kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn đã được đoạn trừ.

* Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn được rồi không mất. Được là tín giải thoát được tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hoàn. Kiến đạo được tánh của kiến đạo nơi quả Tu-đà-hoàn. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, không mất tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn tiến tới trước đã được các căn vô lậu thắng diệu, do đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát. Đạo tiến tới như thế v.v... cùng đoạn dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là năm phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Như đạo tiến tới trước không phải thuộc về quả, đoạn kia cũng như thế.

Quả Tu-đà-hoàn đã thành tựu phi số diệt, diệt này không phải là quả Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký, còn quả Tu-đà-hoàn là thiện.

Nếu như pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn, thì pháp ấy là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì quả Tu-đà-hoàn hữu vi, quả Tu-đà-hoàn vô vi đều là vô lậu.

* Tu-đà-hàm đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hàm chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hàm được rồi không mất. Được là tín giải thoát được tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hàm. Kiến đạo được tánh của kiến đạo nơi quả Tu-đà-hàm. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ, và sáu phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, không mất tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hàm.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là quả Tu-đà-hàm tiến tới trước đã được các căn vô lậu thắng diệu do đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát. Các đạo như thế v.v... và đoạn dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là hai phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Như đạo tiến tới trước không thuộc về quả Tu-đà-hàm, đoạn cũng như thế.

Quả Tu-đà-hàm đã thành tựu phi số diệt, diệt này không phải là quả Tu-đà-hàm. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký, còn quả Tu-đà-hàm là thiện.

Nếu như pháp thuộc về quả Tu-đà-hàm thì pháp ấy là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì quả Tu-đà-hàm hữu vi, quả Tu-đà-hàm vô vi đều là vô lậu.

* A-na-hàm đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp ấy thuộc về quả A-na-hàm chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả A-na-hàm đã được không mất. Được là tín giải thoát được tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm. Kiến đạo được tánh của kiến đạo nơi quả A-na-hàm. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn đã được đoạn trừ và chín phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, không mất tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là A-na-hàm tiến tới trước đã được các căn vô lậu thắng diệu do chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, đạo phương tiện lìa ái của thiên thứ nhất. Như vậy cho đến tám đạo giải thoát, chín đạo vô ngại, đạo phương tiện lìa ái của xứ phi tưởng phi phi tưởng. Các đạo như thế v.v... và đoạn dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là lìa ái của bảy địa và tám phẩm ái của xứ phi tưởng phi phi tưởng. Như đạo tiến tới trước không thuộc về quả, đoạn kia cũng như vậy.

A-na-hàm đã thành tựu phi số diệt, nói rộng như trên.

Nếu như pháp thuộc về quả A-na-hàm thì pháp ấy là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng vậy. Nói rộng như trên.

* A-la-hán đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp ấy thuộc về quả A-la-hán chăng?

Đáp: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về.

Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả A-la-hán đã được không mất. Được là thời giải thoát được tánh của thời giải thoát. Phi thời giải thoát được tánh của phi thời giải thoát. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất là thời giải thoát không chuyển căn tạo ra phi thời giải thoát, không mất tánh của thời giải thoát nơi quả A-la-hán.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Là A-la-hán đã thành tựu phi số diệt, đối với pháp như thế, được phi số diệt. Nghĩa là hữu lậu thuộc cõi dục, cõi sắc, vô sắc, và pháp vô lậu phi số diệt, diệt này không phải là quả A-la-hán. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký, còn quả A-la-hán là thiện.

Nếu như pháp thuộc về quả A-la-hán thì pháp ấy là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì quả A-la-hán hữu vi, quả A-la-hán vô vi đều là vô lậu.

Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?

Ở đây là hỏi về pháp chuyển tăng. Trước hỏi về học, tiếp theo hỏi về vô học. Nay hỏi không nhất định.

* Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp, pháp ấy là thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?

Đáp: Hoặc các pháp đã thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là pháp đã thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là Tu-đà-hoàn tiến tới trước, đã được các căn vô lậu thắng diệu cùng đoạn dần kiết, được tác chứng. Tu-đà-hoàn đã thành tựu phi số diệt, cũng thành tựu các pháp hữu lậu. Nghĩa là các pháp

thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất. Thiện là số phương tiện thiện, sinh đắc thiện. Nhiễm ô là nhiễm ô nơi ba cõi do tu đạo đoạn. Vô ký không ần mất là báo của oai nghi, công xảo. Các pháp như thế v.v... đã thành tựu Tu-đà-hoàn, không thuộc về quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn, pháp ấy không thành tựu Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là không được quả Tu-đà-hoàn, hoặc được rồi liền mất. Không được nghĩa là tín giải thoát không được tánh của kiến đáo nơi quả Tu-đà-hoàn. Kiến đáo không được tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hoàn. Được rồi liền mất nghĩa là tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, liền mất tánh của tín giải thoát nơi quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là pháp thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy cũng thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là được quả Tu-đà-hoàn không mất, nói rộng như trên.

Thế nào là pháp không thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy cũng không thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu pháp đã được gọi tên, đã được nêu bày, là đã tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa được gọi tên, chưa được nêu bày, là tạo ra trường hợp thứ tư. Pháp ấy là gì?

Đáp: Có ba thứ: Là thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất.

Thiện có hai thứ: Vô lậu, hữu lậu. Vô lậu: Nghĩa là tất cả đạo vô lậu trên, dưới. Hữu lậu: Nghĩa là phương tiện thiện, lìa dục thiện và sinh đắc thiện. Hoặc vốn không được, hoặc được rồi mất.

Nhiễm ô: Là nhiễm ô nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và nhiễm ô nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ. Là Tu-đà-hoàn đã đoạn.

Vô ký không ần mất: Nghĩa là báo của oai nghi, công xảo.

Tu-đà-hoàn đã không thành tựu: Là tất cả tâm biến hóa.

Các pháp như thế v.v... là tạo nên trường hợp thứ tư, vì vậy nói là trừ từng ấy sự việc trên.

Như Tu-đà-hoàn, thì Tư-đà-hàm cũng như vậy.

* A-na-hàm đã thành tựu các pháp, pháp ấy là thuộc về quả A-na-hàm chăng? Cho đến nói rộng nơi bốn trường hợp.

Thế nào là pháp đã thành tựu A-na-hàm, pháp ấy không thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: Là A-na-hàm tiến tới trước, đã được các căn vô lậu thắng diệu và đã đoạn trừ kiết, được tác chứng. A-na-hàm đã thành tựu phi số diệt, nói rộng như trên. A-na-hàm đã thành tựu các pháp hữu lậu khác. Pháp ấy là gì? *Đáp:* Pháp ấy có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mắt. Thiện: Là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lia dục thiện. Nhiễm ô: Là nhiễm ô thuộc cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ. Vô ký không ần mắt: Là báo của oai nghi, công xảo và tâm biến hóa, là A-na-hàm đã thành tựu.

Thế nào là pháp thuộc về quả A-na-hàm, pháp ấy không thành tựu A-na-hàm?

Đáp: Là không được quả A-na-hàm, hoặc được rồi liền mất. Không được: Nghĩa là tín giải thoát không được tánh của kiến đáo nơi quả A-na-hàm. Kiến đáo không được tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm. Được rồi liền mất: Là tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, mất tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm.

Thế nào là pháp thành tựu A-na-hàm, pháp ấy cũng thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: Là được quả A-na-hàm không mất. Được: Nghĩa là tín giải thoát được tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm. Kiến đáo được tánh của kiến đáo nơi quả A-na-hàm. Kiết nơi ba cõi do kiến

đạo đoạn đã được đoạn trừ, và chín phẩm kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất: Nghĩa là tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đáo, không mất tánh của tín giải thoát nơi quả A-na-hàm.

Thế nào là pháp không thành tựu A-na-hàm, pháp ấy cũng không thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu pháp đã được gọi tên, đã được nêu bày, là tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa được gọi tên, chưa được nêu bày, là tạo ra trường hợp thứ tư.

Pháp ấy là gì? *Đáp:* Pháp ấy có ba thứ là thiện, nhiễm ô, vô ký không ản mất.

Thiện gồm vô lậu, hữu lậu. Vô lậu là đạo vô lậu trên dưới. Hữu lậu là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lìa dục thiện. Hoặc vốn không được, hoặc được rồi liền mất.

Nhiễm ô là nhiễm ô nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và nhiễm ô nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Vô ký không ản mất là báo của oai nghi, công xảo, cùng tâm biến hóa, vốn không được, hoặc được rồi mất.

Các pháp như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư, nên nói là trừ từng ấy sự việc trên.

* A-la-hán đã thành tựu các pháp, pháp ấy là thuộc về quả A-la-hán chăng? Cho đến nói rộng nơi bốn trường hợp.

Thế nào là pháp thành tựu A-la-hán, pháp ấy không thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: Là A-la-hán đã thành tựu phi số diệt. Nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô ký không ản mất. A-la-hán đối với pháp này được phi số diệt.

A-la-hán đã thành tựu pháp hữu lậu. Pháp này có hai thứ là thiện, vô ký không ần mất. Thiện là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lia dục thiện. Vô ký không ần mất là báo của oai nghi, công xảo, cùng tâm biến hóa là A-la-hán đã thành tựu.

Thế nào là pháp thuộc về quả A-la-hán, pháp ấy không thành tựu A-la-hán?

Đáp: Là A-la-hán vốn không được, hoặc được rồi liền mất. Không được: Là thời giải thoát không được tánh của phi thời giải thoát nơi quả A-la-hán. Phi thời giải thoát không được tánh của thời giải thoát nơi quả A-la-hán. Được rồi liền mất: Là thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất thời giải thoát, mất tánh của thời giải thoát nơi quả A-la-hán.

Thế nào là pháp thành tựu A-la-hán, pháp ấy cũng thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: Là quả A-la-hán được rồi không mất. Được là thời giải thoát được tánh của thời giải thoát nơi quả A-la-hán. Bất thời giải thoát được tánh của bất thời giải thoát nơi quả A-la-hán. Kiết nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn đã được đoạn trừ. Không mất là A-la-hán thời giải thoát không chuyển căn tạo ra bất thời giải thoát, không mất tánh của thời giải thoát nơi quả A-la-hán.

Thế nào là pháp không thành tựu A-la-hán, pháp ấy cũng không thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu pháp đã gọi tên, đã nêu bày, là tạo các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa gọi tên, chưa nêu bày, là tạo trường hợp thứ tư.

Pháp ấy là gì? *Đáp:* Pháp ấy có ba thứ: Là thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất.

Thiện: Là phương tiện thiện, lia dục thiện, sinh đắc thiện. A-la-hán vốn không được, hoặc được rồi liền mất. Nhiễm ô: Là nhiễm

ô nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Vô ký không ẩn mất: Là báo của oai nghi, công xảo, cùng tâm biến hóa. A-la-hán vốn không được, hoặc được rồi liền mất. Các pháp như thế v.v... là tạo trường hợp thứ tư, nên nói là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Tín giải thoát là có chuyển căn tạo ra kiến đạo chăng? Nếu có chuyển thì trong phần Kiền Độ Căn vì sao không nói? Như nói: Nếu bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, thì căn ấy đều từ quả đến quả chăng? *Đáp:* Nếu từ quả đến quả, thì đều bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu.

Từng có bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, căn ấy không phải từ quả đến quả chăng? *Đáp:* Có. Là được chánh quyết định, lúc đạo tỷ trí hiện tiền, A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động.

Tôn giả kia đâu có khó nhọc gì để không nói tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo? Nếu tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, thì văn này đã nói làm sao thông? Như nói: Hoặc không được quả Tu-đà-hoàn, hoặc được rồi liền mất. Nếu tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, thì vì sao nói là được rồi liền mất? Hoặc như nơi Kiền Độ Trí nói làm sao thông? Như nói: Tu-đà-hoàn đối với ba tam muội này, vị lai đều thành tựu, quá khứ đã diệt không mất, hiện tại nếu hiện ở trước. Nếu tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, thì tam muội đã diệt vì sao lại mất? Hoặc như nơi Luận Thức Thân đã nói làm sao thông? Như nói: Tâm vô học quá khứ được tạo ba trường hợp, gọi là đã nhận biết, không gọi là nay đang nhận biết, không gọi là sẽ nhận biết. Ở đây, thành tựu đã nhận biết gọi là A-la-hán thời giải thoát. Thoái chuyển tạo ra tín giải thoát, chuyển căn tạo ra kiến đạo, trở lại được quả A-la-hán. Nay không thành tựu tức sẽ không thành tựu đạo của thời giải thoát?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo.

Hỏi: Nếu như vậy thì thuyết sau nói là khéo thông suốt, nhưng vì sao trong phần Kiên Độ Căn không nói?

Đáp: Đoạn văn kia nên nói như thế này: Được chánh quyết định, đạo tử trí hiện ở trước, tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động.

Nên nói như thế nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Là để hiển bày về khởi đầu và sau cùng. Khởi đầu là đạo tử trí, sau cùng là thời giải thoát chuyển căn tạo bất động. Như khởi đầu, sau cùng, thì đầu tiên nhập, đã vượt qua phương tiện cứu cánh cũng như thế.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, đến khi được quả Tu-đà-hàm, cũng gọi là đắc quả, cũng gọi là chuyển căn. Lúc được quả A-na-hàm, cũng gọi là đắc quả, cũng gọi là chuyển căn.

Hỏi: Nếu như vậy thì khi được quả Tu-đà-hoàn, vì sao không gọi là chuyển căn? Lúc được quả A-la-hán, vì sao không gọi là chuyển căn?

Đáp: Vì ra khỏi cõi dục thì thường thường là pháp cũ, không có chúng sinh không từng không ra khỏi cõi dục. Thế nên khi lìa dục nơi cõi dục, được hai quả Sa-môn, cũng gọi là đắc quả, cũng gọi là chuyển căn. Ra khỏi xứ phi tướng phi phi tướng thì không phải thường thường là pháp cũ, không có chúng sinh từng ra khỏi. Thế nên khi lìa dục nơi cõi kia, được hai quả Sa-môn, chỉ gọi là đắc quả, không gọi là chuyển căn.

Hỏi: Như ông đã nói: Khi được quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm, cũng gọi là đắc quả, cũng gọi là chuyển căn. Sự việc này có thể như thế. Thoái chuyển pháp lúc chuyển căn tạo ra tư duy pháp. Cho đến cùng trụ pháp lúc chuyển căn tạo ra có thể tiến tới pháp, vì sao ở đây không nói?

Người kia đã tạo ra lời đáp: Đã nói ở trong nghĩa này. Làm sao nhận biết? Vì thoái chuyển pháp lúc chuyển căn tạo ra tư duy pháp, sẽ được căn khi tư duy pháp, không bỏ căn của thoái chuyển pháp. Cho đến cùng trụ pháp chuyển căn lúc tạo ra có thể tiến tới pháp, sẽ được căn có thể tiến tới pháp, không bỏ bốn thứ căn. Có thể tiến tới pháp chuyển căn, lúc tạo ra bất động pháp, được căn bất động không bỏ năm thứ căn.

Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì không có một người thành tựu hai căn, huống chi là nhiều căn!

Lại có thuyết cho: Tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đáo, thế nên nơi phần Kiên Độ Căn không nói.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi phần Kiên Độ Trí đã nói làm sao thông?

Đáp: Văn kia nên nói như thế này: Ba tam muội của Tu-đà-hoàn trong vị lai đều thành tựu, hiện tại hoặc hiện ở trước, quá khứ đã diệt không nên nói là không mất.

Nên nói nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Do người tụng nhầm lẫn.

Hỏi: Còn như văn này đã nói làm sao thông?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thành tựu quá khứ, vị lai đạt được.

Hoặc có thuyết cho: Không thành tựu quá khứ, vị lai đạt được.

Nếu tạo ra thuyết ấy, thì không thành tựu quá khứ, vị lai đạt được, người kia nói như thế này: Nếu không được quả Tu-đà-hoàn là nói về vị lai. Nếu được rồi là nói về hiện tại. Liên mất là nói về quá khứ.

Nếu theo thuyết ấy thì thành tựu quá khứ, vị lai đạt được, người kia nói như vậy: Quả Tu-đà-hoàn có ba hạng là hạ, trung, thượng.

Nếu đầu tiên trụ nơi quả Tu-đà-hoàn loại hạ, không được quả Tu-đà-hoàn loại trung thượng, nên nói là không được. Được quả Tu-đà-hoàn loại hạ, nên nói là được rồi, không nên nói liền mất.

Nếu đầu tiên trụ nơi quả Tu-đà-hoàn loại trung, nên nói là được rồi. Không được quả Tu-đà-hoàn loại thượng, nên nói là không được, vì mất quả Tu-đà-hoàn loại hạ nên nói là liền mất.

Nếu đầu tiên trụ nơi quả Tu-đà-hoàn loại thượng, không nên nói là không được. Vì đã được quả Tu-đà-hoàn loại thượng, nên nói là được rồi. Liền mất là mất quả Tu-đà-hoàn loại hạ, trung.

Hỏi: Vốn không thành tựu quả Tu-đà-hoàn loại hạ, trung, vì sao nói là mất? Vì vượt qua hai căn, nên gọi là mất. Vì sao? Vì vượt qua hai căn kia có thể sinh khởi sức mạnh, nên nói như thế. Nhưng như nơi Luận Thức Thân đã nói làm sao thông?

Đáp: Nơi Luận Thức Thân đã nói thì không thể thông.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo. Nếu tín giải thoát không chuyển căn tạo ra kiến đạo, thì thời giải thoát cũng không chuyển căn tạo ra bất động. Vì sao? Vì như địa học không có dừng nghỉ, không cứu giúp, thì địa vô học cũng như vậy.

Tôn giả Phật-đà-la-trắc nói: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo, có sáu sự việc không chung: (1) Ở cõi dục, không ở cõi sắc, vô sắc. (2) Dựa nơi thiên không dựa nơi định vô sắc. (3) Dùng đạo vô lậu không dùng đạo thế tục. (4) Dùng pháp trí không dùng tỷ trí. (5) Thoái chuyển pháp chẳng phải là không thoái chuyển pháp. (6) Trụ nơi đạo của quả, không trụ nơi đạo của quả thù thắng.

Ở cõi dục, không ở cõi sắc, vô sắc: Ở cõi dục có thuyết giảng pháp. Con người do sức của việc thuyết pháp, nên có thể chuyển độn căn thành lợi căn.

Dựa nơi thiên không dựa nơi định vô sắc: Vốn dựa vào địa nào để đạt được quả học tức nên dựa vào địa đó, là tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo.

Dùng đạo vô lậu không dùng đạo thế tục: Do đạo vô lậu thì mạnh, nhanh, nên có thể chuyển căn. Đạo thế tục thì không mạnh, nhanh.

Dùng pháp trí không dùng tỷ trí: Người sinh nơi cõi dục chuyển căn, đối với pháp trí được tự tại, không ở nơi tỷ trí.

Thoái chuyển pháp chẳng phải là không thoái chuyển pháp: Vì nhàm chán, thoái lui, nên chuyển căn.

Trụ nơi đạo của quả, không trụ nơi đạo của quả thù thắng: Nếu trụ nơi đạo của quả thù thắng chuyển căn thì mất nhiều đạo, được ít đạo, đây gọi là giảm thiểu, không gọi là tăng ích.

Người A-tỳ-đàm tạo ra thuyết này: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo, như Tôn giả kia đã nói. Song ở trong sáu sự thì ba sự không thể như thế. Chỉ ở cõi dục, không ở cõi sắc, vô sắc, sự việc này có thể như thế.

Dựa nơi thiên không dựa nơi định vô sắc, sự việc này cũng có thể như thế.

Chỉ dùng đạo vô lậu không dùng đạo thế tục, sự việc này cũng có thể như thế.

Chỉ dùng pháp trí không dùng tỷ trí, sự việc này không hẳn phải như thế. Vì sao? Vì hoặc có người đối với tỷ trí khéo được tự tại, không phải đối với pháp trí.

Thoái chuyển pháp chẳng phải là không thoái chuyển pháp, sự việc này cũng bất tất phải như thế. Vì sao? Vì thoái chuyển pháp cũng có thể chuyển căn, không thoái chuyển pháp cũng có thể chuyển căn, không hẳn chỉ mỗi thoái chuyển pháp.

Chỉ trụ nơi đạo của quả, không trụ nơi đạo của quả thù thắng, sự việc này cũng không hẳn phải như thế. Vì sao? Vì trụ nơi đạo của quả cũng có thể chuyển căn, trụ nơi đạo của quả thù thắng cũng có thể chuyển căn.

Hỏi: Nếu như vậy há chẳng phải là bỏ nhiều đạo, được ít đạo, là tổn giảm không phải là tăng ích chăng?

Đáp: Người kia cầu đạt lợi căn, không cầu nơi nhiều đạo.

Tôn giả Cù-sa-bạt-ma nói: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, chỉ có nơi châu Diêm-phù-đề, không ở nơi phương khác.

Hỏi: Dựa vào quả nào đạt được quả học tức dựa vào địa đó chuyển căn chăng?

Đáp: Tức dựa vào địa đó, cũng dựa vào địa khác, là địa vượt hơn, không phải là địa thấp. Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm tất dựa vào thiên vị chí, được quả, chuyển căn. A-na-hàm dựa vào địa đắc quả, cũng dựa vào địa khác chuyển căn.

A-na-hàm ít nhất là thành tựu quả A-na-hàm của ba địa: Thiên vị chí, thiên trung gian, thiên thứ nhất. Hoặc dựa vào thiên vị chí, hoặc dựa vào thiên trung gian, hoặc dựa vào thiên thứ nhất, tất thành tựu quả A-na-hàm của đạo tỷ trí nơi ba địa. Nếu dựa vào thiên thứ hai được chánh quyết định, tất thành tựu quả A-na-hàm của đạo tỷ trí nơi bốn địa. Nếu dựa vào thiên thứ ba thì thành tựu năm địa. Nếu dựa vào thiên thứ tư thì thành tựu sáu địa. Người theo thứ lớp lúc lia dục ái thì nơi đạo giải thoát sau cùng thành tựu quả A-na-hàm của ba địa.

Nếu dựa vào thiên thứ nhất được chánh quyết định, tức dựa vào thiên thứ nhất chuyển căn, thì người kia bỏ quả A-na-hàm của ba địa, được quả A-na-hàm của ba địa. Nếu dựa vào thiên thứ nhất được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ hai chuyển căn, thì người kia bỏ ba địa được bốn địa. Nếu dựa vào thiên thứ nhất được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ ba chuyển căn, thì người kia bỏ ba địa được

năm địa. Nếu dựa vào thiên thứ nhất được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ tư chuyển căn, thì người kia bỏ ba địa được sáu địa.

Nếu dựa vào thiên thứ hai được chánh quyết định, tức dựa vào thiên thứ hai chuyển căn, thì người kia bỏ bốn địa được bốn địa. Nếu dựa vào thiên thứ hai được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ ba chuyển căn, thì người kia bỏ bốn địa được năm địa. Nếu dựa vào thiên thứ hai được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ tư chuyển căn, thì người kia bỏ bốn địa được sáu địa.

Nếu dựa vào thiên thứ ba được chánh quyết định, tức dựa vào thiên thứ ba chuyển căn, thì người kia bỏ năm địa được năm địa. Nếu dựa vào thiên thứ ba được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ tư chuyển căn, thì người kia bỏ năm địa được sáu địa.

Nếu dựa vào thiên thứ tư được chánh quyết định, tức dựa vào thiên thứ tư chuyển căn, thì người kia bỏ sáu địa được sáu địa.

Hỏi: Từng có người dựa vào địa trên để được quả, dựa vào địa dưới để chuyển căn chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có. Nếu có tức bỏ nhiều đạo, được ít đạo, là tổn giảm, không phải là tăng ích.

Lại có thuyết cho: Có. Như dựa vào thiên thứ tư được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ ba chuyển căn là bỏ sáu được năm. Dựa vào thiên thứ tư được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ hai chuyển căn là bỏ sáu được bốn. Dựa vào thiên thứ tư được chánh quyết định, dựa vào thiên thứ nhất chuyển căn là bỏ sáu được ba. Thiên thứ ba, thiên thứ hai, thiên thứ nhất, nên tùy theo tướng mà nói.

Hỏi: Nếu như vậy há không phải là bỏ nhiều đạo, được ít đạo, là tổn giảm không phải là tăng ích chăng?

Đáp: Nếu thế thì cũng không có lỗi. Vì sao? Vì người kia cầu đạo thông lợi, không cầu nhiều đạo.

Hỏi: Từng có Thánh nhân lia ái của xứ vô sở hữu thành tựu đạo vô lậu của một địa chãng?

Đáp: Có. Lia ái của xứ vô sở hữu, dựa vào thiên vị chí được chánh quyết định, tức là mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo.

Hỏi: Từng có A-na-hàm lia ái của xứ vô sở hữu thành tựu đạo vô lậu của ba địa chãng?

Đáp: Có. Nếu dựa vào thiên thứ nhất, thiên vị chí, thiên trung gian, thì tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo.

Hỏi: Từng có người thân chứng không thành tựu định vô sắc vô lậu chãng?

Đáp: Có. Dựa vào thiên, tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo. Người chưa lia ái của thiên thứ nhất, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ đạo vô lậu của ba địa, được đạo vô lậu của ba địa.

Người đã lia ái của thiên thứ nhất, chưa lia ái của thiên thứ hai, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ bốn được ba. Người đã lia ái của thiên thứ hai, chưa lia ái của thiên thứ ba, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ năm được ba. Người đã lia ái của thiên thứ ba, chưa lia ái của thiên thứ tư, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ sáu được ba.

Người đã lia ái của thiên thứ tư, chưa lia ái của xứ không, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ bảy được ba. Người đã lia ái của xứ không, chưa lia ái của xứ thức, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ tám được ba. Người đã lia ái của xứ thức, chưa lia ái của xứ vô sở hữu, dựa vào thiên thứ nhất để chuyển căn, thì bỏ chín được ba.

Người đã lia ái của thiên thứ hai, cho đến lia ái của xứ thức, dựa vào thiên thứ hai để chuyển căn, thì bỏ chín được bốn. Người đã lia ái của thiên thứ ba, cho đến lia ái của xứ thức, dựa vào thiên thứ ba

để chuyển căn, thì bỏ chín được năm. Người đã lia ái của thiên thứ tư, cho đến lia ái của xứ thức, dựa vào thiên thứ tư để chuyển căn, thì bỏ chín được sáu.

Hỏi: Lia ái của xứ vô sở hữu, tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo, bỏ đạo đối trị của cõi vô sắc, là có bỏ đoạn chăng? Nếu bỏ, thì sao không tạo thành kiết? Nếu không bỏ, thì đối trị đã bỏ, do sự việc gì lại không bỏ đoạn?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Là không bỏ.

Hỏi: Đối trị đã bỏ, do sự việc gì lại không bỏ đoạn?

Đáp: Đối trị nơi cõi vô sắc có hai thứ đạt được: Tuy đã bỏ vô lậu nhưng không bỏ hữu lậu, vì hữu lậu đã được duy trì, nên không bỏ.

Hỏi: Như đạo hữu lậu do có thể có xứ đối tượng tạo tác nên có thể như thế. Không thể có xứ đối tượng tạo tác thì làm sao có thể như thế? Như lia dần ái của xứ phi tướng phi phi tướng, tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đạo, là bỏ đạo đối trị nơi xứ phi tướng phi phi tướng, hay là bỏ đoạn kia chăng? Nếu bỏ, thì vì sao không tạo thành kiết? Nếu không bỏ, thì đối trị đã bỏ, do sự việc gì lại không bỏ đoạn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có người lia dần ái của xứ phi tướng phi phi tướng mà chuyển căn. Nếu chuyển căn thì hoặc là thoái chuyển, hoặc là hoàn toàn lia dục.

Lại có thuyết cho: Có người lia dần ái của xứ phi tướng phi phi tướng, chuyển căn, bỏ đạo đối trị nhưng không bỏ đoạn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Bỏ đạo đối trị, cũng bỏ đoạn, nhưng không tạo thành kiết. Như lia ái của xứ vô sở hữu, mạng chung, sinh lên xứ phi tướng phi phi tướng. Từ cõi dục cho đến xứ thức, đạo đối trị hiện có và đoạn đều bỏ nhưng không tạo thành kiết. Người kia cũng như thế.

Lúc tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, thì dùng một đạo phương tiện, một đạo vô ngại, một đạo giải thoát. Khi thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, hoặc có thuyết nói, dùng một đạo phương tiện, một đạo vô ngại, một đạo giải thoát.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Dùng một đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Vì sao? Vì lại được quả Sa-môn nên dụng công lần nữa. Như người phá bỏ nhà rồi làm lại, gọi là dụng công lần nữa. Sự việc kia cũng như thế.

Lúc tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, thì đạo phương tiện là hữu lậu, vô lậu, ở vị lai cũng tu đạo hữu lậu vô lậu. Đạo vô ngại là vô lậu, ở vị lai cũng tu đạo vô lậu. Đạo giải thoát cũng là vô lậu.

Hoặc có thuyết nói: Ở vị lai tu đạo hữu lậu, vô lậu

Hoặc có thuyết cho: Chỉ tu đạo vô lậu.

Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, thì đạo phương tiện là hữu lậu, vô lậu. Ở vị lai, tu đạo hữu lậu, vô lậu. Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát chỉ là vô lậu, ở vị lai tu đạo vô lậu. Đạo giải thoát sau cùng là vô lậu, ở vị lai tu đạo hữu lậu, vô lậu, cùng căn thiện của ba cõi.

Lúc tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, thì đạo phương tiện hoặc là đã từng được, hoặc không phải là đã từng được. Đạo vô ngại, đạo giải thoát hoàn toàn không phải là đã từng được.

Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, thì đạo phương tiện hoặc là đã từng được, hoặc không phải là đã từng được. Đạo vô ngại, đạo giải thoát hoàn toàn không phải là đã từng được.

Lúc tín giải thoát ấy chuyển căn tạo ra kiến đáo, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại thuộc về đạo tín giải thoát. Đạo giải thoát là thuộc về đạo kiến đáo.

Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, thì đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát là thuộc về đạo thời giải thoát. Đạo giải thoát sau cùng là thuộc về đạo phi thời giải thoát.

Lúc tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, nếu trụ nơi đạo của quả để chuyển căn, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát kia thuộc về đạo của quả. Nếu trụ nơi đạo của quả thù thắng để chuyển căn, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại kia thuộc về đạo của quả thù thắng, đạo giải thoát thì thuộc về đạo của quả.

Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát thuộc về đạo của quả. Vì sao? Vì đạo của quả không hơn.

Lúc tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, nếu trụ nơi quả để chuyển căn, đó gọi là bỏ quả, được quả. Nếu trụ nơi đạo của quả thù thắng để chuyển căn, đó gọi là bỏ quả, bỏ đạo của quả thù thắng để được quả.

Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, gọi là bỏ quả được quả.

Sáu loại A-la-hán: Đó là Thoái chuyển pháp. Tư duy pháp. Hộ trì pháp. Cùng trụ pháp. Có thể tiến tới pháp. Bất động pháp.

Nếu khi Thoái chuyển pháp chuyển căn tạo ra Tư duy pháp, thì bỏ căn Thoái chuyển pháp, được căn Tư duy pháp.

Nếu khi Tư duy pháp chuyển căn tạo ra Hộ trì pháp, thì bỏ căn Tư duy pháp, được căn Hộ trì pháp.

Nếu khi Hộ trì pháp chuyển căn tạo ra Cùng trụ pháp, thì bỏ căn Hộ trì pháp, được căn Cùng trụ pháp.

Nếu khi Cùng trụ pháp chuyển căn tạo ra Có thể tiến tới pháp, thì bỏ căn Cùng trụ pháp, được căn Có thể tiến tới pháp.

Nếu khi Có thể tiến tới pháp chuyển căn tạo ra Bất động pháp, thì bỏ căn Có thể tiến tới pháp, được căn Bất động pháp.

Như sáu loại của địa vô học, thì sáu loại học trong tu đạo tánh cũng như vậy.

Hỏi: Lúc thoái chuyển pháp chuyển căn tạo ra bất động, là trụ nơi căn thoái chuyển pháp đạt được bất động, hay là theo thứ lớp cùng chuyển năm thứ căn để đạt bất động?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trụ nơi căn của thoái chuyển pháp chuyển căn đạt được bất động. Vì thời gian của vô học khác dụng công nhiều, khó được. Thế nên theo thứ lớp chuyển địa học thì không như vậy.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tất cả thời gian theo thứ lớp mà chuyển căn. Như trong tu đạo có sáu loại tánh, trong kiến đạo cũng có sáu loại tánh, nghĩa là thoái chuyển pháp cho đến bất động, không có người chuyển căn. Vì sao? Vì kiến đạo là đạo nhanh chóng không khởi.

Như trong kiến đạo có sáu loại tánh, trong địa tu hành cũng có sáu loại tánh, là thoái chuyển pháp cho đến bất động. Nếu người chuyển thì thoái chuyển pháp nơi noãn pháp không hiện ở trước. Tư duy pháp nơi noãn pháp hiện ở trước. Cho đến Có thể tiến tới pháp nơi noãn pháp không hiện ở trước. Bất động pháp nơi noãn pháp thì hiện ở trước.

Pháp noãn của tánh Thanh văn không hiện ở trước. Pháp noãn của tánh Phật-bích-chi hiện ở trước. Pháp noãn của tánh Phật hiện ở trước.

Như pháp noãn, thì pháp đánh cũng như vậy.

Sự khác biệt của nhãn. Nhãn của tánh Thanh văn không hiện ở trước. Nhãn của tánh Phật-bích-chi hiện ở trước. Không có nhãn của

Thanh văn, Phật-bích-chi không hiện ở trước. Nhãn của Phật hiện ở trước. Vì sao? Vì nhãn cùng với nẻo ác là cùng tạo trở ngại. Bồ-tát do nguyện lực nên sinh nơi nẻo ác.

Lại có thuyết nói: Noãn, đảnh của Thanh văn không hiện ở trước, cũng không khởi. Noãn, đảnh của Phật-bích-chi hiện ở trước. Vì sao? Vì như Đức Phật tự nhiên vô sư, Phật-bích-chi kia cũng như thế. Như Đức Phật mỗi khi ngồi kiết già, là sinh khởi các pháp thiện hiện ở trước, từ bất tịnh cho đến tận trí, vô sinh trí, Phật-bích-chi cũng như thế.

Pháp thế đệ nhất cũng có sáu loại tánh, là thoái chuyển pháp cho đến bất động, không có người chuyển căn. Vì sao? Vì khoảnh một sát-na của căn thiện kia không có tướng dừng trụ.

Tu-đà-hoàn có sáu loại tánh là thoái chuyển pháp, cho đến bất động. Thế nên tạo ra thuyết như vậy.

Hỏi: Từng có thoái chuyển quả Tu-đà-hoàn, không tạo thành kiết do kiến đạo đoạn chãng?

Đáp: Có. Như khi từ tánh của căn phẩm thượng thoái chuyển nơi căn phẩm hạ.

HẾT - QUYỂN 35

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 36

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 3: NGƯỜI, phần 3

** Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, đều là hữu của cõi dục nối tiếp chăng? Cho đến nói rộng tạo ra bốn trường hợp.*

Hữu có nhiều tên gọi, ở đây nói hữu là hữu của năm ấm thuộc số chúng sinh nơi xứ thọ thân. Hữu được nói rộng ở nơi khác. Như trong một hành.

Thế nào là chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, không phải là hữu của cõi dục nối tiếp?

Đáp: Như chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc, trung hữu hiện tiền. Ở cõi dục chết, sinh nơi cõi sắc, cũng là Thánh nhân, cũng là phàm phu. Trung hữu của cõi sắc kia ở nơi cõi dục hiện tiền. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Nếu ở nơi chốn tử hữu diệt, tức là nơi chốn trung hữu sinh. Như ở xứ hạt giống diệt thì xứ ấy tức sinh ra mầm. Pháp kia cũng như thế.

Người chết ở cõi dục là tử hữu của cõi dục ở nơi cõi dục chết. Trung hữu của cõi sắc này không phải là dục hữu nối tiếp. Sắc hữu nối tiếp là trung hữu của cõi sắc.

Thế nào là hữu của cõi dục nối tiếp, không phải chết ở cõi dục, không phải sinh nơi cõi dục?

Đáp: Như chết ở cõi sắc, trung hữu của cõi dục hiện ở trước. Người phạm phu chết ở cõi sắc, trung hữu của cõi dục hiện ở trước nơi cõi sắc. Vì pháp nên như thế. Nếu ở nơi chốn tử hữu diệt, tức là nơi chốn trung hữu sinh, nói rộng như trên. Đó gọi là hữu của cõi dục nối tiếp, là trung hữu của cõi dục, không phải chết ở cõi dục, không phải sinh nơi cõi dục. Vì sao? Vì chết ở cõi sắc là tử hữu của cõi sắc. Sinh nơi cõi sắc là trung hữu của cõi dục.

Thế nào là chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, hữu của cõi dục nối tiếp?

Đáp: Như chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, cũng là phạm phu, cũng là Thánh nhân. Phạm phu ở nơi các nẻo không trở ngại sinh trong mỗi mỗi nẻo. Thánh nhân đối với các nẻo có trở ngại, sinh trong nẻo người, trời. Chết ở cõi dục là tử hữu của cõi dục. Sinh nơi cõi dục là trung hữu của cõi dục. Hữu của cõi dục nối tiếp là trung hữu của cõi dục. Nếu từ trung hữu đến sinh hữu: Chết ở cõi dục là trung hữu của cõi dục. Nếu sinh nơi cõi dục là sinh hữu của cõi dục. Hữu của cõi dục nối tiếp: Là sinh hữu của cõi dục.

Thế nào là không chết ở cõi dục, không sinh nơi cõi dục, không phải là hữu của cõi dục nối tiếp?

Đáp: Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là trung hữu, sinh hữu, cũng là phạm phu, cũng là Thánh nhân.

Nếu lúc từ tử hữu đến trung hữu, không gọi là chết ở cõi dục. Vì sao? Vì chết ở cõi sắc là tử hữu của cõi sắc, không phải sinh nơi cõi dục. Vì sao? Vì sinh nơi cõi sắc là trung hữu của cõi sắc, không phải là hữu của cõi dục nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi sắc nối tiếp là trung hữu của cõi sắc. Nếu lúc từ trung hữu đến sinh hữu, thì không phải là chết ở cõi dục. Vì sao? Vì trung hữu chết nơi cõi sắc, không

phải là hữu của cõi dục nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi sắc.

Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, cũng là Thánh nhân, cũng là phàm phu. Người kia không phải chết ở cõi dục. Vì sao? Vì chết ở cõi sắc là tử hữu của cõi sắc, không phải sinh nơi cõi dục, cõi sắc mà sinh nơi cõi vô sắc, là sinh hữu của cõi vô sắc, không phải là hữu của cõi dục nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi vô sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, cũng là Thánh nhân, cũng là phàm phu. Người phàm phu sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới. Thánh nhân sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới. Người phàm phu nơi mỗi mỗi xứ nhiều lần sinh. Thánh nhân nơi mỗi mỗi xứ chỉ một lần sinh. Người kia không phải chết ở cõi dục. Vì sao? Vì chết ở cõi vô sắc là tử hữu của cõi vô sắc, không phải sinh nơi cõi dục. Vì sao? Vì sinh nơi cõi vô sắc là sinh hữu của cõi vô sắc, không phải là hữu của cõi dục nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi vô sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi sắc, là phàm phu từ tử hữu đến trung hữu. Người kia không phải chết ở cõi dục. Vì sao? Vì chết ở cõi vô sắc là tử hữu của cõi vô sắc, không sinh nơi cõi dục. Vì sao? Vì sinh nơi cõi vô sắc là trung hữu của cõi sắc, không phải là dục hữu nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi sắc nối tiếp là trung hữu của cõi sắc.

Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, đều là hữu của cõi sắc nối tiếp chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Thế nào là chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp?

Đáp: Chết ở cõi sắc, trung hữu của cõi dục hiện ở trước. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục là người phàm phu. Trung hữu của cõi dục hiện ở trước nơi cõi sắc, nói rộng như trên. Chết ở cõi sắc là tử hữu

của cõi sắc. Sinh nơi cõi sắc là trung hữu của cõi dục, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi dục nối tiếp là trung hữu của cõi dục.

Thế nào là hữu của cõi sắc nối tiếp, không phải chết ở cõi sắc, không phải sinh nơi cõi sắc?

Đáp: Như chết ở cõi dục, trung hữu của cõi sắc hiện ở trước. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân. Trung hữu của cõi sắc kia ở nơi cõi dục hiện tiền, nói rộng như trên. Đó gọi là hữu của cõi sắc nối tiếp, là trung hữu của cõi sắc, không phải là chết ở cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi dục là tử hữu của cõi dục, không phải sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì sinh nơi cõi dục là trung hữu của cõi sắc.

Thế nào là chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, hữu của cõi sắc nối tiếp?

Đáp: Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân. Phàm phu sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ có nhiều lần sinh. Thánh nhân sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ chỉ có một lần sinh. Lúc từ tử hữu đến trung hữu, chết nơi cõi sắc, là tử hữu của cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là trung hữu của cõi sắc. Hữu của cõi sắc nối tiếp là trung hữu của cõi sắc. Lúc từ trung hữu đến sinh hữu, chết ở cõi sắc là trung hữu của cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là sinh hữu của cõi sắc, hữu của cõi sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi sắc.

Thế nào là không chết ở cõi sắc, không sinh nơi cõi sắc, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp?

Đáp: Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi dục là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân, nói rộng như trên.

Lúc từ tử hữu đến trung hữu, không phải là chết ở cõi sắc, không phải sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi dục là tử hữu của cõi dục. Sinh nơi cõi dục là trung hữu của cõi dục, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi dục nối tiếp là trung hữu của cõi dục. Khi từ trung hữu đến sinh hữu, không phải chết ở cõi sắc, không phải sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi dục là trung hữu của cõi dục. Sinh nơi cõi dục là sinh hữu của cõi dục, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi dục nối tiếp, là sinh hữu của cõi dục.

Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân, không phải chết ở cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi dục là tử hữu của cõi dục, không phải sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì sinh nơi cõi vô sắc là sinh hữu của cõi vô sắc, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi vô sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân. Phàm phu sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ có nhiều lần sinh. Thánh nhân sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ chỉ có một lần sinh. Không phải chết ở cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi vô sắc là tử hữu của cõi vô sắc, không phải là sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì sinh nơi cõi vô sắc là sinh hữu của cõi vô sắc, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi vô sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, là phàm phu, không phải chết ở cõi sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi vô sắc là tử hữu của cõi vô sắc, không phải sinh nơi cõi sắc. Vì sao? Vì sinh nơi cõi dục là trung hữu của cõi dục, không phải là hữu của cõi sắc nối tiếp. Vì sao? Vì hữu của cõi dục nối tiếp là trung hữu của cõi dục.

Chết ở cõi vô sắc, trở lại sinh nơi cõi vô sắc, đều là hữu của cõi vô sắc nối tiếp chăng?

Đáp: Chết ở cõi vô sắc, trở lại sinh nơi cõi vô sắc đều là hữu của cõi vô sắc nối tiếp.

Từng có hữu của cõi vô sắc nối tiếp, người kia không phải chết ở cõi vô sắc, không phải không sinh nơi cõi vô sắc chẳng?

Đáp: Có. Như chết ở cõi dục, cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, cũng là phàm phu, cũng là Thánh nhân. Không phải chết ở cõi vô sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi dục, cõi sắc, là tử hữu của cõi dục, cõi sắc. Sinh nơi cõi vô sắc là sinh hữu của cõi vô sắc. Hữu của cõi vô sắc nối tiếp là sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, người này có bốn: (1) Là phàm phu của cõi dục. (2) Là Thánh nhân của cõi dục. (3) Là phàm phu của cõi sắc. (4) Là Thánh nhân của cõi sắc.

Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, người này có ba: (1) Là phàm phu của cõi sắc. (2) Là Thánh nhân của cõi sắc. (3) Là phàm phu của cõi dục.

Chết ở cõi vô sắc, trở lại sinh nơi cõi vô sắc, người này có hai: (1) Là phàm phu của cõi vô sắc. (2) Là Thánh nhân của cõi vô sắc.

Phàm phu của cõi dục bị chín mươi tám thứ sử sai khiến, bị chín kiết trói buộc. Thánh nhân bị mười sử sai khiến, sáu kiết trói buộc. Phàm phu của cõi sắc bị sáu mươi hai thứ sử sai khiến, sáu kiết trói buộc. Thánh nhân bị sáu sử sai khiến, ba kiết trói buộc. Phàm phu của cõi vô sắc bị ba mươi một thứ sử sai khiến, sáu kiết trói buộc. Thánh nhân bị ba sử sai khiến, ba kiết trói buộc.

Hỏi: Phàm phu nơi cõi dục không bị sử của cõi sắc, vô sắc sai khiến. Phàm phu nơi cõi sắc không bị sử của cõi vô sắc sai khiến. Vì sao nói phàm phu nơi cõi dục bị chín mươi tám thứ sử sai khiến, phàm phu nơi cõi sắc bị sáu mươi hai thứ sử sai khiến?

Đáp: Ở đây nói *đắc* gọi là bị sai khiến. Như phàm phu của cõi dục có *đắc* của sử nơi cõi sắc, vô sắc thường hiện tiền sinh. Phàm phu của cõi sắc có *đắc* của sử nơi cõi vô sắc thường hiện tiền sinh.

Lại nữa, vì đối với *đắc* không giải thoát, nên gọi là bị sử sai khiến. Phàm phu của cõi dục đối với *đắc* của sử nơi cõi sắc, vô sắc không được giải thoát. Phàm phu của cõi sắc đối với *đắc* của sử nơi cõi vô sắc không được giải thoát.

Lại nữa, do nay được *đắc*, sẽ được *đắc*, đã được *đắc*, nên nói như thế này: Nay được *đắc* là hiện tại, sẽ được *đắc* là vị lai, đã được *đắc* là quá khứ.

Lại nữa, vì có thể sinh ra sử kia, nên tạo ra thuyết này: Có thể sinh là phàm phu sinh nơi cõi dục do lìa dục ái, có thể sinh ra các sử của cõi sắc. Phàm phu sinh nơi cõi sắc do lìa sắc ái, có thể sinh ra các sử của cõi vô sắc.

Lại nữa, hiện từng đã hành vì uy lực chưa trọn vẹn, nên chúng sinh nơi cõi dục từ vô thủy đến nay không có người nào không từng khởi sử của cõi sắc, vô sắc. Chúng sinh nơi cõi sắc không có người nào không từng khởi sử của cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì phàm phu nơi cõi sắc đã từng khởi sử của cõi dục, phàm phu nơi cõi vô sắc cũng đã từng khởi sử của cõi dục, cõi sắc, vì sao không bị sai khiến?

Đáp: Tuy đã từng khởi sử, nhưng do lìa dục. Phàm phu nơi cõi dục chưa lìa ái của cõi sắc, vô sắc. Phàm phu nơi cõi sắc chưa lìa ái của cõi vô sắc.

Thánh nhân bị mười sử sai khiến.

Hỏi: Thánh nhân nơi cõi dục có chín mươi tám thứ sử sai khiến, như người bị trói buộc đủ, được chánh quyết định. Lúc khổ pháp nhãn hiện ở trước, là đã tạo thành chín mươi tám sử, ở đây vì sao không nói?

Đáp: Vì thời gian ít, không lâu thì khổ trí sinh, thế nên không nói.

Lại nữa, ở đây nói người có phiền não hiện hành. Người nhập kiến đạo cũng còn không thể khởi tâm hữu lậu thiện, huống chi là hạng bị nhiễm ô. Ở nơi khác cũng nói về người có phiền não hiện hành. Như kinh nói: Có một Bà-la-môn đi đến chỗ Đức Phật, hỏi như vậy: Ông nên làm trời, người, rồng, A-tu-la, Ca-lâu-la, Càn-thát-bà, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già chẳng?

Phật nói: Ta sẽ không làm trời v.v... cho đến Ma-hầu-la-già. Vì sao? Bà-la-môn nên biết! Do các lậu nên có sinh tử, có làm trời v.v... cho đến Ma-hầu-la-già. Như Lai đã đoạn trừ vĩnh viễn các lậu, thế nên, này Bà-la-môn, Ta không còn sinh sẽ không làm trời v.v... cho đến Ma-hầu-la-già.

Hoặc có thuyết cho: Vì báo hiện tiền nên gọi là người. Như kinh nói kệ:

*Phật tức là người
Tự điều thường định
Hành đạo phạm hạnh
Tâm vui tịch tĩnh.*

Ở đây nói: Thân thọ nhận báo của cõi nào, tức gọi là chúng sinh của cõi ấy. Thân thọ nhận báo của cõi dục, tức gọi là chúng sinh nơi cõi dục. Thân thọ nhận báo của cõi sắc, vô sắc, tức gọi là chúng sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Đức Phật vì thọ nhận báo của con người, tức gọi là người. Nơi khác cũng nói: Vì báo hiện tiền nên gọi là người. Như trong phẩm Mười Môn nói: Ai thành tựu nhãn căn? *Đáp:* Người sinh nơi cõi sắc, hoặc người sinh nơi cõi dục, được rồi không mất. Vì báo như thế v.v... hiện tiền nên gọi là người. Người thọ nhận báo nơi cõi dục như thế gọi là chúng sinh của cõi dục. Thọ nhận báo của cõi sắc, vô sắc gọi là chúng sinh của cõi sắc, vô sắc.

Không phải chết ở cõi dục, không phải sinh nơi cõi dục, đều không phải là hữu của cõi dục nối tiếp chãng? Cho đến nói rộng không phải là bốn trường hợp. Trường hợp thứ nhất trong bốn trường hợp nêu trước làm trường hợp thứ hai ở đây. Trường hợp thứ hai trước làm trường hợp thứ nhất ở đây. Trường hợp thứ ba trước làm trường hợp thứ tư ở đây. Trường hợp thứ tư trước làm trường hợp thứ ba ở đây. Cõi sắc không phải là bốn trường hợp cũng như thế.

Không phải chết ở cõi vô sắc, không phải sinh nơi cõi vô sắc, đều không phải là hữu của cõi vô sắc nối tiếp chãng? Nói rộng như nơi Bản Luận.

Không phải chết ở cõi dục, không phải sinh nơi cõi dục, người này có năm: Phạm phu nơi cõi dục. Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi sắc. Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nên có tám người vì sao nói năm? Như chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục, là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi sắc, là phạm phu. Có tám người như thế v.v..., vì sao nói có năm?

Đáp: Do tương tự nên nói có năm: Cũng chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc, là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi sắc, là phạm phu. Hai người này cùng là phạm phu nơi cõi sắc. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là Thánh nhân. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là Thánh nhân. Hai người này cùng là Thánh nhân nơi cõi vô sắc. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu. Hai người này cùng là phạm phu nơi cõi vô sắc. Còn lại là có phạm phu nơi cõi dục, Thánh nhân nơi cõi sắc. Do tương tự nên nói là năm.

Không phải chết ở cõi sắc, không phải sinh nơi cõi sắc, người này có sáu: Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi dục. Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi sắc. Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Tức nên có chín người vì sao nói có sáu? Như chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục là phạm phu. Vì sao nói có sáu?

Đáp: Vì tương tự nên nói là sáu: Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục là phạm phu. Hai người này cùng là phạm phu nơi cõi dục. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, là phạm phu. Hai người này cùng là phạm phu nơi cõi vô sắc. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc là Thánh nhân. Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc là Thánh nhân. Hai người này cùng là Thánh nhân nơi cõi vô sắc. Còn lại là có Thánh nhân của cõi dục, phạm phu, Thánh nhân của cõi sắc. Vì tương tự nên nói là sáu.

Không phải chết ở cõi vô sắc, không phải sinh nơi cõi vô sắc, người này có bốn: Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi dục. Phạm phu, Thánh nhân nơi cõi sắc.

Hỏi: Tức nên có bảy người vì sao nói có bốn? Như chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc, là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc là phạm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục là phạm phu. Vì sao nói có bốn?

Đáp: Do tương tự nên nói bốn: Chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục là phạm phu. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục là phạm phu. Hai người này cùng là phạm phu nơi cõi dục. Chết ở cõi dục, sinh nơi

cõi sắc là phàm phu. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc là phàm phu. Hai người này cùng là phàm phu của cõi sắc. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc là Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc là Thánh nhân. Hai người này cùng là Thánh nhân nơi cõi sắc. Còn lại có Thánh nhân của cõi dục. Do tương tự nên nói là bốn.

Những người này vì nhằm vào sử sai khiến mà nói, cùng nhằm vào kiết trí buộc mà nói.

Tùng có chết ở cõi dục không sinh nơi cõi dục chẳng? Như nghĩa của thuyết trước đã nói, nay tức ngăn chặn nơi sinh hữu.

Tùng có chết ở cõi dục không sinh nơi cõi dục chẳng?

Đáp: Không sinh. Sinh trong cõi dục, cõi sắc thì có. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, hoặc bát Niết-bàn. Ngoài ra nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, trung hữu của cõi vô sắc kia ở nơi xứ nào hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở thiên thứ tư.

Không nên tạo ra thuyết này. Vì nếu cõi vô sắc có phương, sở, thì thuyết ấy nói là hợp. Song cõi vô sắc không có phương, sở, thì vì sao xa đến thiên thứ tư?

Lại có thuyết cho: Chết ở xứ sở này, sinh nơi cõi vô sắc, tức trung hữu của xứ sở kia hiện ở trước. Nói như thế tức chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc, sự việc này không như vậy.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Chết ở cõi dục, cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, tức trung hữu của nơi chốn sinh kia hiện ở trước.

Tùng có chết ở cõi dục, không sinh nơi cõi dục, không sinh nơi cõi sắc, không sinh nơi cõi vô sắc chẳng? Ở đây cũng nhằm ngăn chặn về sinh hữu. Ngoài ra nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Trong đây vì sao không hỏi về bát Niết-bàn?

Đáp: Tức phải hỏi nhưng không hỏi, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây nói chết mà sinh. Còn người kia tuy chết nhưng không sinh.

Lại nữa, trong đây nhân nơi con người để tạo luận, còn người bát Niết-bàn kia thì bỏ người gọi là pháp.

Tùng có chết không lia dục ái, không sinh nơi cõi dục chẳng? Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đối với pháp này là hết sức ngu tối, cho là không lia dục ái, không sinh nơi cõi dục, lại không nói là có trung hữu.

Tùng có chết không lia dục ái, không sinh nơi cõi dục chẳng?

Đáp: Không sinh. Sinh trong cõi dục thì có.

Tùng có chết không lia sắc ái, không sinh nơi cõi dục, cõi sắc chẳng?

Đáp: Không sinh. Sinh trong cõi dục, cõi sắc thì có.

Tùng có chết không lia vô sắc ái, không sinh nơi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc chẳng?

Đáp: Không sinh. Sinh trong cõi dục, cõi sắc thì có.

Người chưa lia dục ái chết, không sinh nơi cõi dục, người này có hai: Là phàm phu, Thánh nhân nơi cõi dục.

Chưa lia sắc ái chết, không sinh nơi cõi dục, cõi sắc, người này có bốn: Là phàm phu, Thánh nhân nơi cõi dục. Phàm phu, Thánh nhân nơi cõi sắc.

Hỏi: Tức nên có bảy người: Người chết ở cõi dục, trở lại sinh nơi cõi dục, là phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc, là phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi sắc, là phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục là phàm phu. Vì sao chỉ nói bốn?

Đáp: Do tương tự nên nói bốn. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi dục là phàm phu. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu nơi cõi dục. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc là phàm phu. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu nơi cõi sắc. Chết ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc là Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc là Thánh nhân. Hai người này đều là Thánh nhân nơi cõi sắc. Còn lại là có Thánh nhân ở cõi dục. Do tương tự nên nói là bốn.

Chưa lìa vô sắc ái chết, không sinh nơi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc, người này có bốn: Là phàm phu, Thánh nhân nơi cõi dục. Phàm phu, Thánh nhân nơi cõi sắc.

Hỏi: Túc nên có chín người: Chết ở cõi dục, trở lại sinh trong cõi dục có phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh trong cõi sắc có phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh trong cõi dục, có phàm phu, Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, sinh trong cõi sắc có phàm phu. Chết ở cõi sắc, sinh trong cõi dục có phàm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh trong cõi dục có phàm phu. Vì sao nói có bốn?

Đáp: Do tương tự nên nói có bốn: Chết ở cõi dục, trở lại sinh trong cõi dục có phàm phu. Chết ở cõi sắc, cõi vô sắc, sinh trong cõi dục có phàm phu. Ba người này cùng là phàm phu nơi cõi dục. Chết ở cõi dục, sinh trong cõi sắc có phàm phu. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh trong cõi sắc có phàm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh trong cõi sắc có phàm phu. Ba người này cùng là phàm phu nơi cõi sắc. Chết ở cõi dục, sinh trong cõi sắc có Thánh nhân. Chết ở cõi sắc, trở lại sinh trong cõi sắc có Thánh nhân. Hai người này cùng là Thánh nhân nơi cõi sắc. Còn lại có Thánh nhân nơi cõi dục. Do tương tự nên nói là bốn.

Những người ấy là nhằm vào chỗ sử sai khiến để nói, là nhằm vào chỗ kiết trí buộc để nói.

** Trung hữu là có hay là không có?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phân Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có trung hữu. Hoặc có thuyết cho: Có trung hữu. Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói không có trung hữu. Phái Dục-đa-bà-đề nói có trung hữu.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề dựa vào kinh nào nói, tin vào sự việc gì để cho là không có trung hữu?

Đáp: Phái kia dựa vào kinh Phật. Không có kinh nào nói là tạo nghiệp năm vô gián, tạo rồi cùng tăng rộng, mạng chung, sinh trong địa ngục vô gián. Vì sinh vào địa ngục không có gián đoạn nên nói là không có trung hữu. Trong kệ cũng nói:

*Tuổi trẻ liền già bệnh
Sẽ sinh bên Diêm La
Trung gian không xứ dừng
Cũng không dùng tư lương.*

Vì không có khoảng giữa dừng nghỉ, không dùng tư lương, nên biết không có trung hữu. Cũng tạo ra các thứ vấn nạn.

Cũng như bóng của ánh sáng không có trung gian, tử hữu, sinh hữu không có trung gian cũng lại như thế.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề đã dựa vào kinh nào nói, tin vào sự việc gì để nói là có trung hữu?

Đáp: Phái ấy đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Vì ba sự việc kết hợp nên được vào thai mẹ: (1) Cha mẹ đều có tâm nhiễm, cùng hợp một xứ. (2) Gặp lúc người mẹ không có bệnh. (3) Kiền-thát-bà hiện ở trước.

Kiền-thát-bà tức là trung hữu. Vì nói Kiền-thát-bà hiện ở trước, nên biết là có trung hữu. Kinh khác cũng nói: Trung hữu bát Niết-

bàn. Do nói có trung hữu bát Niết-bàn, nên biết là có trung hữu. Kinh khác lại nói: Sa-môn Cù-đàm! Thân này đã diệt, ở trong khoảng thời gian chưa sinh vào xứ kia, là ở trong Ma-nậu-ma, là nêu bày có các thủ chẳng? Phật bảo Bà Tha: Ở trong khoảng trung gian đó, ái là thủ.

Do nói thân này diệt, chưa sinh vào xứ kia, ở trong Ma-nậu-ma, nên biết là có trung hữu. Cũng tạo ra các thứ vấn nạn. Nếu chết ở đây, sẽ sinh nơi châu Uất-đơn-việt. Khoảng này đoạn dứt, nơi chốn kia vốn không có mà sinh. Như thế thì có pháp mà không, không pháp mà có. Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói có trung hữu.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề làm sao thông hợp nơi kinh do phái Dục-đa-bà-đề đã nêu dẫn?

Đáp: Kinh kia đã nói là chưa liễu nghĩa, là giả danh, ý nêu bày chưa trọn vẹn.

Hỏi: Kinh kia do sự việc gì nên là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa trọn vẹn?

Người kia nêu ra lời đáp: Vì kinh Phật nói: Do ba sự kết hợp, nên được vào thai mẹ: (1) Cha mẹ đều có tâm nhiệm cùng hợp một xứ. (2) Gặp lúc người mẹ không có bệnh. (3) Kiền-thát-bà hiện ở trước.

Không nên nói Kiền-thát-bà, vì nêu nói Kiền-thát-bà thì trung hữu kia đã tạo ra an vui? Nên nói là các hành ấm.

Hỏi: Hoặc nói Kiền-thát-bà, hoặc nói các hành ấm, đều không phải là không có trung hữu. Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề lại hỏi thế này: Ông nói bốn loài đều có trung hữu. Hai loài có ba sự kết hợp, thì có thể như thế. Nghĩa là thai sinh, noãn sinh. Hai loài còn lại thì không như vậy?

Đáp: Nếu có thể như thế thì nói, không thể như thế thì không nói, nhưng không phải là không có trung hữu. Chung nơi kinh thứ hai, có trời gọi là trung hữu, ở nơi cõi trời kia Niết-bàn, nên nói là trung hữu. Trời trung hữu bát Niết-bàn, nghĩa là chết ở đây rồi, nên

sinh nơi cõi trời, trong khoảng khắc chưa đến, ở trung gian ấy thọ mạng chưa hết liền bát Niết-bàn.

Hỏi: Vì trời này trong tất cả kinh không nói đến. Kinh Phật nói có trời Tứ thiên vương, cho đến trời Phi tướng phi phi tướng, không nói trời Trung hữu. Kinh Phật cũng nói có Sinh bát Niết-bàn. Lại có trời tên là Sinh, ở nơi trời Sinh ấy bát Niết-bàn, nên nói là Sinh bát Niết-bàn chăng? Cho đến Thượng lưu bát Niết-bàn. Lại có trời tên Thượng lưu, ở trong cõi trời ấy bát Niết-bàn, nên nói là Thượng lưu bát Niết-bàn chăng? Ông nói chư thiên chưa đến, thọ mạng chưa hết mà bát Niết-bàn. Chúng sinh đa số thọ mạng chưa hết mà chết, trừ người nơi châu Uất-đơn-việt. Thân sau cùng của Bồ tát trên cõi trời Đâu suất.

Chúng sinh như thế v.v... đều là trung hữu bát Niết-bàn chăng? Lại như kinh Bà Tha làm sao thông? Kinh đó nói: Ma-nậu-ma là trời của cõi vô sắc. Phạm chí kia đã được thiên nhãn, vừa mới lìa sắc ái thì chết, sinh trong cõi vô sắc. Phạm chí kia đã dùng thiên nhãn xem khắp hai cõi dục, cõi sắc, nhưng không thấy trung hữu, nên khởi suy niệm: Người kia là đoạn diệt. Liền đi đến chỗ Đức Phật, hỏi như vậy: Sa-môn Cù-đàm! Thân này diệt rồi, cho đến trong khoảng giữa của diệt kia, vì nêu bày có các thủ chăng?

Phật bảo Phạm chí Bà Tha: Nơi khoảng giữa của diệt kia, ái là thủ.

Do nghĩa này nên biết được sinh trong vô sắc không phải là đoạn diệt

Hỏi: Kinh Phật nói có vô số Ma-nậu-ma. Kinh Phật hoặc nói: Trời cõi sắc, vô sắc là Ma-nậu-ma. Hoặc nói: Con người của kiếp đầu tiên là Ma-nậu-ma. Hoặc nói: Trung hữu là Ma-nậu-ma. Do đâu biết được chỉ trời của cõi vô sắc là Ma-nậu-ma? Phái kia tạo ra thuyết này: Do đâu lại nhận biết trung hữu là Ma-nậu-ma? *Đáp:* Tức do kinh này nên nhận biết. Vì sao? Vì kinh đã nói: Thân này diệt rồi, chưa sinh đến xứ kia, ở nơi khoảng giữa ấy là ở trong Ma-nậu-ma.

Do sự việc này nên biết Ma-nậu-ma tức là trung hữu. Đối với vấn nạn về vô số làm sao thông?

Đáp: Phái kia tạo ra thuyết này: Không bỏ tử hữu cho đến sinh hữu nối tiếp. Như con sâu Xà-lâu-khư, cho đến chân trước chưa đứng thì nó không bỏ chân sau. Tử hữu, sinh hữu kia cũng như thế.

Nếu tạo ra thuyết ấy thì sự chết sống của nhân gian, trong địa ngục, chưa bỏ nẻo người, nẻo địa ngục nối tiếp, tức là hoại thân, hoại cõi, hai tâm cùng hoại. Nẻo cũng gọi là nẻo người, cũng gọi là nẻo địa ngục. Hoại thân cũng gọi là thân người, cũng gọi là thân địa ngục. Hai tâm cùng hoại là tâm lúc chết và tâm lúc sinh.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề làm sao thông hợp nơi kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nêu dẫn?

Đáp: Kinh kia là kinh chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa trọn vẹn.

Hỏi: Do sự việc nào để nhận biết kinh ấy là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa trọn vẹn?

Đáp: Vì kinh kia nêu tạo nghiệp năm vô gián, tạo xong tăng rộng, mạng chung, tức không gián đoạn, sinh trong địa ngục: Đây là ngăn chặn về nẻo khác, về nghiệp khác. Ngăn chặn về nẻo khác: Nghĩa là nghiệp vô gián, tất sinh vào nẻo địa ngục, không sinh nơi nẻo khác. Ngăn chặn về nghiệp khác: Nghĩa là nghiệp vô gián tất thọ nhận sinh báo, không phải là hiện báo, hậu báo. Đây là chỗ chưa liễu nghĩa của kinh kia. Nếu như văn của kinh không giữ lấy nghĩa ấy. Kinh nói tạo năm nghiệp vô gián, tạo xong, gia tăng rộng, mạng chung, tức không gián đoạn, sinh trong địa ngục, đâu cần phải tạo đủ năm nghiệp mới sinh trong địa ngục. Nhưng tạo ra một, hai, ba, bốn và nghiệp không thuộc về nghiệp vô gián cũng sinh trong địa ngục. Kinh nói: Mạng chung tức không gián đoạn, sinh trong địa ngục. Nói không gián đoạn, nghĩa là ở sát-na này tạo nghiệp vô gián, tức sát-na này sinh trong địa

ngục chẳng? Nhưng vì có người tạo năm nghiệp vô gián xong, thọ mạng đến trăm năm, thế nên không hẳn như văn kinh đã nêu. Cần nên dựa vào nghĩa nơi kệ đã nói. Về nghĩa thông hợp cũng như thế.

Các sự việc vẫn nạn về vô số làm sao thông?

Đáp: Vẫn nạn này bắt tất phải thông. Vì sao? Vì vẫn nạn ấy không phải là Tu-đa-la, không phải là Tỳ-ni, không phải là A-tỳ-đàm, nên không thể dùng hiện dụ của thế gian để vẫn nạn về pháp của Hiền Thánh, vì pháp của Hiền Thánh khác, pháp thế gian khác.

Nếu quyết muốn thông hợp là có ý gì?

Đáp: Nên nói về lỗi của dụ. Nếu dụ có lỗi thì nghĩa cũng có lỗi. Như bóng của ánh sáng là không căn, không tâm, không phải pháp của số chúng sinh. Tử hữu, sinh hữu cũng không căn, không tâm, không phải là pháp của số của chúng sinh chẳng?

Như bóng của ánh sáng cùng sinh, tử hữu, sinh hữu cũng cùng sinh chẳng? Nhưng dụ ấy nêu rõ là có trung hữu, không phải là không có trung hữu, như bóng của ánh sáng không có gián cách. Trong tử hữu có trung hữu, sinh hữu không gián cách cũng lại như thế.

Những nghĩa như vậy đều nói là không có trung hữu. Những nghĩa như thế đều nói có trung hữu. Trong hai nghĩa, nghĩa nào là vượt hơn? Thuyết nói có trung hữu là vượt hơn. Nhưng thuyết của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói không có trung hữu là quả của vô minh, quả của tối tăm, quả của phương tiện không siêng gắng. Tuy nhiên, trung hữu là pháp thật có. Thế nên vì nhằm ngăn trừ nghĩa của người khác, vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Trung hữu là do nẻo gồm thân hay là không phải do nẻo gồm thân?

Nếu là nẻo gồm thân thì như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Năm nẻo là gồm thân bốn loài hay bốn loài là gồm

thâu năm nẻo? *Đáp*: Bốn loài gồm thâu năm nẻo, không phải là năm nẻo gồm thâu bốn loài. Không gồm thâu những gì? Là không gồm thâu trung hữu. Lại như nơi Luận Pháp Thân nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là nhãn giới? *Đáp*: Bốn đại và sắc tạo thanh tịnh. Nhãn, nhãn căn, nhãn nhập, nhãn giới. Nếu là mắt của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, trời. Hoặc là mắt do tu được, hoặc là mắt của trung hữu.

Nếu không phải là nẻo gồm thâu, thì như Tôn giả Đà-la-đạt-đa đã nói làm sao thông? Như nói: Nếu hướng đến pháp của nẻo kia, tức gọi là nẻo kia, thuộc về nẻo kia. Như mầm lúa lúc mọc, tức gọi là lúa. Thuộc về nẻo kia cũng như thế.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Trung hữu là thuộc về nẻo. Như vậy thuyết của Tôn giả Đà-la-đạt-đa nêu là khéo thông suốt, còn như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? *Đáp*: Văn của Luận Thi Thiết nên nói như thế này: Năm nẻo gồm thâu bốn loài hay là bốn loài gồm thâu năm nẻo? *Đáp*: Lần lượt tùy theo chủng loại cùng gồm thâu nhau. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp*: Là do người tụng nhầm lẫn.

Còn như nơi Luận Pháp Thân nói làm sao thông?

Đáp: Văn của Luận Pháp Thân nên nói như vậy: Mắt của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, trời và mắt do tu được. Không nên nói mắt của trung hữu. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp*: Do trung hữu là pháp vi tế. Ở trong các nẻo đã hiển hiện rồi, lại hiển hiện riêng. Cũng như tên giặc cầm đầu bị quở trách chung trong đám giặc, cũng bị quở trách riêng.

Người nữ cũng như thế, có hai sự việc quở trách: (1) Do phiền não nên bị quở trách chung. (2) Do thể thấp kém nên lại quở trách riêng.

Trung hữu kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Trung hữu không phải thuộc về nẻo. Như thế thì thuyết của Luận Thi Thiết, Luận Pháp Thân nói là khéo thông suốt. Còn như Tôn giả Đà-la-đạt-đa đã nói làm sao thông?

Đáp: Về điều này bắt tất phải thông. Vì sao? Vì thuyết này không phải là Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, chỉ là nghĩa tự tạo, hoặc đúng, hoặc không đúng. Hoặc có nói không có, hoặc không có nói có.

Nếu tất muốn thông hợp là có ý gì?

Đáp: Là do giống nhau nên tạo ra thuyết thể này: Như hình tướng của địa ngục, hình tướng của trung hữu cũng như thế. Cho đến trung hữu của nẻo trời nói cũng như vậy.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Trung hữu không phải thuộc về nẻo. Vì sao? Vì đi đến kia là nghĩa của nẻo. Vì trung hữu đi chưa đến xứ kia, nên không phải thuộc về nẻo. Lại nữa, trung hữu là nhân của nẻo. Nẻo là quả. Nhân không gồm thân quả. Quả không gồm thân nhân. Như nhân quả, thì chủ thể tạo tác, đối tượng tạo tác, chủ thể nhận lấy, đối tượng nhận lấy cũng như thế.

Lại nữa, trung hữu là vi tế, nẻo là thô. Thô không gồm thân tế. Như thô tế, thì hiện thấy, không hiện thấy, rõ ràng, không rõ ràng, nói cũng như thế.

Lại nữa, trung hữu thì tán loạn, nẻo không phải là tán loạn. Không phải là tán loạn không gồm thân tán loạn.

Lại nữa, trung hữu là pháp trung gian của nẻo, nên không phải thuộc về nẻo, như khoảng giữa của ruộng, không phải thuộc về ruộng. Khoảng giữa của phương hướng, cõi đất, thôn xóm, không phải thuộc về phương hướng, cõi đất, thôn xóm. Trung hữu kia cũng như thế.

Hỏi: Xứ nào có trung hữu?

Đáp: Cõi dục, cõi sắc, không phải là cõi vô sắc.

Hỏi: Vì sao ở cõi vô sắc không có trung hữu?

Đáp: Vì cõi ấy không phải là ruộng, không phải là vật chứa đựng của trung hữu, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu xứ sở có sự thọ nhận hai thứ nghiệp báo tức có trung hữu. Nghĩa là nghiệp báo của trung hữu, nghiệp báo của sinh hữu. Cõi vô sắc chỉ có nghiệp báo của sinh hữu. Như nghiệp báo của trung hữu, nghiệp báo của sinh hữu, thì nghiệp báo mới tạo, nghiệp báo sinh hữu, nghiệp của quả tế, quả thô, nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu xứ sở có sự thọ nhận hai thứ nghiệp báo là nghiệp báo của sắc, nghiệp báo của vô sắc, thì xứ sở ấy có trung hữu. Cõi vô sắc chỉ có nghiệp báo của vô sắc. Như nghiệp báo của sắc, nghiệp báo của vô sắc, thì nghiệp tương ưng, nghiệp không tương ưng, nghiệp có đối tượng nương dựa, nghiệp không có đối tượng nương dựa, nghiệp có uy thế, nghiệp không có uy thế, nghiệp có duyên, nghiệp không có duyên, nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu xứ sở có ba thứ nghiệp là nghiệp thân, miệng, ý, thì có trung hữu. Cõi vô sắc chỉ có ý nghiệp.

Lại nữa, nếu ở xứ sở có mười đạo nghiệp thiện thì có trung hữu. Cõi vô sắc chỉ có ba đạo nghiệp thiện.

Lại nữa, nếu xứ sở có nghiệp báo của năm ấm thì có trung hữu. Cõi vô sắc chỉ có nghiệp báo của bốn ấm.

Lại nữa, nếu xứ sở có hai thứ pháp bạch: nhân bạch, quả bạch (thiện), thì có trung hữu. Cõi vô sắc chỉ có nhân bạch không có quả bạch.

Lại nữa, nếu xứ sở có sự đến đi thì có trung hữu. Cõi vô sắc không có đến đi.

Hỏi: Nếu như vậy thì chết rồi, trở lại sinh trong thi thể của mình, thì đâu có đến đi?

Đáp: Chúng sinh hoặc có người sinh nơi đường ác, hoặc có kẻ sinh trong bốn châu thiên hạ, hoặc có người sinh lên các cảnh trời, hoặc có kẻ bát Niết-bàn.

Người sinh vào nẻo ác, thức diệt ở dưới chân. Kẻ sinh trong bốn châu thiên hạ, thức diệt ở bên cạnh rốn. Người sinh lên cảnh trời, thức diệt ở nơi mặt. Người bát Niết-bàn, thức diệt ở bên cạnh tâm.

Chúng sinh phần nhiều sinh ái ở trên mặt, nếu tâm thức từ dưới chân diệt, đến sinh trên mặt thì há không phải đến đi sao? Nếu thức từ chân diệt, rồi trở lại sinh trong chân, thì sinh nơi cõi vô sắc cũng không có sự việc này.

Hỏi: Trung hữu là có di chuyển chăng?

Đáp: Không có di chuyển. Nghĩa là ở nơi cõi, ở nơi nẻo, ở nơi xứ.

Hỏi: Nếu trung hữu ở nơi cõi không có di chuyển, thì nhân duyên của Tỳ-kheo Thiều Văn làm sao thông?

Tùng nghe có Tộc tánh tử xuất gia nơi pháp Phật, không tu theo phương tiện học rộng, ở chốn A-luyện-nhã, do sức của nhân từ đời trước, nên có thể khởi thiền thứ nhất của thế tục, cho là quả Tu-đà-hoàn, cho đến khởi thiền thứ tư của thế tục, cho là quả A-la-hán.

Ở trong một đời, chưa được nói là được, chưa hiểu nói là đã hiểu, chưa chứng nói là đã chứng. Lại không cầu đạo thẳng tắt, chưa được sẽ được, chưa hiểu sẽ hiểu, chưa chứng sẽ chứng. Về sau thân hoại mạng chung, trung hữu của thiền thứ tư hiện ở trước.

Ngay lúc ấy, ông ta liền nghĩ: Ta đã đoạn hết tất cả phần sinh, tức nên được bát Niết-bàn, không phải sinh trở lại. Nay trung hữu của ta do nhân duyên nào mà sinh? Nhất định không có giải thoát. Nếu có giải thoát tức nên đạt được! Bèn sinh tà kiến hủy báng Niết-bàn. Do tà kiến đó nên trung hữu của thiền thứ tư liền diệt, trung hữu của địa ngục A-tỳ hiện ngay ở trước, sau khi mạng chung sinh vào địa ngục A-tỳ.

Đáp: Đây là thời gian của hữu trước di chuyển, không phải là thời gian của trung hữu, vì khi người kia chết, tướng điềm lạnh của

thiền thứ tư hiện ở trước. Vừa trông thấy tướng ấy, ông ta lại nghĩ: Ta đã đoạn dứt tất cả phân sinh, tức nên được bát Niết-bàn. Nay do đâu tướng điềm lành này xuất sinh? Nhất định là không có giải thoát. Nếu có giải thoát thì ta tức nên đạt được. Bèn sinh tà kiến hủy báng Niết-bàn. Do sinh tà kiến đó, nên tướng điềm lành của thiền thứ tư liền mất, tướng điềm dữ của địa ngục A-tỳ hiện ở trước, sau khi thân hoại mạng chung sinh vào địa ngục A-tỳ.

Do sự việc này, nên biết thời gian của hữu trước di chuyển không phải là thời gian của trung hữu.

Hỏi: Nếu trung hữu đối với nẻo không có di chuyển, thì nhân duyên của Thiện Hành, Ác Hành làm sao thông?

Tùng nghe: Ở nước Xá Vệ có hai người: Một tên Thiện Hành, hai tên Ác Hành. Thiện Hành thì trong một đời luôn hành mọi hành thiện, không làm điều ác. Ác Hành thì trái lại luôn làm các điều ác, không hành điều thiện.

Người hành ác, do nghiệp thiện của hậu báo, nên trung hữu của cảnh trời hiện ở trước. Bấy giờ ông ta nghĩ: Trong cả một đời, ta luôn làm điều ác, không làm việc thiện, tức nên sinh vào nẻo ác, không thể sinh lên cảnh trời. Nay ta vì duyên có gì trung hữu nơi cảnh trời lại xuất sinh? Rồi khởi suy nghĩ: Nhất định là không có báo của nghiệp thiện ác. Nếu có thì ta tức nên phải thọ nhận. Bèn sinh tà kiến hủy báng nhân quả. Do tà kiến này, nên trung hữu nơi cảnh trời liền diệt, trung hữu của địa ngục liền sinh, thân hoại mạng chung, sinh trong địa ngục.

Người hành thiện, khi sắp mạng chung, do nghiệp bất thiện của hậu báo, nên trung hữu của địa ngục hiện ở trước, bèn suy nghĩ: Trong một đời mình, ta luôn hành theo hành thiện, không hành điều ác, tức nên sinh vào nẻo thiện, không thể sinh nơi nẻo ác. Nay vì nhân duyên gì trung hữu của địa ngục lại xuất sinh? Nên khởi suy niệm: Nhất định là do nghiệp bất thiện nơi hậu báo của ta. Hiện nay sinh quả này, tức

tự nhớ nghĩ đến các việc thiện đã tạo tác, liền sinh tâm thiện lớn hiện bày ở trước. trung hữu của địa ngục lập tức diệt, trung hữu của cảnh trời liền sinh, thân hoại mạng chung, sinh lên cõi trời.

Đáp: Như các trường hợp này đều là thời gian của hữu trước di chuyển, không phải là thời gian của trung hữu. Tất cả chúng sinh lúc chết, tất có tướng tốt, xấu hiện bày. Nếu chúng sinh hành nhiều việc thiện, thì khi chết, phần nhiều thấy các thứ nhà cửa, lầu gác, vườn rừng, chỗ tắm rửa, nơi chôn đạo chơi tốt đẹp. Chúng sinh làm nhiều điều ác, khi sắp chết, phần nhiều trông thấy lửa cháy, dao gậy, chất độc, chó sói, chôn mồ mả v.v...

Người hành ác, khi sắp chết, do nghiệp thiện của hậu báo, nên tướng điềm lành của cảnh trời hiện ở trước, vừa trông thấy liền có suy nghĩ: Trong một đời, ta thường xuyên hành ác, không hành theo hành thiện, tức nên sinh vào nẻo ác, không thể sinh lên cảnh trời. Nay tướng điềm lành này do duyên nào xuất sinh? Nhất định không có báo của nghiệp thiện, ác. Bèn khởi tà kiến hủy báng nhân quả. Do sinh tà kiến, nên tướng điềm lành của cảnh trời liền diệt, tướng điềm dữ của địa ngục tức sinh.

Người hành thiện, khi sắp chết, do nghiệp ác của hậu báo, nên tướng của địa ngục hiện ở trước, vừa trông thấy xong, người ấy suy nghĩ: Trong cả một đời, ta thường hành theo hành thiện, không tạo hành ác, tức nên sinh vào xứ thiện, không sinh nơi nẻo ác. Nay vì duyên có nào xuất sinh điềm như thế? Vậy nhất định là do nghiệp bất thiện nơi hậu báo của ta nên mới sinh ra quả này. Liền tự nhớ nghĩ đến các việc thiện đã làm, sinh khởi tâm thiện rộng lớn, hiện bày ở trước. Tướng của địa ngục liền diệt, tướng điềm lành của cảnh trời xuất hiện, thân hoại mạng chung được sinh lên cảnh trời.

Do sự việc ấy, nên hai trường hợp này đều cùng do thời gian của hữu trước di chuyển, không phải là thời gian của trung hữu.

Hỏi: Nếu trung hữu ở nơi xứ không có di chuyển, thì như nhân duyên của vua Tần-bà-sa-la làm sao thông? Như nói: Từng nghe trung hữu nơi cõi trời Đâu-suất của vua Tần-bà-sa-la hiện ở trước, sẽ sinh lên cảnh trời Đâu-suất. Lúc vượt qua đỉnh núi Tu-di, trông thấy Thiên vương Tỳ-sa-môn đang ăn thức ăn có màu sắc tươi sáng, đầy đủ hương vị, bèn khởi suy nghĩ: Ta trước nên sinh vào cảnh này, về sau sẽ sinh lên cảnh trời Đâu-suất. Vừa suy nghĩ như thế, thì trung hữu của cảnh trời Đâu-suất liền diệt, Trung hữu của trời Tứ thiên vương tức sinh. Sau khi mạng chung, sinh vào cảnh trời Tứ thiên vương.

Đáp: Trường hợp này cũng là thời gian của hữu trước di chuyển, không phải là thời gian của trung hữu.

Từng nghe vua Tần-bà-sa-la bị người con giả danh là A-xà-thế bắt trói, giam vào trong ngục, ngăn dứt không cho ăn uống, nhà vua dùng dao gọt da chân để ăn.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn đang ở tại núi Kỳ-xà-quật, vì xót thương vua, nên phóng ra luồng hào quang xuyên qua cửa sổ, soi chiếu trên thân vua. Vì gặp hào quang Phật, nên thân nhà vua được yên ổn, sinh tâm nghĩ đến Phật: Nay ta gặp phải ách nạn này, đáng từ bi là Đức Thế Tôn há không thấy biết, không nghĩ đến! Lúc này, Đức Thế Tôn nhận biết tâm niệm của nhà vua, liền bảo Tôn giả Đại Mục-kiền-liên: Ông hãy đến chỗ vua Tần-bà-sa-la, nói như thế này: Như Lai đối với đại vương, những điều gì nên làm đều đã làm xong, tức đã cứu giúp vĩnh viễn thoát khỏi nghiệp báo quyết định nơi nẻo ác của nhà vua. Còn một số trường hợp trong nẻo người thì phải thọ nhận. Như Lai hãy còn không thể tránh khỏi!

Tôn giả Đại Mục-kiền-liên nghe lời Phật dạy xong, liền nhập thiền định, do diệu lực của định, theo như chỗ suy nghĩ, từ núi Kỳ-xà-quật biến mất, như nước nơi ao suối từ đất tuôn ra, Tôn giả dừng lại trước vua Tần-bà-sa-la, nói: Đại vương nên biết! Lời của Đức Như Lai nói là không hai. Tuệ nhãn thanh tịnh soi chiếu, thấy sâu

về nhân quả, nói lời như thế này: Như Lai đối với đại vương, những điều gì nên làm đều đã làm xong, tức đã cứu giúp đoạn dứt vĩnh viễn nghiệp báo quyết định nơi nẻo ác của nhà vua. Còn một số trường hợp trong nẻo người thì phải thọ nhận. Vì Như Lai hãy còn không tránh khỏi! Nói xong những lời ấy, Tôn giả lại vì nhà vua giảng nói pháp. Lúc đó, vì quá đói khát, nên vua Tần-bà-sa-la không hiểu rõ, bèn nói: Thưa Tôn giả Đại Mục-kiền-liên! Nẻo trời nào có thức ăn là đoạn thực, ngon khéo hơn hết?

Tôn giả Đại Mục-kiền-liên liền theo thứ lớp khen ngợi về thức ăn của trời Tứ thiên vương. Vua Tần-bà-sa-la nghe xong, thân hoại mạng chung, sinh lên cảnh trời Tứ thiên vương, làm thái tử của Thiên vương Tỳ-sa-môn, tên là Xà-na-lê-sa.

Do sự việc này, nên biết là thời gian của hữu trước di chuyển, không phải là thời gian của trung hữu. Phái Thí dụ đã tạo ra thuyết: Trung hữu có thể di chuyển. Phái kia nói như vậy: Tất cả các nghiệp đều có thể di chuyển. Tạo nghiệp năm vô gián hãy còn có thể di chuyển, hướng chi là trung hữu. Nếu tạo nghiệp vô gián không thể di chuyển, tất không thể vượt qua Hữu đẳng. Vì có thể vượt qua Hữu đẳng, nên biết nghiệp năm vô gián cũng có thể di chuyển.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Trung hữu không thể di chuyển.

Hỏi: Trụ nơi trung hữu là trải qua bao nhiêu thời gian?

Đáp: Phải trải qua một ít thời gian không lâu. Vì sao? Vì trung hữu kia đối với sáu nhập để tìm xứ thọ nhận thân, thế nên phải nhanh chóng để sinh hữu nối tiếp.

Hỏi: Pháp thọ nhận thân của chúng sinh là hòa hợp thì nhanh chóng khiến sinh hữu nối tiếp, tức có thể như thế. Nếu pháp thọ nhận thân không hòa hợp, như người cha ở Kế Tân, mẹ ở nơi Chân Đan, hay cha ở nơi Chân Đan, mẹ ở Kế Tân, thì làm sao có thể nhanh chóng để khiến sinh hữu nối tiếp?

Đáp: Nên quán chúng sinh này, hoặc đối với mẹ tạo nghiệp có thể di chuyển, đối với cha tạo nghiệp không thể di chuyển. Hoặc đối với cha tạo nghiệp có thể di chuyển, đối với mẹ tạo nghiệp không thể di chuyển. Hoặc đối với cha mẹ tạo nghiệp đều cùng không thể di chuyển. Hoặc đối với cha mẹ tạo nghiệp đều cùng có thể di chuyển.

Nếu đối với mẹ tạo nghiệp có thể di chuyển, đối với cha tạo nghiệp không thể di chuyển: Hoặc là người oai nghi đầy đủ, tịnh tu phạm hạnh, thân giữ năm giới, là người nam rất tốt, tất đến bên cạnh phụ nữ khác khiến cho sự sinh kia nối tiếp.

Nếu đối với cha tạo nghiệp có thể di chuyển, đối với mẹ tạo nghiệp không thể di chuyển: Hoặc là người oai nghi đầy đủ, tịnh tu phạm hạnh, thân giữ năm giới, là người nữ rất tốt, tất đến bên cạnh người nam khác khiến cho sự sinh kia nối tiếp.

Nếu đối với cha mẹ tạo nghiệp đều cùng không thể di chuyển, thì người thọ nhận thân tuy chưa chết, người ấy tuy đã tìm kiếm nhưng chưa được, bèn sinh tâm ra đi. Trên đường trung hữu đi, lửa không thể thiêu đốt, dao không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, tất trung hữu đến với sự hòa hợp của cha mẹ kia, khiến sự sinh ấy nối tiếp.

Hỏi: Nếu chúng sinh thường có tâm dục thì có thể như thế. Còn các chúng sinh có tâm dục trong từng thời gian thì làm sao có thể như thế? Như chó có tâm dục vào mùa thu. Loài bi có tâm dục vào mùa đông. Ngựa có tâm dục vào mùa xuân. Bò có tâm dục vào mùa hè. Các động vật v.v... như vậy làm sao có thể như thế?

Đáp: Do nghiệp lực của chúng sinh kia, nên phi thời cũng sinh tâm dục mà được hòa hợp khiến cho sự sinh kia nối tiếp.

Lại có thuyết cho: Do sự sinh giống nhau, thích hợp. Như khi chó có tâm dục, chó sói thường có tâm dục, tức nên sinh trong loài chó, nhưng lại sinh trong loài chó sói. Lúc loài bi có tâm dục, gấu

thường có tâm dục, tức nên sinh trong loài bi, nhưng lại sinh trong loài gấu. Lúc ngựa có tâm dục, lừa thường có tâm dục, tức nên sinh trong loài ngựa, nhưng lại sinh trong loài lừa. Lúc bò có tâm dục, bò rừng thường có tâm dục, tức nên sinh trong loài bò, nhưng lại sinh trong loài bò rừng.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói: Trung hữu nơi chúng sinh thọ mạng bốn mươi chín ngày.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Trung hữu nơi chúng sinh thọ mạng bảy ngày, không quá một tuần. Vì sao? Vì thân của trung hữu đó rất yếu kém.

Hỏi: Nếu đến bảy ngày nhưng xứ sinh không hòa hợp, thì trung hữu kia sẽ diệt chăng?

Đáp: Không đoạn diệt, tức nơi trung hữu được dừng lại lâu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thọ mạng của trung hữu không nhất định. Vì sao? Vì duyên của xứ sinh không nhất định. Trung hữu tuy được hòa hợp, nhưng vì sinh hữu không hòa hợp, nên khiến trung hữu dừng lại trong thời gian lâu.

Hỏi: Hình tướng của trung hữu là lớn hay nhỏ?

Đáp: Hình tướng của trung hữu như trẻ con khoảng năm, sáu tuổi.

Hỏi: Hình tướng của trung hữu nếu như thế làm sao sinh khởi tướng điên đảo như vậy: Đối với mẹ sinh tâm ái, đối với cha sinh tâm giận?

Đáp: Hình tướng tuy nhỏ, nhưng các căn mạnh mẽ, nhạy bén, cũng như hình tượng người già được vẽ trên vách. Hình dáng của ông ta tuy nhỏ nhưng có tướng già.

Hỏi: Hình tướng trung hữu của Bồ-tát là lớn hay nhỏ?

Đáp: Như thời gian trước có hình tướng của tuổi trẻ v.v... Cũng dùng ba mươi hai tướng trang nghiêm thân, tám mươi thứ vẻ đẹp tùy

hình, toàn thân thuần là sắc vàng ròng, hào quang tròn sáng, tỏa xa một tâm.

Do sự việc này, nên khi Bồ-tát dừng lại ở trung hữu, hào quang nơi thân ấy soi rọi trăm ức bốn châu thiên hạ.

Hỏi: Nếu như vậy thì như kệ nơi pháp Tu-bồ-đề đã nói làm sao thông? Như nói:

*Hình kia như voi trắng
Bốn chân, có sáu ngà
Khi đến nhập thai mẹ
Như tưởng dạo vườn lâu.*

Đáp: Kệ này bắt tất cần phải thông hợp? Vì sao? Vì kệ này không phải là Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, chỉ là nghĩa tự tạo, hoặc đúng, hoặc không đúng, hoặc có nói không có, hoặc không có nói có.

Nếu quyết muốn thông hợp là có ý gì?

Đáp: Pháp của quốc độ nơi phương kia cho giấc mộng ấy là an lành. Thế nên mẹ của Bồ-tát nằm mộng thấy sự việc này, muốn khiến người xem tướng đều nói là lành là thiện. Bồ-tát ở trong chín mươi một kiếp, không hề bị đọa vào nẻo ác, thì do duyên cơ nào tạo hình tướng súc sinh đến nhập thai mẹ?

Hỏi: Trung hữu là đủ các căn hay là không đủ các căn?

Đáp: Các căn đều đủ. Vì sao? Vì lúc Trung HỮU mới sinh, sáu nhập đều tìm cầu nơi hữu.

Lại có thuyết cho: Không đủ các căn.

Hỏi: Những căn nào không đủ?

Đáp: Thời gian trước có các căn không đủ, là tùy theo trung hữu. Cũng như chỗ giống của in hình tượng, có chỗ giống của thời gian trước khi in. Trung hữu cũng như vậy.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Các căn đều đủ. Vì sao? Vì lúc trung hữu sinh, sáu nhập đều tìm cầu nơi hữu.!

Hỏi: Trung hữu lúc đi thì như thế nào?

Đáp: Chúng sinh, kẻ nên sinh nơi địa ngục, lúc đi đầu quay xuống dưới, chân đưa lên trên. Như kệ nói:

*Người đọa vào địa ngục
Thân họ đều treo ngược
Vì hủy báng Hiền, Thánh
Và các người hạnh tịnh.*

Người sinh nơi bốn châu thiên hạ thì đi một bên, như chim bay trên không, như vẽ người bay trên vách.

Người nên sinh lên cảnh trời, đầu hướng lên trên, như ngựa mặt trông bắn mũi tên lên hư không.

Hỏi: Trung hữu lúc sinh là có mặc y phục hay không?

Đáp: Tất cả trung hữu nơi cõi sắc khi sinh đều có mặc y phục. Vì sao? Vì cõi sắc là cõi có nhiều hổ thẹn. Như pháp thân thường dùng y phục để che phủ, sinh thân cũng như thế. Trung hữu của chúng sinh nơi cõi dục, lúc sinh đa số không có y phục, chỉ trừ Bồ-tát, Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh.

Lại có thuyết cho: Trung hữu của Bồ-tát không có y phục, còn Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh thì có.

Hỏi: Vì lý do gì Trung HỮU của Bồ-tát không có y phục, còn Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh thì có?

Đáp: Vì Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh đã từng đem y phục thí cho chư Tăng bốn phương.

Hỏi: Bồ-tát thí y phục cho Tăng bốn phương nhiều hơn so với y phục của Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh đã thí?

Đáp: Tỳ-kheo-ni Bạch Tịnh sau khi thí cho Tăng y phục xong, liền phát nguyện: Nguyện cho tôi nơi các xứ sinh ra trong các đời đều thường xuyên mặc y phục. Do nguyện lực ấy, nên lúc trung hữu sinh luôn mặc y phục, khi nhập thai xuất thai cũng thường xuyên mặc y phục. Thân ấy càng lớn y phục cũng theo đầy mà lớn. Đối với pháp Phật, sinh khởi niềm tin, về sau xuất gia, liền đem y này chế ra năm thứ y, siêng năng tu phương tiện, chứng đắc quả A-la-hán, đến khi bát Niết-bàn, tức dùng y này quấn lấy thân để trà tỳ.

Còn các pháp thiện Bồ-tát đã hành đều vì chúng sinh hồi hướng nơi đạo quả Bồ-đề vô thượng để có thể sinh ra quả của nhân giống nhau. Thân sau cùng của Bồ-tát đối với tất cả chúng sinh được thân tối thắng.

Hỏi: Trung hữu nơi chúng sinh đã ăn thức ăn gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nơi chôn có thức ăn uống thì ăn các thức ăn uống ấy. Còn như ở bên cạnh ao sông thì uống nước nơi ấy để tồn tại.

Hỏi: Nếu như vậy, từng nghe: Như từ túi đựng tuôn hết xuống các loại lúa gạo v.v... để trong kho lẫm, nồi chảo, trung hữu của chúng sinh nơi năm nẻo có khắp ở thế gian cũng lại như thế. Các thức ăn uống hiện có trong tất cả thế gian chỉ cung cấp cho trung hữu của một loài chó cũng không đủ, huống chi là các loài khác. Tuy nhiên, thân trung hữu kia thì nhẹ, nhỏ, còn thức ăn uống thì thô, nặng. Nếu ăn thức ăn này thì thân phải tan hoại.

Nếu như vậy làm sao tự sống còn?

Đáp: Trung hữu dùng mùi hương làm thức ăn. Nếu chúng sinh có phước đức, sẽ dùng thức ăn uống sạch, ăn uống hương thơm của hoa quả để tự tồn tại. Kẻ không có phước đức thì trung hữu của họ sẽ ăn vô số thứ mùi hôi hám của phân cầu ứ, bất tịnh để tự sống còn.

Trung hữu gọi là Trung hữu. Cũng gọi là Kiền-thát-bà. Cũng gọi là Cầu hữu. Cũng gọi là Ma-nậu-ma.

Hỏi: Vì sao gọi là Trung hữu?

Đáp: Vì sinh nơi khoảng giữa của hai hữu nên gọi là Trung hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì các Hữu khác cũng ở nơi khoảng giữa của hai hữu đều được gọi là Trung hữu chăng?

Đáp: Nếu là hữu ở khoảng giữa của hai hữu, không thuộc về nẻo, thì gọi là Trung hữu. Nếu ở trung gian của hai hữu, nhưng thuộc về nẻo, thì không gọi là Trung hữu.

Lại nữa, nếu ở trung gian của hai hữu, nhưng là vi tế, khó sáng, khó thấy, khó rõ, thì gọi là Trung hữu. Các hữu khác tuy ở trung gian của hai hữu, nhưng là thô, dễ thấy, dễ sáng, dễ rõ, thì không gọi là Trung hữu.

Hỏi: Vì sao gọi Trung hữu là Kiên-thát-bà?

Đáp: Vì Trung hữu dùng mùi hương để sống còn, nên gọi là Kiên-thát-bà.

Vi sao gọi là Cầu hữu?

Đáp: Vì khi sinh, trung hữu dùng sáu nhập để tìm kiếm hữu nên gọi là Cầu hữu.

Vi sao gọi là Ma-nậu-ma?

Đáp: Vì từ ý sinh, nên gọi là Ma-nậu-ma.

Chúng sinh hoặc có loại từ ý sinh, hoặc có loại từ nghiệp sinh, từ báo sinh, từ hội hợp sinh.

Từ ý sinh: Là chư thiên nơi cõi sắc, vô sắc và trung hữu.

Từ nghiệp sinh: Là chúng sinh của địa ngục. Như nói: Chúng sinh trong địa ngục đều bị nghiệp trói buộc.

Từ báo sinh: Như chim bay.

Từ hội hợp sinh: Như con người, sáu trời thuộc cõi dục.

Kinh Phật nói: Vì ba sự hòa hợp nên được vào thai mẹ: (1) Cha mẹ cùng có tâm nhiễm, cùng hợp một xứ. (2) Gặp lúc người mẹ không có bệnh. (3) Kiên-thát-bà hiện ở trước. Ba sự hòa hợp tức là cha, mẹ, Kiên-thát-bà.

Cha mẹ có tâm nhiễm: Tức tâm dục hiện ở trước.

Cùng hợp một xứ: Là muốn cùng hội hợp.

Người mẹ kia không có bệnh. Là lúc người mẹ kia hoan hỷ.

Tỳ-ni nói thế này: Người mẹ kia do tâm dục như đục, như lúc trời mưa, nước sông đều đục. Tâm dục của người mẹ kia cũng như thế. Cũng không có gió lạnh, nóng v.v...

Lúc gặp phải các bệnh: Là gặp lúc nước kinh của người nữ. Nếu nước kinh nhiều mỏng, thì không thành thai. Nếu nước kinh ít, khô, cũng không thành thai. Nhân nơi phần tinh huyết của cha mẹ, sau đây mới thành thai. Đó gọi là lúc gặp, cũng gọi là có thân.

Kiên-thát-bà hiện ở trước: Là trung hữu hiện ở trước, hoặc khởi tâm ái, hoặc khởi tâm giận. Nếu thân trung hữu là nam thì đối với mẹ sinh ái, đối với cha sinh giận. Trung hữu kia khởi niệm: Nếu không có người nam ấy, thì ta sẽ cùng với người nữ này giao hợp. Bấy giờ, tức khởi tưởng điên đảo như thế. Khi thấy người nam kia cách xa, thì thấy tự thân như cùng với người nữ ấy cùng giao hợp. Lúc cha mẹ hội hợp xuất tinh khí, trung hữu thấy rồi, cho là thứ mình có, bèn sinh tâm vui mừng. Vì sinh tâm vui mừng nên mê muội. Vì mê muội nên trung hữu trở nên nặng, lại không di động. Lúc ấy tự thấy thân mình đang ngồi bên hông phải của mẹ, mặt hướng về lưng mẹ.

Nếu trung hữu là người nữ, thì đối với cha sinh ái, đối với mẹ sinh giận. Trung hữu nữ ấy khởi niệm: Nếu không có người nữ này, thì ta sẽ cùng với người nam ấy giao hợp. Khi đó, bèn khởi tưởng điên đảo như thế. Lúc thấy người nữ kia cách xa, thì thấy tự thân đang cùng với người nam này cùng giao hợp. Khi cha mẹ giao hợp xuất tinh khí,

trung hữu thấy cho là thứ mình có bèn sinh tâm vui mừng. Do sinh tâm vui mừng nên mê muội. Vì mê muội nên khiến trung hữu chuyển thành nặng, lại không di động. Lúc này, trung hữu tự thấy thân mình đang ngồi ở nơi hông trái mẹ, mặt hướng về bụng mẹ.

Tất cả chúng sinh đều có tướng điên đảo như thế mà vào thai mẹ, chỉ trừ Bồ-tát. Bồ-tát khi nhập thai, biết người nữ này là mẹ mình, người nam này là cha mình, nên đối với mẹ sinh tưởng là mẹ, đối với cha sinh tưởng là cha.

Hỏi: Trung hữu ở nơi xứ nào vào thai mẹ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trung hữu kia không bị chướng ngại, nên tùy bất cứ xứ nào cũng vào được.

Hỏi: Nếu nói không có chướng ngại thì không nên trụ trong thân mẹ chẳng?

Đáp: Do sức của nghiệp nên trụ trong thân mẹ.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Trung hữu từ nơi sinh môn đi vào trong thân mẹ. Do sự việc ấy, nên về song sinh, đưa con ra sau là lớn. Vì sao? Vì vào thai mẹ trước.

Luận Thi Thiết nói: Cha mẹ có phước đức v.v... mới có thể thọ thai.

Hỏi: Như người nam giàu sang gần gũi với người nữ nghèo hèn. Người nữ giàu sang gần gũi với người nam thấp kém, làm sao có thể thọ thai?

Đáp: Nên ở nơi lúc đó, trung hữu thấy người nữ kia sinh tưởng tôn quý, tự thấy thân mình sinh tưởng thấp kém. Người nữ tự cho là hơn, xem người nam là thấp kém. Người nữ tôn quý gần gũi với người nam thấp kém, cho người kia là hơn, cho mình là thấp kém. Người nam kia thấy mình là hơn, cho người khác là thấp kém. Khi ấy, vì có tướng về phước đức v.v... như thế, nên mới có thể thọ thai.

Một người ở trong thai mẹ, có trung hữu của năm nẻo. Như chó, chó sói, cá, ênh ương v.v...

Hỏi: Nếu là trung hữu của địa ngục thì ở trong bụng của người mẹ kia, sao không thiêu đốt?

Đáp: Nếu người tạo nghiệp thì bị thiêu đốt. Kẻ không tạo nghiệp thì không bị thiêu đốt. Nếu người có giữ giới v.v... bị vương mắc trong địa ngục cũng không thể bị thiêu đốt. Vì sao? Vì không tạo nghiệp. Chúng sinh ở trước địa ngục bắt tất bị thiêu đốt.

Như Luận Thi Thiết nói: Có chúng sinh của địa ngục Hoạt, khi gió lạnh thổi đến, họ nói lớn: Các chúng sinh sống lại! Các chúng sinh sống lại! Lúc ấy chúng sinh liền sống.

Do sự việc này, nên trung hữu kia bắt tất bị thiêu đốt.

Hỏi: Nếu đối với tường vách, núi rừng, nhà cửa, ngói đá v.v... đều không thể gây trở ngại cho trung hữu thì trở lại đối với trung hữu có bị chướng ngại không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có cùng chướng ngại.

Nếu như vậy thì vì sao trung hữu gọi là không có chướng ngại?

Đáp: Chỉ trừ trung hữu, còn đối với các thứ khác đều không có trở ngại.

Lại có thuyết cho: Trung hữu đối với trung hữu trở lại không có cùng chướng ngại. Vì sao? Vì không có ngôn ngữ.

Hỏi: Nơi chốn đã đi qua là trung hữu đi nhanh hay thần túc đi nhanh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trung hữu đi nhanh. Vì sao? Vì sức của nghiệp hơn sức của thần túc?

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Thần túc đi nhanh, không phải là sức của nghiệp đi nhanh.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói sức của nghiệp hơn sức của thân tức?

Đáp: Nên biết là do sự việc gì để nói sức của nghiệp hơn sức của thân tức? Vì có thể lưu trú nơi tất cả chúng sinh. Về sức của thân tức thì Tôn giả Xá-lợi-phất chỉ trừ Đức Phật. Tôn giả Mục-kiền-liên thì trừ Phật và Tôn giả Xá-lợi-phất. Trung hữu kia không có cỏ thuốc, pháp chú thuật của chúng sinh. Phật cùng với Phật-bích-chi có thể lưu trú, khiến sự sinh kia không nối tiếp. Do sự việc này nên nói sức của nghiệp hơn sức của thân tức.

Hỏi: Trung hữu có lần lượt thấy nhau không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thấy nhau.

Thấy được bao nhiêu nơi chốn?

Đáp: Địa ngục thấy địa ngục. Súc sinh thấy súc sinh. Ngạ quỷ thấy ngạ quỷ. Người thấy người. Trời thấy trời.

Lại có thuyết nói: Địa ngục thấy địa ngục. Súc sinh thấy hai nẻo. Ngạ quỷ thấy ba nẻo. Người thấy bốn nẻo. Trời thấy năm nẻo.

Lại có thuyết cho: Trung hữu không phải là cảnh giới của mắt người, là cảnh giới của thiên nhãn.

Hỏi: Thiên nhãn thấy bao nhiêu nơi chốn?

Đáp: Thiên nhãn, báo của Tứ thiên vương, trừ địa của mình, thấy địa dưới. Cho đến trời Tha Hóa Tự Tại, trừ địa của mình, thấy địa dưới.

Lại có thuyết nói: Tất cả mắt nơi cõi dục đều không thông thấy trung hữu. Mắt của cõi sắc có thể thấy.

Hỏi: Báo được mắt nơi cõi sắc, có thể trông thấy bao nhiêu nơi chốn?

Đáp: Báo được mắt của thiên thứ nhất, trừ địa mình, thấy địa dưới. Cho đến thiên thứ tư, trừ địa của mình, thấy địa dưới.

Nếu tạo ra thuyết này thì không trông thấy trung hữu của thiên thứ tư.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tất cả báo được mắt đều không thấy trung hữu. Thiên nhãn nếu thanh tịnh thì có thể thấy trung hữu. Nếu không thanh tịnh thì không trông thấy trung hữu. Vì sao nhận biết? Vì kinh Phật nói: Nếu người nam, người nữ phá giới, hành ác, thì thân hoại mạng chung, sinh trung hữu như thế. Màu sắc trông như tấm lụa đen, cũng như đêm tối. Nếu thiên nhãn thanh tịnh mới có thể trông thấy. Nếu là người nam, người nữ giữ giới, tu phạm hạnh, thì thân hoại mạng chung, sinh trung hữu như thế, màu sắc trắng sạch, như tấm thảm trắng, cũng như mặt trăng sáng trong đêm tối. Nếu thiên nhãn tịnh mới có thể trông thấy.

Như nói vua Tỳ-lưu-ly đối trá ma ác Đề-bà-đạt-đa, tức do nơi thân này vào địa ngục A-tỳ.

Hỏi: Các trường hợp như thế v.v... là có trung hữu chăng?

Đáp: Có. Ở nơi một sát-na, tử hữu không gián đoạn sinh trung hữu. Trung hữu không gián đoạn sinh sinh hữu. Chỉ ở nơi một sát-na.

Như kinh nói: Đế thích nói kệ:

*Đại tiên phải nên biết
 Tôi ở nơi tòa này
 Lại được thọ mạng trời
 Xin nguyện nhớ giữ mãi.*

Hỏi: Như đây là có chết có sinh không? Nếu có chết có sinh làm sao thọ trung hữu? Nếu không có chết, sinh thì như kệ ấy nói làm sao thông? Như nói: Tôi ở nơi tòa này, Lại được thọ mạng trời.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Không chết, không sinh.

Hỏi: Nếu như vậy làm sao thông hợp kệ ấy?

Đáp: Kệ này, vì nhân duyên dứt trừ nẻo ác của Đệ Thích, nên nói như thế. Đức Phật vì Đệ Thích giảng nói pháp, được nhân duyên thấy chân đế đoạn trừ nẻo ác, được tùy ý sinh vào nơi chốn của người, trời, muốn hướng trở lại nơi Đức Phật, nói lời ái ngữ: Tôi ở nơi tòa này, Lại được thọ mạng trời, cho đến nói rộng. Như người ở trong lao ngục, nhờ kẻ khác giúp đỡ nên ra khỏi, cư trú ở chỗ tùy ý. Người ấy vừa trở lại hướng tới người kia, nói lời ái ngữ: Nay tôi sở dĩ được toàn mạng là đều do ơn ông. Nếu không có ông thì tôi đã bị chìm đắm vĩnh viễn.

Lại nữa, trừ bệnh kiết do kiến đạo đoạn, nên nói như thế. Tức Đức Phật vì Đệ Thích giảng nói pháp, trừ bỏ bệnh kiết do kiến đạo đoạn trừ, khiến trụ nơi xứ bậc nhất không có bệnh, nghĩa là đạo, quả của đạo. Vì muốn hướng trở lại nơi Đức Phật, nên nói lời ái ngữ: Tôi ở nơi tòa này, cho đến nói rộng. Cũng như thầy thuốc có tâm từ, trị bệnh cho người khác, khiến họ được xứ an ổn không bệnh. Bệnh nhân muốn hướng trở lại nơi vị y sư, nói lời ái ngữ: Nếu không có ông thì tôi ở xứ này tức vĩnh viễn chìm đắm. Đệ Thích kia cũng như thế.

Lại nữa, vì được thần túc thọ mạng, nên nói như thế. Như kinh nói: Tỳ-kheo lấy gì làm thọ mạng? Tức bốn thần túc là thọ mạng của Tỳ-kheo. Đức Phật vì Đệ Thích giảng nói pháp, được thần túc, thọ mạng, nên Đệ Thích muốn hướng trở lại chỗ Đức Phật nói lời ái ngữ: Tôi ở nơi tòa này, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì được căn của tuệ mạng, nên nói như thế. Như kinh nói: Dùng tuệ làm thọ mạng, tức là tối thắng. Đức Phật vì Đệ Thích giảng nói pháp, muốn cho Đệ Thích được căn của tuệ mạng. Đệ Thích muốn hướng trở lại Đức Phật, nên nói lời ái ngữ: Tôi ở nơi tòa này, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đệ Thích vốn không có căn của tuệ mạng chẳng?

Đáp: Tuy vốn có nhưng là hữu lậu. Nghe Phật giảng nói pháp, thấy bốn chân đế, được căn của tuệ vô lậu, nên nói như thế.

Lại nữa, đoạn trừ năm thứ tướng giống như chết, nên nói như thế. Khi thọ mạng của chư thiên sắp hết, có năm thứ tướng giống với chết, cùng năm tướng chết hiện rõ.

Những gì là năm thứ tướng giống với chết? Mỗi khi chư thiên qua lại, chuỗi anh lạc đeo trên thân đều phát ra âm thanh của năm thứ nhạc. Tiếng ấy bấy giờ liền mất.

Thân của chư thiên phát ra ánh sáng, tự thân không có ảnh.

Hoặc có thuyết nói: Bấy giờ, hào quang nơi thân giảm thiểu.

Hoặc có thuyết cho: Hào quang nơi thân đều diệt mất, bóng của tự thân hiện ra.

Thân của chư thiên mềm mại, không có cấu uế. Vào trong ao nước thơm tắm, lúc ra khỏi ao, cho đến không có một giọt dính vào thân, như cánh hoa sen. Vào lúc này, nước dính đầy nơi thân.

Chư thiên có nhiều thứ cảnh giới tốt đẹp, thanh tịnh, luôn khiến các căn tình nhiễu động, không dừng lại nơi một cảnh giới nào mà xoay quanh các cảnh giới, cũng như vòng lửa không hề dừng. Lúc này thì dừng lại nơi một cảnh giới.

Thân phước đức của chư thiên, mắt không từng nháy, lúc này thì nháy.

Về năm tướng chết: Kinh nói: Chư thiên hoặc nam, hoặc nữ, khi sắp mạng chung, trước hết có năm tướng chết hiện ra: (1) Áo không cấu uế nay thì do nhớp. (2) Hoa không héo mà héo. (3) Dưới nách vốn không đổ mồ hôi nay thì đổ mồ hôi. (4) Thân vốn không hôi nay thì hôi hám. (5) Trước vốn ngồi yên nơi tòa nay thì không thích ngồi yên.

Năm thứ tướng giống với chết tức có thể trừ bỏ. Còn năm tướng chết thì không thể trừ bỏ.

Lúc ấy năm thứ tướng giống với chết của Đệ Thích hiện ra không lâu, năm tướng chết sẽ hiện, bèn nghĩ: Ai có thể cứu giúp ách

nạn như thế của ta, trừ Đức Phật, Thế Tôn, thì không ai có khả năng. Vội đi đến chỗ Đức Phật. Bấy giờ, Đức Thế Tôn liền vì Đệ Thích giảng nói pháp. Do nghe pháp nên trừ bỏ năm thứ tướng giống với chết. Đệ Thích muốn trở lại hưởng về Đức Phật, nên nói lời ái ngữ như thế: Tôi ở nơi tòa này, cho đến nói rộng. Nếu tạo ra thuyết ấy là nói tạo nghiệp báo của hiện pháp, tức ở trên tòa, lại được tám căn như mạng v.v...

Lại có thuyết cho: Vào lúc ấy cũng có tử, sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Trời Ba Mươi Ba, hoặc nam hoặc nữ, lúc mới sinh thân như trẻ con năm tuổi, ở trên sự bông bé của chư thiên, bỗng nhiên hóa sinh. Bấy giờ, chư thiên hoặc nam hoặc nữ, nói: Đây là con trai của ta. Đây là con gái của ta. Người hóa sinh cũng nói: Đây là cha ta. Đây là mẹ ta.

Hỏi: Lúc ấy, chư thiên có thấy tướng như thế của Đệ Thích không?

Đáp: Đều trông thấy, rồi nghĩ: Nay Đệ Thích có thần lực lớn, đã hiện sức của thân tức trước Đức Thế Tôn.

Lại nữa, trong chư thiên người có oai đức gọi là: (1) Nhân-đà-la. (2) Ưu-tỳ-nhân-đà-la. (3) Y-xá-na. (4) Ba-xà-bát-hí.

Chư thiên có oai đức như thế, như trước đã có thân của thời tráng niên, thân của thời mới sinh cũng như vậy. Chư thiên hóa sinh không có tử thi.

Lời bình: Chư thiên hóa sinh kia không có tử sinh, như thuyết trước nói là tốt.

Luận Thi Thiết nói: Con người của kiếp đầu, có người hóa thành sâu đi bằng bụng, gọi là phúc hành. Hóa làm ba tay gọi là voi.

Người có thân biến hóa như thế là có tử, sinh không? Nếu có thì trung hữu của những người ấy ra sao? Nếu không có tử sinh thì con người tức làm súc sinh chăng?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Không có tử, sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì con người tức làm súc sinh chăng?

Đáp: Con người không phải tức làm súc sinh, chỉ là thân súc sinh cùng với thân người nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Con người của thời kiếp sơ hình dáng trông giống với con người. Về sau, do thời tiết xấu, ăn uống xấu ác, đua nịnh, tà vạy tăng nhiều, nên hình dáng con người bèn diệt. Hình thù súc sinh hiện ở trước. Thật ra hình dáng của con người này là súc sinh. Cũng như do sức của chú thuật, chú con người thành lừa. Tuy hình dáng là lừa, nhưng kỳ thật là con người. Con người của thời kiếp sơ kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Chúng sinh từ cõi trời Quang âm chết đều sinh tới chôn này, thực ra là súc sinh, hình dáng trông giống như con người. Về sau do thời tiết xấu, ăn uống xấu ác, đua nịnh, tà vạy tăng nhiều, nên hình dáng con người liền diệt mất, trở lại làm súc sinh, hình dáng như ếch ương. Thời kỳ trước, hình dáng đủ, thời kỳ sau hình dáng đủ. Thời gian trước hình dáng tròn trịa màu đen. Thời gian sau hình dáng vuông vức mà trắng kiện.

Lại có thuyết nêu: Người của thời kiếp sơ kia có tử, sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì trung hữu là thế nào?

Đáp: Trung hữu vi tế. Con người của thời kỳ kiếp sơ hóa sinh không có tử sinh.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Không có tử, sinh.

HẾT - QUYỂN 36

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYÊN 37

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 1

Hai mươi hai căn. Mười tám giới. Mười hai nhập. Năm ấm. Năm thủ ấm. Sáu giới.

Hai pháp: Nghĩa là pháp sắc, pháp vô sắc. Pháp có thể thấy, pháp không thể thấy. Pháp có đối, pháp không đối. Pháp hữu lậu, pháp vô lậu. Pháp hữu vi, pháp vô vi.

Ba pháp: Pháp quá khứ, vị lai, hiện tại. Pháp thiện, bất thiện, vô ký. Pháp hệ thuộc cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc. Pháp học, vô học, phi học phi vô học. Pháp do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, không đoạn.

Bốn pháp: Bốn đế. Bốn thiên. Bốn vô lượng. Bốn định vô sắc.

Tám giải thoát. Tám thắng xứ. Mười nhất thiết xứ. Tám trí. Ba tam muội. Ba kiết cho đến chín mươi tám sử.

Nhãn căn có bao nhiêu sử sai khiến, cho đến sử vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn có bao nhiêu sử sai khiến.

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên tạo rộng là Ưu-ba-đề-xá.

* *Hai mươi hai căn*: Là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nam căn, nữ căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu

căn, xả căn, tín căn, tinh tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị trí
 dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lập hai mươi hai căn để tạo ra phần luận?

Đáp: Vì người tạo luận kia có ý muốn như thế. Tùy theo ý
 muốn của người tạo luận để lập, cũng không trái với pháp tướng. Ý
 của người tạo luận kia muốn lập hai mươi hai căn để biện giải. Tùy ý
 của người tạo luận kia nên lập hai mươi hai căn.

Lại có thuyết nói: Ở đây không nên hỏi về lý do Tôn giả kia
 đã lập hai mươi hai căn. Vì sao? Vì kinh Phật đã nói hai mươi hai
 căn. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo ra luận, nên luận này cũng
 nói hai mươi hai căn. Tôn giả kia không thể đổi với hai mươi hai
 căn giảm bớt một căn để nói hai mươi một căn, hoặc tăng thêm
 một căn để nói hai mươi ba căn. Vì sao? Vì kinh Phật là không thể
 tăng giảm. Không giảm để có thể tăng. Không tăng để có thể giảm.
 Như không tăng, không giảm, thì không nhiều, không ít, không ích,
 không tổn, vô lượng, vô biên cũng như thế. Vô lượng là vô lượng
 nghĩa. Vô biên là vô biên vẫn. Cũng như biển cả là vô lượng, vô
 biên. Vô lượng là sâu vô lượng. Vô biên là rộng vô biên. Kinh Phật
 cũng như thế. Trăm ngàn, vạn ức na-do-tha Luận sư như Tôn giả
 Xá-lợi-phất v.v... để giải thích về nghĩa của hai câu kinh Phật, nên
 đã tạo ra trăm ngàn vạn luận, nhằm giải thích tường tận về giác
 tánh, cũng không thể nhận biết hết về lượng, đạt được biên vực nơi
 hai câu kinh ấy.

Hỏi: Không nói về người tạo luận, chỉ hỏi vì sao kinh Phật nói
 hai mươi hai căn?

Đáp: Vì người thọ nhận sự hóa độ của Đức Phật. Người thọ
 nhận sự hóa độ của Phật, nghe giảng nói pháp này thì được tăng ích.

Lại nữa, kinh này đều có nhân duyên của lý do. Sự việc ấy là
 thế nào?

Đáp: Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Đức Phật, dùng rất nhiều lời nói thăm hỏi Đức Thế Tôn xong, ngồi sang một phía, rồi thưa: Có nhiều người nói về các căn. Sa-môn Cù-đàm nói có bao nhiêu căn?

Phật bảo Bà-la-môn: Ta nói có hai mươi hai căn. Nghĩa là từ nhãn căn cho đến tri dĩ căn.

Như Lai nói hai mươi hai căn, tức gồm thâm nghĩa của tất cả các căn. Nay Bà-la-môn! Nếu có người nói là Sa-môn Cù-đàm đã nói về các căn, tôi có thể ngăn chặn, lại nói các căn khác, tức chỉ có lời nói nhưng không có thật. Nếu hỏi trở lại thì cũng không thể nhận biết, lại còn sinh ngu mê. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của họ. Bà-la-môn hỏi Phật, hoặc không nên hỏi rộng, thì vì nhân duyên nơi lý do của kinh này, nên hỏi.

Bà-la-môn đi đến chỗ Phật, chỉ hỏi về hai mươi hai căn, không hỏi về các pháp như âm giới nhập, chân đế, quả Sa-môn, duyên khởi, trợ đạo v.v...?

Đáp: Những phần nào Bà-la-môn kia còn nghi thì hỏi, không nghi thì không hỏi.

Lại nữa, Bà-la-môn này khéo có thể đi đây đó, vui thích hỏi thử nghiệm. Vì hỏi về nghĩa của căn nên đã trải qua chín mươi sáu thứ ngoại đạo, vì muốn biết mỗi mỗi đạo đã nói bao nhiêu căn.

Như Ni-kiền-tử nói một căn là mạng căn. Thế nên phái ấy không uống nước lạnh, không cắt bỏ cỏ tươi. Vì sao? Vì cho là có mạng căn trong các vật bên ngoài.

Hỏi: Đối với các vật bên ngoài, ngoại đạo đã chấp có căn nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ngoại đạo chấp có ý căn.

Lại có thuyết cho: Chấp có mạng căn.

Lại có thuyết nêu: Nơi vật bên ngoài, ngoại đạo đã chấp có ý căn gọi là pháp có căn. Chấp có mạng căn, gọi là pháp có mạng.

Hoặc có thuyết nói: Chấp hai căn, nghĩa là nghiệp và ý.

Lại có thuyết cho: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, đây gọi là căn Thánh tu. Như phái Ba-la-xa v.v... tạo ra thuyết như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba-la-xa?

Đáp: Là tên của người kia. Không có vấn nạn về tên gọi. Vì sao? Vì tự có chẳng như nghĩa mà đặt tên.

Lại nữa, Ba-la-xa là họ của ngoại đạo ấy. Như Bà-la-môn đều có họ riêng. Có họ Câu Tha. Có họ Bà Tha. Có họ Xa Trí La. Có họ Bà La Đọa. Họ Ba-la-xa cũng như thế.

Lại nữa, nếu người từ họ Sát-lợi, Bà-la-môn sinh, thì gọi là Ba-la-xa. Cũng như từ lừa, ngựa sinh, thì gọi là La.

Lời bình: Vì người này họ là Ba-la-xa, nên gọi là Ba-la-xa. Người ấy có đệ tử tên là Ma-nạp-bà Ưu Đa La, đi đến chỗ Đức Phật, thăm hỏi vấn an Đức Thế Tôn, rồi ngồi qua một bên.

Đức Thế Tôn hỏi: Thầy ông là Ba-la-xa có vì các đệ tử giảng nói pháp tu tập các căn không?

Ma-nạp-bà đáp: Thầy tôi có nói.

Đức Phật hỏi: Nói như thế nào?

Ma Nạp đáp: Nếu mắt không trông thấy sắc, tai không nghe tiếng, thì đây gọi là căn Thánh tu.

Đức Thế Tôn lại hỏi: Nếu mắt không trông thấy sắc, gọi là căn Thánh tu, thì người mù chính là người thuộc căn Thánh tu.

Lúc ấy, Tôn giả A-nan đứng phía sau hầu Phật, đang quạt Phật, lại vấn nạn Ma-nạp-bà: Như lời ông vừa nói, thì người điếc chính là người thuộc căn Thánh tu. Vì sao? Vì những người ấy không nghe tiếng.

Hỏi: Hàng trăm ngàn vạn ức na-do-tha các Đại Luận sư như Tôn giả Xá Lợi Phất v.v..., chỉ một mình Đức Phật cũng có thể vấn nạn về ý nghĩa đã biện biệt cùng chỗ lập ngôn, khiến họ không thể hành. Vì sao Đức Thế Tôn đã nêu vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan lại nêu vấn nạn thứ hai. Vì sao Đức Thế Tôn không ngăn chặn Tôn giả A-nan?

Đáp: Đức Phật xem biết rõ Tôn giả A-nan hiện có điều để hỏi. Lúc Đức Phật hành đạo Bồ-tát, đã không cấm đoán người nào, cho đến đệ tử của mình, cũng không hề ngăn chặn điều họ muốn hỏi.

Lại nữa, vì Đức Phật biết điều Tôn giả A-nan nói cùng với điều Phật đã nói là không khác, không tăng giảm. Vì không có tăng giảm nên Đức Phật không ngăn chặn.

Lại nữa, nếu thầy cùng với đệ tử đều cùng có thể hàng phục kẻ khác thì đây gọi là khéo hàng phục.

Lại nữa, vì muốn khiến cho ngoại đạo không còn lời nói nào nữa, nên nếu khi Đức Thế Tôn nêu vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan không nêu vấn nạn thứ hai, thì Phạm chí kia trở lại nơi chúng hội của họ nói: Tuy bị thầy của Tôn giả A-nan hàng phục, nhưng không bị đệ tử của Phật hàng phục. Tuy hàng phục được đệ tử của chúng ta, nhưng không hàng phục được thầy của chúng ta.

Nếu Đức Thế Tôn đặt ra vấn nạn thứ nhất, tiếp theo Tôn giả A-nan nêu vấn nạn thứ hai, tức là đã phá bỏ tâm kiêu mạn của ngoại đạo. Phạm chí kia suy nghĩ: Đệ tử còn có thể hàng phục được ta, huống chi là thầy.

Lại nữa, vì muốn làm thỏa mãn ý của Phạm chí, nên nói như thế. Phạm chí kia suy nghĩ: Sa-môn Cù-đàm, tất cả lực sĩ không ai có thể làm cho khuất phục. Trong tất cả luận, không luận nào có thể đối đáp, là hàng tối thượng trong tất cả luận. Kể cả các Đại Luận sư ngày xưa, không ai có khả năng khuất phục được Phật, huống chi là chúng

ta. Nếu đệ tử của Phật cùng với ta luận bàn biện biệt, về lý thì có thể. Nơi tất cả thời, Đức Phật luôn muốn làm thỏa mãn ý của người được hóa độ, như những gì họ đã nghĩ, theo đây để hành hóa.

Lại nữa, Đức Phật dùng Tôn giả A-nan để làm nhân chứng cho nghĩa này. Các ngoại đạo kia đối với Tôn giả A-nan có thể sinh tâm tịn tính. Do hình tướng đoan nghiêm của Tôn giả A-nan, lại hiểu biết tường tận về Luận Nhân Đà Tỳ Đà La, nên Đức Thế Tôn muốn dùng Tôn giả A-nan làm nhân chứng cho nghĩa này, khiến ngoại đạo kia đối với nghĩa ấy sinh tâm tin kính.

Lại nữa, vì Đức Phật muốn hiện bày việc không cấm đoán đệ tử nêu vấn nạn. Pháp của ngoại đạo không cho phép đệ tử nêu vấn nạn. Vì sao? Vì nếu cho phép đệ tử được nêu vấn nạn, thì hoặc có khi khiến thầy rơi vào thế thua kém. Nếu thầy rơi vào chỗ thua kém đệ tử thì mất các thứ lợi dưỡng. Còn nơi pháp Phật, hàng trăm ngàn vạn ức Đại Luận sư như Tôn giả Xá Lợi Phất v.v... cùng lập ra vấn nạn, tức cũng không ai có thể sánh bằng Phật, huống chi là vượt hơn. Thế nên, pháp Phật không cấm đoán các đệ tử nêu vấn nạn.

Lại nữa, vì hiện rõ việc đoạn trừ về sự keo kiệt pháp. Ngoại đạo sở dĩ không cho đệ tử nêu vấn nạn, vì họ nghĩ: Hoặc có thể nhân nơi sự việc này nên được nhiều lợi dưỡng. Đức Phật thì không như vậy. Nếu khiến cho tất cả người đời đều được nhiều lợi dưỡng, cho đến không dưng thí Phật một mảy may gì, Đức Như Lai rất cuộc cũng không giảng nói điều khác với trước.

Lại nữa, vì muốn hiện bày trong pháp giảng nói thiện, chỗ nêu giảng đều đầy đủ, đồng một kiến giải không có dị biệt. Trong pháp của ngoại đạo, thầy giảng nói khác, đệ tử nêu bày khác, vì thầy hiểu biết khác, đệ tử hiểu biết khác. Nơi pháp giảng nói về thiện tức không có lỗi như thế. Như điều thầy đã giảng nói, đệ tử giảng nói cũng như vậy. Như điều thầy đã hiểu, đệ tử cũng hiểu như vậy. Đối với nghĩa của câu văn, hoàn toàn không có khác. Thế nên nhằm hiện bày trong

pháp nêu giảng thiện đã nêu giảng đầy đủ, đồng một kiến giải không có ý khác.

Do đó Đức Thế Tôn đặt ra vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan nêu vấn nạn thứ hai.

Vì sự việc này, nên Đức Phật đã không ngăn chặn Tôn giả A-nan nêu vấn nạn.

Hỏi: Ngoại đạo đã tự tạo ra thuyết: Mắt không trông thấy sắc, tai không nghe tiếng, đây gọi là căn Thánh tu. Đức Thế Tôn nêu vấn nạn như trên tức là thuận với thuyết của người khác, sao gọi là vấn nạn?

Đáp: Đức Phật nêu ra thuyết ấy, đó gọi là vấn nạn lớn, đoạn dứt thuyết của người khác, cũng gọi là nói chung về lỗi lầm của các ngoại đạo. Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, gọi là căn Thánh tu, thì các ông vì sao lại từ bỏ nhà ở, dứt bỏ đồ trang sức tốt đẹp, tu hành phạm hạnh, chỉ có hại cho hai căn, nên là Thánh nhân chăng? Vì thế Đức Phật nêu lên gọi là vấn nạn lớn, chấm dứt chỗ thuyết giảng của người khác, cũng gọi là nói chung về lỗi lầm của các ngoại đạo.

Vệ Thế Sư lại nói năm căn là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Như phái Tăng Khur lại nói mười một căn. Năm giác căn, năm sự căn. Năm giác căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân căn. Năm sự căn là căn lời nói, căn tay, căn chân, căn đại tiện, căn tiểu tiện. Thứ mười một là ý căn.

Hoặc có thuyết cho: Một trăm hai mươi căn là hai nhãn căn, hai nhĩ căn, hai tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, mạng căn, năm thọ căn, năm căn như tín v.v...

Các căn như thế v.v... là có hai mươi. Nẻo địa ngục có hai mươi. Nẻo súc sinh có hai mươi. Nẻo ngạ quỷ có hai mươi. Nẻo người có hai mươi. Nẻo trời có hai mươi. Nẻo A-tu-la có hai mươi. Tức là một trăm hai mươi căn.

Lại có thuyết nói: Các ngoại đạo không nói một trăm hai mươi căn. Họ nói có một trăm hai mươi chủ. Như chủ trời, chủ rồng, chủ A-tu-la, chủ người. Theo thân thượng diệu như thế v.v..., trải qua một trăm hai mươi xứ, sau đây mới được Bát Niết-bàn.

Bà-la-môn kia, nghe nói lời này, tâm càng nghi hoặc, không biết cái gì là thật, là nói một căn, hay nói cho đến một trăm hai mươi căn. Bà-la-môn kia nghe nói dòng họ Thích sinh một Thái tử có ba mươi hai tướng của bậc đại nhân để tự trang nghiêm thân, có tám mươi thứ vẻ đẹp tùy theo hình, thân thuần sắc vàng ròng, hào quang tròn sáng vây quanh thân, tỏa chiếu một tầm, người ngắm xem không chán. Thái tử ấy đã xuất gia cầu đạo, được Nhất thiết tri kiến, có thể dứt trừ tất cả nghi, được tất cả quyết định, đạt đến biên vực tận cùng của mọi thứ vấn nạn. Vậy ta nên qua đó thưa hỏi. Liên đi đến chỗ Đức Phật, hỏi han Đức Thế Tôn, nói rộng như trên.

Bấy giờ, Bà-la-môn Sinh Văn bạch Phật: Sa-môn Cù-đàm nói các căn nhiều là có bao nhiêu căn?

Hỏi: Vì sao không nêu câu hỏi như thế này: Chín mươi sáu thứ, trong mỗi mỗi đạo nói có bao nhiêu căn?

Đáp: Bà-la-môn kia tuy lại là hàng thông sáng, nhưng tánh ông ta ưa đua nịnh, nên đã suy nghĩ: Nếu ta nêu lên câu hỏi như thế thì Sa-môn Cù-đàm sẽ chọn người giỏi để nêu bày.

Đức Phật nói với Bà-la-môn: Có hai mươi hai căn. Nghĩa là nhãn căn cho đến tri dĩ căn. Như Lai nói các căn như thế v.v... là có thể gồm thâu nghĩa của tất cả các căn. Nay Bà-la-môn! Nếu có người nói: Sa-môn Cù-đàm đã nói về các căn, tôi có thể ngăn chặn, lại nói căn khác, thì chỉ là lời nói, không có thật. Nếu hỏi trở lại, tức cũng không thể nhận biết, lại còn sinh khởi ngu lằm. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của kẻ ấy.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra thuyết này: Nếu có người nói cho đến nói rộng.

Đáp: Vì muốn ngăn chặn người kia trước đó đã được nghe. Hoặc nói một căn, cho đến nói một trăm hai mươi căn, đều không phải là như thật. Ta (Phật) tuy có Nhất thiết tri kiến, cũng không thể đối với hai mươi hai căn bớt đi một căn để nói hai mươi một, hay thêm một căn để nói hai mươi ba, huống chi là kẻ tuệ tà, trí nhỏ, kiến thức hẹp của ngoại đạo?

Do sự việc này nên Bà-la-môn kia, đi đến chỗ Đức Phật chỉ hỏi về các căn, không hỏi về âm, giới, nhập, pháp trợ đạo, duyên khởi, quả Sa-môn, chân đế.

Hỏi: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, còn thể thật có bao nhiêu?

Đáp: Người A-tỳ-đàm nói: Trong hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể có mười bảy. Phái kia tạo ra thuyết: Năm căn lại không có thể riêng, đó là: Nam căn, nữ căn, vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Hỏi: Vì sao người Tỳ Đàm kia nói nam căn, nữ căn không có thể riêng?

Đáp: Vì người kia nói ngoài thân căn, lại không có thể riêng của nam căn, nữ căn. Như nói: Thế nào là nam căn? Là phần ít của thân căn. Thế nào là nữ căn? Là phần ít của thân căn.

Hỏi: Vì sao ba căn vô lậu không có thể riêng?

Đáp: Ngoài chín căn, lại không có thể riêng của ba căn. Chín căn là: Ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... Chín căn này có lúc gọi là vị tri dục tri căn. Có lúc gọi là tri căn. Có lúc gọi là tri dĩ căn. Lúc ở nơi kiến đạo, gọi là vị tri dục tri căn. Khi ở nơi tu đạo gọi là tri căn. Lúc ở đạo vô học gọi là tri dĩ căn.

Lại nữa, ở trong thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp, gọi là vị tri dục tri căn. Ở trong thân của Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng gọi là tri căn. Ở trong thân Tuệ giải thoát, Câu giải thoát gọi là tri dĩ căn. Vì sao? Vì chín căn tụ hợp gọi là vị tri dục tri căn. Chín căn tụ hợp gọi là tri căn. Chín căn tụ hợp gọi là tri dĩ căn.

Vì sự việc ấy, nên nói ba căn vô lậu không có thể riêng. Thế nên nói căn, danh có hai mươi hai, thể thật thể có mười bảy.

Tôn giả Đàm Ma-đa-la nói: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thể thật có mười bốn. Trước đã nói năm căn không có thể riêng, nay lại nói ba căn cũng không có thể riêng, là mạng căn, xả căn, định căn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói mạng căn không có thể riêng?

Đáp: Vì mạng căn là tâm bất tương ưng, hành âm.

Tôn giả kia nói tâm bất tương ưng, hành âm không có thể riêng. Vì sao nói xả căn không có thể riêng?

Đáp: Vì Tôn giả kia nói ngoài thọ khổ, thọ lạc, lại không có thọ xả riêng. Các đối tượng thọ nhận hoặc khổ, hoặc lạc. Còn không khổ không lạc vì sao gọi là thọ?

Hỏi: Nếu như vậy làm sao thông hợp nơi kinh Phật? Kinh Phật nói: Có thọ khổ, thọ lạc, thọ không khổ không lạc?

Đáp: Vị kia nói: Lạc thọ, hoặc có lúc ở phần trên, hoặc có lúc ở phần dưới, đôi khi là thông tuệ, đôi khi là không thông tuệ, hoặc có lúc vắng lặng, hoặc có lúc không vắng lặng. Khổ thọ cũng như thế.

Nếu lạc thọ ở phẩm trung hạ thì khổ thọ ở phẩm trung hạ. Lạc thọ ở phẩm trung không thông sáng thì khổ thọ ở phẩm trung cũng không thông sáng.

Lạc thọ ở phẩm trung vắng lặng, thì khổ thọ ở phẩm trung vắng lặng. Đây gọi là thọ không khổ không lạc. Sự không quyết định này ở trong một phần, cũng như nghi nên không có quyết định.

Hỏi: Vì sao nói định căn không có thể riêng?

Đáp: Vì Tôn giả kia tạo ra thuyết: Ngoài tâm không có định căn riêng. Như nói: Thế nào là định căn? *Đáp:* Là nhất tâm. Thế nên Tôn giả kia nói hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thể thật có mười bốn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà đã tạo ra thuyết: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thể thật chỉ có một, nghĩa là ý căn. Vị kia nói pháp hữu vi tạo ra hai phần: (1) Phần bốn đại. (2) Phần tâm. Ngoài bốn đại, không có sắc tạo riêng, ngoài tâm, lại không có số pháp riêng. Tôn giả kia nói: Các sắc là sự khác biệt của bốn đại. Các căn không sắc là sự khác biệt của tâm.

Thế nên nói hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thể thật chỉ có một là ý căn.

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt: Danh có hai mươi hai, thể thật có mười bảy.

Như danh, thể, thì danh giả, thể giả, danh khác với tướng, thể khác với tướng, phân biệt danh, phân biệt thể, nhận biết danh, nhận biết thể cũng như thế. Đây là thể của căn, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Vi sao gọi là căn? Căn là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa oai thể là nghĩa của căn. Nghĩa sáng tỏ là nghĩa của căn. Nghĩa khác biệt là nghĩa của căn. Nghĩa vui thích xem là nghĩa của căn. Nghĩa thù thắng là nghĩa của căn. Nghĩa tối thượng là nghĩa của căn. Nghĩa làm chủ là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu nghĩa oai thể là nghĩa của căn, thì tất cả pháp hữu vi đều lần lượt có oai thể. Pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thể. Như vậy, tất cả pháp hữu vi đều nên là căn. Vì sao Đức Phật lập riêng hai mươi hai pháp này làm căn?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật, Thế Tôn đã nhận biết một cách quyết định về pháp tướng, cũng nhận biết rõ về thể dụng của chúng, người khác thì không nhận biết. Nếu pháp nào có tướng của căn thì lập căn, nếu pháp không có tướng của căn thì không lập căn.

Lại nữa, về duyên oai thể, hoặc có khi thuộc phẩm hạ, hoặc có khi thuộc phẩm thượng, hoặc có khi giảm, hoặc có khi tăng. Nếu là tăng là phẩm thượng thì lập căn. Nếu là giảm là phẩm hạ, thì không phải là pháp của căn.

Lại nữa, tuy pháp hữu vi lần lượt có oai thể, pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thể, nhưng không như oai thể của hai mươi căn. Tức các pháp hữu vi vô vi không có các nghĩa của căn như đã nêu trên. Như tất cả chúng sinh lần lượt có duyên oai thể. Hoặc có người hơn, như vua Diêm La đối với các chúng sinh nơi địa ngục. Vua sư tử ở trong các loài thú. Chủ thôn ở trong thôn. Vua ở trong nước. Chuyển luân Thánh vương ở trong bốn châu thiên hạ. Tụ Tại Thiên vương đối với cõi dục. Phạm Thiên vương đối với một ngàn thế giới. Đức Phật đối với ba cõi.

Phật có oai lực như thế, vượt hơn tất cả chúng sinh. Như vậy, tất cả pháp hữu vi tuy lần lượt có oai thể, pháp vô vi đối với pháp hữu vi có oai thể, nhưng không như oai thể của hai mươi hai căn, có nghĩa sáng tỏ cho đến nghĩa làm chủ.

Do sự việc này, nên nghĩa oai thể, nghĩa sáng tỏ, cho đến nghĩa làm chủ là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu nghĩa oai thể là nghĩa của căn, thì đối với xứ nào là có oai thể?

Đáp: Nhãn căn đối với bốn xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Tự trang nghiêm thân. (2) Giữ gìn tự thân. (3) Vì nhãn thức và pháp tương ưng của nhãn thức làm chỗ nương dựa. (4) Riêng một mình có thể trông thấy sắc.

Tự trang nghiêm thân: Tuy có đầy đủ tất cả chi thể của thân tinh diệu, nhưng nếu không có nhân căn, tất không có oai thế.

Giữ gìn tự thân: Nhân căn có thể trông thấy sắc tốt đẹp, không tốt đẹp. Tốt đẹp thì theo, xấu xí thì lẩn tránh, khiến thân này trụ lâu.

Vì nhãn thức và pháp tương ưng của nhãn thức làm chỗ nương dựa: Nhãn thức và pháp tương ưng của nhãn thức dựa vào nhân căn sinh.

Riêng một mình có thể trông thấy sắc: Nhân căn có thể thấy sắc. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Nhĩ căn đối với bốn xứ tạo ra duyên oai thế hơn hẳn: (1) Tự trang nghiêm thân. (2) Giữ gìn tự thân. (3) Vì nhĩ thức và pháp tương ưng của nhĩ thức làm nơi nương dựa. (4) Riêng một mình có thể nghe tiếng.

Tự trang nghiêm thân: Tuy có đầy đủ tất cả chi thể của thân tinh diệu, nhưng nếu không có nhĩ căn, thì không có oai thế.

Giữ gìn tự thân: Nhĩ căn có thể nghe tiếng tốt đẹp, không tốt đẹp. Tốt đẹp thì theo, xấu ác thì lẩn tránh, khiến cho thân này trụ lâu.

Vì nhĩ thức và pháp tương ưng của nhĩ thức làm chỗ nương dựa: Nhĩ thức và pháp tương ưng của nhĩ thức dựa vào nhĩ căn sinh.

Riêng một mình có thể nghe tiếng: Nhĩ căn có thể nghe tiếng. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Lại có thuyết cho: Nhân căn ủng hộ sinh thân, tạo duyên oai thế hơn hẳn. Như kệ nói:

*Ví như người mắt sáng
Có thể tránh đường hiểm
Đời có kẻ thông minh
Hay xa lìa các ác.*

Nhĩ căn ủng hộ pháp thân tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như kệ nói:

*Đa văn hay biết pháp
Đa văn hay xa lìa
Đa văn bỏ vô nghĩa
Đa văn đến Niết-bàn.*

Lại có thuyết nêu: Hai căn này đều cùng ủng hộ sinh thân, pháp thân, tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Ủng hộ sinh thân: Như trên đã nói.

Ủng hộ pháp thân: Nhãn căn gần gũi thiện tri thức, tạo duyên oai thể hơn hẳn. Nhĩ căn từ thiện tri thức kia nghe pháp, làm duyên oai thể hơn hẳn. Gần gũi thiện tri thức, từ vị ấy nghe pháp có thể sinh ra chánh tư duy bên trong, như pháp tu hành.

Do sự việc ấy, nên kinh nói rõ: Bà-la-môn Phạm Ma Dụ! Có hai căn không hoại, là nhãn căn, nhĩ căn.

Hỏi: Vì sao ở trong nhóm các căn, chỉ nói hai căn không hoại?

Đáp: Vì khi Phật xuất thế, hai căn này có thể đi vào pháp môn của Phật.

Lại nữa, do hai căn này nên có thể hiểu biết pháp Phật. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu không thể nhận biết như thật về tâm người khác thì nên dùng hai xứ để quan sát Như Lai: (1) Dùng mắt quán sắc. (2) Dùng tai nghe tiếng.

Tỷ căn, thiệt căn, thân căn đối với bốn xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Tự trang nghiêm thân. (2) Giữ gìn tự thân. (3) Có thể vì tỷ thức, thiệt thức, thân thức và pháp tương ưng của ba thức làm chỗ nương dựa. (4) Mũi có thể riêng ngửi mùi hương. Lưỡi có thể riêng biết vị. Thân có thể riêng nhận biết xúc chạm.

Tự trang nghiêm thân: Tuy có đầy đủ tất cả chi thể của thân tinh diệu, nhưng nếu đối với ba căn này không có mỗi mỗi căn, thì không có oai thể.

Giữ gìn tự thân: Do ba căn này nên có thể ăn theo đoạn thực, khiến thân dừng trụ lâu. Vì sao? Vì đoạn thực là hương vị xúc nhập.

Vì ba thức và pháp tương ưng của ba thức làm chỗ nương dựa: Dựa vào ba căn này có thể sinh ra ba thức.

Tỷ căn có thể riêng ngửi mùi hương: Tỷ căn có thể ngửi mùi hương. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Thiệt căn có thể riêng nhận biết vị: Thiệt căn có thể riêng nhận biết về vị. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Thân căn có thể riêng nhận biết về xúc chạm: Thân căn có thể riêng nhận biết về xúc chạm. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Ý căn đối với hai xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Khiến cho hữu vị lai nối tiếp. (2) Tự tại, khiến cho người khác tùy thuận.

Khiến cho hữu vị lai nối tiếp: Như nói: Phật bảo Tôn giả A-nan! Nếu thức không ở trong thân của mẹ, thì danh sắc có thành Ca-la-la không? *Đáp*: không.

Tự tại, khiến người khác tùy thuận: Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Tâm có thể dẫn dắt thế gian, có thể sinh khởi thế gian, nếu xứ sinh của tâm đều được tự tại.

Lại có thuyết cho: Ý căn đối với hai xứ phiền não xuất yếu tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Xứ phiền não hơn: Như nói: Vì tâm phiền não nên chúng sinh phiền não

Xứ xuất yếu hơn: Như nói: Do tâm xuất yếu nên chúng sinh xuất yếu.

Nam căn, nữ căn đối với hai xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Chúng sinh khác. (2) Chúng sinh phân biệt.

Con người của thời xa xưa, không có nam, nữ, do một ít sắc tạo sinh. Vì phân biệt nên có nam nữ, hình dáng rộng, dài có khác, nhan sắc, ngôn ngữ, y phục, ăn uống thủy đều có khác.

Lại có thuyết cho: Nam căn, nữ căn đối với hai xứ phiền não xuất yếu tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Xứ phiền não hơn: Vì không do dâm dục kết hợp nên là hơn. Vì sao? Vì xứ này ứng hợp như thế.

Không đủ sinh nghi. Nếu có nam căn, nữ căn, tức có thể thọ nhận giới ác, có thể dứt bỏ căn thiện, khiến trong thân này không có chủng tử thiện, có thể tạo khởi năm nghiệp vô gián.

Những sự việc như thế v.v... các loại huỳnh môn, ban trá, không có hình, hai hình đều không thể tạo tác.

Xứ xuất yếu hơn: Nếu hai căn này không hoại, tức có thể thọ nhận đạt giới giải thoát. Có thể sinh giới thiện, giới vô lậu. Có thể lìa ái nơi cõi dục, ái nơi cõi sắc, vô sắc. Có thể sinh chủng tử Phật, và chủng tử Thanh văn, Phật-bích-chi.

Những sự việc như thế v.v... các loại huỳnh môn, ban trá, không có hình, hai hình, đều không thể làm được.

Mạng căn đối với hai xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Nói có căn. (2) Khiến các căn không đoạn.

Tùy sống trong bao nhiêu thời gian, nói là có căn. Chết rồi nói là không có căn. Tùy sống trong bao nhiêu thời gian, các căn nối tiếp. Chết rồi các căn không còn nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Mạng căn đối với bốn xứ tạo duyên oai thể hơn hẳn: (1) Khiến cho sự sinh này nối tiếp. (2) Ủng hộ sự sinh này. (3) Có thể giữ gìn sự sinh ấy. (4) Khiến cho sự sinh ấy không đoạn dứt.

Năm thọ căn ở trong phần phiền não tạo duyên oai thể hơn hẳn: Chúng sinh do thọ nên theo đuổi tìm kiếm khắp bốn phương, đi trên đường đầy các thứ xích sắt, móc sắt giăng mắc. Trèo lên núi cao, lội vào biển cả, có vô lượng tai nạn kinh sợ, đó là tai nạn sóng cuộn dồn dập, dòng nước chảy xiết. Tai nạn gặp phải Thú Ma la, gió đen, gió xoáy. Tai nạn núi ẩn nấp trong nước. Tai nạn bị nước nhận chìm, bị nước xô giạt trên bãi cát, bị rơi vào trú xứ của rồng dữ, bị rơi vào nước La-sát.

Vô số những thứ theo đuổi tìm cầu như thế v.v... đều là nhân của thọ.

Hỏi: Thọ vô lậu vì sao đối với phần phiền não tạo duyên oai thể hơn hẳn?

Đáp: Vì thọ vô lậu đã dùng phương tiện ngay từ lúc mới sinh, đối với phần phiền não đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Hành giả lúc muốn sinh thọ vô lậu, cũng phải theo đuổi, tìm cầu các thứ y phục, thức ăn uống, các vật dụng cần cho sự sống. Thế nên cũng ở trong phần phiền não làm duyên oai thể.

Lại có thuyết cho: Thọ căn đối với phần phiền não xuất yếu đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Lạc thọ ở trong phần phiền não đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Lạc thọ bị ái sai khiến. Lạc thọ ở trong phần xuất yếu đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Tâm an vui thì định.

Khổ thọ ở trong phần phiền não đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Sử giận sai khiến khổ thọ. Khổ thọ ở trong phần xuất yếu đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Khổ có thể sinh khởi tín.

Thọ không khổ không lạc ở trong phần phiền não đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Sử vô minh sai khiến thọ không khổ không lạc. Thọ không khổ không lạc ở trong phần xuất yếu đã tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Dựa vào sáu xuất yếu xả hành quán.

Năm căn như tín v.v... ở trong phần xuất yếu tạo duyên oai thể hơn hẳn. Như nói: Có tín là có thể gần gũi người thiện. Cũng như kệ nói:

*Tín hay qua dòng
Vượt biển phóng dật
Tinh tấn trừ khổ.
Tuệ đến bờ kia.*

Lại như nói: Nếu đệ tử của Ta dùng tín làm vật ngăn chận, tức có thể ngăn trừ kẻ địch bất thiện bên ngoài để tu hành pháp thiện. Như Đức Phật nói với Tôn giả A-nan: Tinh tấn có thể sinh Bồ-đề. Nếu đệ tử của Ta đầy đủ thân tinh tấn, thì có thể từ bỏ pháp bất thiện, tu hành pháp thiện. Như nói: Niệm là pháp hiện hữu khắp. Nếu đệ tử của Ta dùng niệm để giữ cửa, tất có thể trừ bỏ pháp ác, tu hành pháp thiện. Như nói: Định là chánh đạo, không định là tà đạo. Tâm định được thanh tịnh, chẳng phải là tâm không định. Tâm định có thể nhận biết sự sinh diệt của các âm. Nếu đệ tử của Ta có thể mang đầy đủ ba tràng hoa tam muội, tất có thể dứt bỏ pháp ác, tu hành tất cả pháp thiện. Như kệ nói:

*Tuệ là trên thế gian
Người hay khởi chán là
Cũng nhận biết như thật
Dứt hết khổ già chết.*

Cũng nói tuệ ở trong tất cả pháp là không có gì hơn, cũng nói là chị em. Nên biết, các đệ tử của Ta đã dùng sức của tuệ đoạn dứt tất cả kiết sử trói buộc cùng triền cấu.

Lại nói: Nếu đệ tử của Ta cùng có đầy đủ thành trì trí tuệ, tất có thể trừ bỏ pháp ác, tu hành pháp thiện.

Vị tri dục tri căn đối với pháp chưa từng thấy mà thấy, tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Tri căn đối với pháp đã từng thấy, có thể dứt trừ lỗi lầm tai hại, tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Tri dĩ căn đối với lỗi lầm tai hại đã dứt trừ, đạt được hiện pháp lạc, tạo duyên oai thể hơn hẳn.

Các căn như thế v.v... đối với các pháp như vậy v.v... đã tạo duyên hơn hẳn.

Tôn giả Cù Sa Bạt Ma đã tạo ra thuyết: Về nghĩa thật nên nói một căn, là ý căn. Vì sao? Vì ý căn có ba sự việc: (1) Ở bên trong. (2) Hiện bày khắp tất cả xứ. (3) Có thể có đối tượng duyên.

Ở bên trong: Là thuộc về nội nhập.

Hiện bày khắp tất cả xứ: Là từ địa ngục A-tỳ, trên đến cõi Hữu đảnh đều có thể được.

Có thể có đối tượng duyên: Là duyên nơi tất cả pháp. Các căn khác không đủ ba sự việc này.

Các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tuy thuộc về nội nhập, nhưng chúng không hiện bày khắp tất cả xứ, không thể có đối tượng duyên.

Mạng căn tuy hiện bày khắp tất cả xứ, nhưng cũng không thuộc về nội nhập, không thể có đối tượng duyên. Trừ xả căn, các thọ căn còn lại, tuy có thể có đối tượng duyên, nhưng không thuộc về nội nhập, không thể hiện bày khắp tất cả xứ. Xả căn, năm căn như tín v.v... tuy hiện bày khắp tất cả xứ, có thể có đối tượng duyên, nhưng không thuộc về nội nhập.

Ba căn vô lậu lại không có Thể riêng, vì các căn tụ hợp lập ra ba căn này, như trên đã nói.

Hỏi: Nếu như vậy thì các căn còn lại do sự việc gì được gọi là căn?

Đáp: Vì ý căn làm đối tượng nương dựa, làm chủ thể nương dựa, tạo phiền não, tạo xuất yếu và xứ xuất yếu.

Căn nào làm đối tượng nương dựa?

Đáp: Là các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân.

Căn nào làm chủ thể nương dựa?

Đáp: Mạng căn.

Căn nào tạo phiền não?

Đáp: Các thọ căn.

Căn nào tạo xuất yếu?

Đáp: Năm căn như tín v.v...

Những thứ gì tạo ra xứ xuất yếu?

Đáp: Là kiến đạo, tu đạo và đạo vô học.

Hỏi: Nam căn, nữ căn, do sự việc gì để được gọi là căn?

Đáp: Do bốn sự việc: (1) Có thể có đối tượng sinh. (2) Có thể sinh khởi dục lạc. (3) Có thể chế ngự phiền não. (4) Có thể làm nhiệm ô thức và pháp tương ưng, làm đối tượng nương dựa.

Có thể có đối tượng sinh: Là sinh ra thai sinh, noãn sinh.

Có thể sinh khởi dục lạc: Là người hành dục, nơi xứ này sinh khởi hoan lạc hiện bày khắp trong thân. Như nơi khoảng giữa chân mày của Thánh nhân xuất sinh an lạc của bậc Thánh hiện hữu khắp trong thân. Sự sinh khởi hoan lạc kia cũng như thế.

Có thể chế ngự phiền não: Là dứt trừ phiền não trong khoảng chốc lát.

Có thể làm nhiệm ô thức và pháp tương ưng, làm đối tượng nương dựa: Nghĩa là nơi đối tượng nương dựa khác xuất sinh ba thứ thức: hoặc thiện, bất thiện, vô ký. Hai đối tượng nương dựa này chỉ sinh ra ái nhiễm ô, tương ưng, gần gũi với thức.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Sáu căn như mạng v.v... là căn thật nghĩa. Sáu căn như mạng căn, là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng. Vì sao? Vì sáu căn này là phần căn bản của chúng sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì số căn còn lại do sự việc gì nên được gọi là căn?

Đáp: Sáu căn này là phần căn bản của chúng sinh.

Hỏi: Phần căn bản lấy gì làm hạt giống?

Đáp: Lấy thức làm hạt giống.

Căn nào khiến chúng thành phiền não?

Đáp: Là năm thọ căn.

Căn nào khiến có thể xuất yếu?

Đáp: Là năm căn như tín v.v...

Xứ nào được xuất yếu?

Đáp: Là kiến đạo, tu đạo, đạo vô học.

Do sự việc gì nam căn, nữ căn được gọi là căn?

Đáp: Chúng sinh nơi cõi dục lấy dục làm hạt giống cho sự gieo trồng. Từ nơi xứ nào mà có? Điều từ nam căn, nữ căn.

Tôn giả Cù-sa nói: Tám căn như mạng căn v.v... là căn thật nghĩa. Tám căn như mạng căn là các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, nam, nữ và mạng. Vì sao? Vì tám căn này là phần căn bản của chúng sinh.

Hỏi: Nếu như vậy các căn còn lại, do sự việc gì nên được gọi là căn?

Đáp: Tám căn này là phần căn bản của chúng sinh. Phần căn bản lấy gì làm chủng tử? Lấy ý căn. Căn nào khiến chúng thành phiền não? Là năm thọ căn. Căn nào khiến tạo sự xuất yếu? Là năm

căn như tín v.v... (Tín, tấn, niệm, định, tuệ). Xứ nào có thể xuất yếu? Là kiến đạo, tu đạo, đạo vô học.

Hỏi: Như vi trần của thân căn, từ chân đến đỉnh đầu đều có khắp hết, vì sao nơi xứ sở này thân căn được gọi là nam căn, nữ căn, không phải là xứ sở khác?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì xứ sở này đã phân biệt là nam, là nữ.

Hỏi: Nếu như vậy thì người hai hình, cũng gọi là nam, cũng gọi là nữ chăng?

Đáp: Người hai hình này không gọi là nam, cũng không gọi là nữ.

Lại nữa, vì xứ sở này có thể sinh người tăng trưởng, người tịch tĩnh. Người tăng trưởng: Như Lục sư Phú-lan-na v.v... Người tịch tĩnh: Như Đức Phật, Phật-bích-chi, Thanh văn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Xứ sở này có thể sinh các vị Tiên, có thể sinh Mâu ni, có thể sinh người khéo điều phục, có thể sinh người khéo cùng trụ.

Đã nói tổng quát về lý do của các căn. Nay sẽ nói riêng về mỗi mỗi căn.

Thế nào là nhãn căn? *Đáp:* Nếu mắt đã thấy sắc, nay đang thấy sắc, sẽ thấy sắc và mắt của phần kia còn lại. Đã thấy sắc là mắt quá khứ. Nay đang thấy sắc là mắt hiện tại. Sẽ thấy sắc là mắt vị lai. Và mắt của phần kia còn lại, nói rộng như giới, xứ. Cho đến ý căn nói cũng như thế.

Thế nào là nữ căn?

Đáp: Là phần ít của thân căn.

Thế nào là nam căn?

Đáp: Là phần ít của thân căn.

Thế nào là mạng căn?

Đáp: Là thọ mạng trong ba cõi.

Thế nào là lạc căn?

Đáp: Nhân nơi xúc sinh lạc thọ. Hoặc ở nơi thân, hoặc ở nơi tâm, nhận biết vui có thể thọ nhận. Đây gọi là lạc căn.

Thế nào là khổ căn?

Đáp: Nhân nơi xúc sinh khổ thọ. Ở nơi thân nhận biết khổ không thể nhận chịu. Đây gọi là khổ căn.

Thế nào là hỷ căn?

Đáp: Nhân nơi xúc sinh hỷ thọ. Ở nơi tâm nhận biết vui mừng có thể thọ nhận. Đây gọi là hỷ căn.

Thế nào là ưu căn?

Đáp: Nhân nơi xúc sinh ưu thọ. Ở nơi tâm nhận biết lo lắng không thể nhận chịu. Đây gọi là ưu căn.

Thế nào là xả căn?

Đáp: Nhân nơi xúc sinh thọ không khổ không lạc. Hoặc ở nơi thân, hoặc ở nơi tâm, nhận biết là không khổ không vui, không phải là có thể thọ nhận, không phải là không có thể thọ nhận. Đây gọi là xả căn.

Thế nào là tín căn?

Đáp: Đối với pháp thiện xa lìa, tịch tĩnh, sinh khởi tin. Hoặc tin là pháp thiện, tin có sự phân biệt ấy, thọ nhận sự việc ấy, nhận lấy hình tướng của pháp thiện đó theo tâm tịnh như thế. Đây gọi là tín căn. Tinh tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, nói rộng như nơi Bản luận.

Thế nào là vị tri dục tri căn?

Đáp: Người không thấy, người không được quyết định, tuệ căn của tuệ học hiện có và người kiên pháp, kiên tín nơi các căn còn lại, chưa thấy bốn đế, sẽ thấy bốn đế. Đây gọi là vị tri dục tri căn.

Người không thấy: Là người không thấy các đế. Người không được quyết định: Là người không được quyết định đối với các đế.

Tuệ căn của tuệ học hiện có: Tức là nói về tuệ căn. Kiên pháp, kiên tín của các căn khác đã dùng tám căn. Chưa thấy bốn đế, sẽ thấy bốn đế là nói về tám căn.

Chín căn như thế v.v... tụ hợp gọi là vị tri dục tri căn.

Hỏi: Vì sao trong nhóm căn kia lại nói về tuệ căn, các căn khác chỉ nói một lần?

Đáp: Do tên gọi hơn, nghĩa là hơn. Tức tuệ trong nhóm căn kia, tên gọi hơn hẳn, nghĩa cũng hơn hẳn.

Lại nữa, tuệ được gọi là dẫn dắt đi trước. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Khi vô số các thứ pháp thiện sinh, tuệ luôn đi trước dẫn dắt. Tuệ là tướng đi trước, tiếp theo là có hổ thẹn.

Lại nữa, tuệ đối với ba sự đạt được quyết định: (1) Đối với kiến đạt được quyết định. (2) Đối với duyên đạt được quyết định. (3) Đối với sự đạt được quyết định.

Nơi pháp tương ưng kia chỉ đối với hai sự việc đạt được quyết định: Là đối với duyên và đối với sự, không phải đối với kiến đạt được quyết định. Vì sao? Vì không phải là tánh của kiến. Về pháp không tương ưng, cùng có chỉ đạt được một quyết định, nghĩa là đối với sự đạt được quyết định. Chẳng phải là kiến quyết định, vì không phải là tướng của kiến. Không phải là duyên quyết định, vì không phải là pháp của duyên.

Lại nữa, nếu khi dùng tuệ để thấy rõ phiền não, thì phiền não không thể dùng lâu. Như các chúng sinh sống ở trong hang, nếu khi

con người trông thấy, thì chúng liền trở lại vào hang. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu trong thân có tuệ soi sáng, thì đám giặc phiền não không thể trộm cướp. Cũng như trong nhà có đèn chiếu sáng, thì giặc không thể trộm cướp. Tuệ soi sáng kia cũng như thế.

Lại nữa, do tuệ có thể soi chiếu các vật bên ngoài của tất cả pháp, như mặt trời, mặt trăng, cỏ thuốc, ngọc ma ni. Cung điện của chư thiên có thể soi chiếu phần ít của một giới, một nhập, một ấm, một đời. Phần ít của một giới nghĩa là cõi sắc. Phần ít của một nhập nghĩa là sắc nhập. Phần ít của một ấm nghĩa là sắc ấm. Phần ít của một đời nghĩa là đời hiện tại. Còn tuệ có thể soi chiếu mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, ba đời và pháp vô vi.

Lại nữa, người không có tuệ thì bị trói buộc. Người có tuệ thì được giải thoát.

Lại nữa, vào thời kỳ Phật xuất thế, người vào pháp Phật, dùng tuệ để tự an vui, vì pháp Phật lấy sự hiểu biết làm thù thắng. Ví như người có mắt có thể đi đến xứ châu báu. Như thế, người có mắt tuệ tức có thể đi đến xứ châu báu của pháp Phật. Ví như người mù tuy có thể đi đến xứ châu báu nhưng không thấy gì cả. Người có tuệ ác đi vào xứ châu báu của pháp Phật cũng lại như thế.

Lại nữa, tuệ gọi là vị tướng, cũng gọi là mắt, cũng gọi là đầu, cũng gọi là giác, cũng gọi là giác chi, cũng gọi là đạo, cũng gọi là đạo chi.

Lại nữa, tuệ gọi là mắt, các pháp trợ đạo khác gọi là mù. Như trong số những người mù, một người có mắt là người dẫn đường, khiến họ đi trên đường thẳng. Tuệ kia cũng như thế.

Lại nữa, tuệ là dao cắt đứt các phiền não. Như nói: Chị em nên biết! Đệ tử Thánh đã dùng dao trí tuệ cắt đứt tất cả kiết sử trói buộc cùng triền cấu uế.

Lại nữa, tuệ được gọi là “Đường như” (Ngôi nhà như). Tôn giả A-ni-lô-đậu đã nói: Tôi dựa vào giới, kiến lập giới, bước lên ngôi nhà trí tuệ vô thượng.

Lại nữa, tuệ có thể thiết lập pháp tướng riêng, tướng chung. Có thể hiểu rõ pháp tướng riêng, có thể hiểu rõ pháp tướng chung. Có thể trừ bỏ sự ngu tối của tự thể. Có thể phá tan sự ngu tối trong duyên, ở trong các pháp đạt được không điên đảo.

Lại nữa, tuệ là pháp được chư Phật yêu kính, chư Phật không yêu kính sắc tộc, của cải, sự giàu có của con người, chỉ yêu kính người có tuệ.

Lại nữa, chư Phật do tuệ nên có sự khác biệt, không phải do sắc tộc, của cải, sự giàu có v.v...

Do các sự việc như thế, nên tuệ được nói lại, còn các căn khác chỉ nói một lần.

Thế nào là tri căn?

Đáp: Là người thấy, người quyết định. Tuệ căn của tuệ học hiện có và tín giải thoát, kiến đạo, thân chứng của các căn khác thấy bốn đế, lại thấy bốn đế. Đây gọi là tri căn.

Người thấy: Là thấy các đế. Người quyết định: Là đối với các đế quyết định. Tuệ căn của tuệ học hiện có: Tức là nói về tuệ căn. Tín giải thoát, kiến đạo, thân chứng của các căn khác đã dùng tám căn. Thấy bốn đế, lại thấy bốn đế, tức nói về tám căn. Chín căn như thế v.v..., tụ hợp lại gọi là tri căn.

Hỏi: Như người vô học lại thấy bốn đế. Như từ thoái chuyển pháp đến tư duy pháp. Tư duy pháp đến hộ trì pháp. Hộ trì pháp đến cùng trụ pháp. Cùng trụ pháp đến có thể tiến tới pháp. Có thể tiến tới pháp đến bất động pháp. Vì sao chỉ nói người học không nói người vô học?

Đáp: Tức nên nói về người vô học, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói về bắt đầu, nên biết là cũng nói về sau cùng. Nếu bắt đầu nói về học, nên biết là sau cùng nói đến vô học. Như bắt đầu, sau cùng, thì đầu tiên nhập, đã vượt qua, phương tiện, cứu cánh nói cũng như thế.

Lại nữa, vì đoạn trừ kiết chưa từng đoạn trừ, được quả chưa từng được, nên nói là lại thấy. Vô học không đoạn trừ kiết chưa từng đoạn trừ, không được quả chưa từng được, nên không gọi là lại thấy.

Lại nữa, nếu đoạn trừ được phiền não chưa từng đoạn trừ, chứng được giải thoát chưa từng chứng, đây gọi là lại thấy.

Hàng vô học tuy đã chứng được giải thoát chưa từng chứng, nhưng không đoạn trừ phiền não chưa từng đoạn trừ, thế nên không nói đến.

Như đoạn trừ được phiền não, chứng được giải thoát, thì trừ lỗi lầm, tu công đức, bỏ cấu uế xấu ác, nhận lấy tịnh diệu hơn hết, dứt bỏ vô nghĩa, nhận lấy có nghĩa, dứt hết khát ái, thọ nhận an vui không có phiền não, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, đoạn trừ vô tri chưa từng đoạn, được trí chưa từng được. Đây gọi là lại thấy. Bậc vô học tuy được trí chưa từng được, nhưng không đoạn trừ vô tri chưa từng đoạn, nghĩa là vô tri nhiễm ô.

Do những sự việc như thế nên chỉ nói hàng hữu học lại thấy để, không nói hàng vô học.

Thế nào là tri dĩ căn?

Đáp: Nếu bậc vô học A-la-hán dứt hết lậu, hiện có tuệ căn của tuệ, giải thoát và câu giải thoát, đã dùng các căn dụng, có thể sinh hiện pháp lạc. Đây gọi là tri dĩ căn.

A-la-hán dứt sạch lậu, hiện có tuệ căn của tuệ, tức gọi là tuệ giải thoát. A-la-hán câu giải thoát đã dùng các căn, có thể xuất sinh hiện pháp lạc tức là nói về tám căn.

Chín căn tụ họp như thế v.v... gọi là tri dĩ căn

Hỏi: Người học cũng có hiện pháp lạc, vì sao chỉ nói người vô học?

Đáp: Tức nên nói. Như nói: Hiện pháp lạc của bậc vô học, cũng nên nói: Hiện pháp lạc của bậc hữu học

Lại nữa, nếu nói về sau cùng, nên biết là cũng nói về khởi đầu. Nói về cứu cánh, nên biết tức cũng nói về phương tiện. Nói về đã vượt qua, nên biết tức cũng nói về mới nhập.

Lại nữa, do tên gọi hơn, nên nghĩa cũng là hơn.

Nếu lấy pháp để nói, thì pháp vô học hơn pháp học. Lấy người để nói thì người vô học vượt hơn người hữu học.

Lại nữa, người vô học hiện có niềm vui khinh an, không bị phiền não che lấp. Người hữu học tuy có niềm vui khinh an, nhưng còn bị phiền não ngăn che.

Lại nữa, nếu khi thọ nhận niềm vui khinh an là vô cùng rộng lớn, là nói về hiện pháp lạc. Vì người hữu học có đối tượng tạo tác, nên khi thọ nhận niềm vui khinh an không rộng lớn bao la, do đó không được gọi là hiện pháp lạc. Người vô học không có đối tượng tạo tác, vì thọ nhận niềm vui khinh an vô cùng rộng lớn, nên gọi là hiện pháp lạc. Ví như quốc vương đối với các thứ oán địch chưa hàng phục hết mà đã thọ hưởng hoan lạc, thì sự hoan lạc ấy không rộng lớn. Niềm vui của người hữu học kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu không có phiền não, thì ý ngữ cũng viên mãn, các thứ vắng lặng là nói về hiện pháp lạc.

Lại nữa, nếu thọ nhận hiện pháp lạc, không thọ nhận an vui sau, thì đó gọi là hiện pháp lạc. Người hữu học thọ nhận hiện pháp lạc, cũng thọ nhận an vui sau, nên không gọi là hiện pháp lạc.

Do những việc như thế v.v..., nên niềm vui khinh an của bậc vô học được gọi là hiện pháp lạc. Niềm vui khinh an của người hữu học không gọi là hiện pháp lạc.

Hỏi: Là có A-la-hán ba minh chăng? Nếu có, thì trong đây vì sao không nói? Nếu không có, thì như kinh này nói làm sao thông? Như nói: Tôn giả Xá-lợi-phất bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Năm trăm Tỳ-kheo này, bao nhiêu người là ba minh? Bao nhiêu người là câu giải thoát? Bao nhiêu người là tuệ giải thoát?

Tôn giả Xá-lợi-phất có nhận biết sự việc này không? Nếu nhận biết thì vì sao còn hỏi? Nếu không nhận biết thì vì sao gọi là đã được Thanh văn Ba-la-mật?

Đáp: Nên nói như thế này: Tôn giả Xá-lợi-phất đã nhận biết.

Hỏi: Nếu đã nhận biết thì vì sao còn hỏi?

Đáp: Vì tự có nhận biết nhưng vẫn cố ý hỏi. Như trong Tỳ-ni nói: Đức Phật, Thế Tôn nhận biết nhưng vẫn cố ý hỏi.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất vì nhằm đem lại lợi ích cho người khác nên hỏi. Tuy tự nhận biết, nhưng Tôn giả Xá-lợi-phất nhận thấy trong chúng kia có người không biết, do không có pháp vô úy nên không thể hỏi Đức Phật. Tôn giả Xá-lợi-phất không có lỗi như thế, vì muốn đem lại lợi ích cho người khác, nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, vì muốn nói về tướng chung để có sự dị biệt, nên mới thưa hỏi.

Đức Phật vì năm trăm Tỳ-kheo nên giảng nói pháp. Sau khi nghe Phật giảng nói xong, đều được quả A-la-hán, dứt bỏ hữu vị lai, đều hợp với ý của Phật. Chúng sinh nếu có thể chứng đắc quả A-la-

hán, đoạn trừ hữu nơi vị lai, thì đó gọi là hợp với ý của Đức Phật bậc nhất. Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy nghĩ: Các vị Tôn giả này tuy đều chứng đắc A-la-hán, đoạn trừ hữu vị lai, nhưng không biết ai là người siêng năng tạo phước thiện. Vì muốn nói về tướng chung như thế khiến có dị biệt nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, Đức Phật, Thế Tôn muốn khiến cho năm trăm Tỳ-kheo đều an trụ nơi quả. Còn Tôn giả Xá-lợi-phất vì muốn cho đạo A-la-hán kia có sự khác biệt, nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, Đức Phật, Thế Tôn muốn khiến năm trăm Tỳ-kheo cùng trụ nơi giải thoát vô vi. Còn Tôn giả Xá-lợi-phất vì muốn khiến cho sự giải thoát hữu vi có sự khác biệt, nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, vì muốn hiển bày kho báu công đức khiến thế gian nhận biết nên mới thưa hỏi. Ví như kho báu đã bị chôn lấp trong đất, rất nhiều người không thấy.

Như thế, do đất ít dục, biết đủ đã che lấp kho báu công đức, nên thế gian không người nhận biết.

Lại nữa, vì muốn khiến cho thí chủ sinh tâm tin tưởng, nên mới hỏi. Có các đàn việt trong bốn tháng hạ đã đem các vật dụng cần thiết cho đời sống như thức ăn uống, y phục v.v... cúng dường chúng Tăng. Vì muốn cho thí chủ biết rõ về hành thí này: Vật dụng do chư vị cúng dường đã gặp được phước điền thanh tịnh v.v... như thế, nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, vì pháp của hàng đệ tử hạnh thanh tịnh nơi Tôn giả kia. Tức pháp đệ tử là nên hỏi, thầy nên đáp.

Lại nữa, vì hiện bày sự việc trừ bỏ tâm kiêu mạn để cầu pháp theo tâm sâu xa nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, vì nhằm phá trừ kẻ có ít sự hiểu biết sinh tâm kiêu mạn không vui thích hỏi người khác, nên mới thưa hỏi Đức Phật.

Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy nghĩ: Trí tuệ của ta hiện có là những mười sáu phần, đối tượng nhận biết của người đời chỉ có một phần. Ta vẫn thưa hỏi người khác, huống chi các ông chỉ có một ít tri kiến mà lại không thưa hỏi sao?

Lại nữa, vì muốn hiện rõ nơi tự thân đối với pháp không có cấu uế do keo kiệt. Nếu người keo kiệt về pháp, khi thấy người khác thưa hỏi hãy còn không vui vẻ, huống chi là tự hỏi.

Lại nữa, vì muốn ngăn trừ sự hủy báng nên mới thưa hỏi. Các ngoại đạo v.v... đã hủy báng như thế này: Sa-môn Cù-đàm, ban đêm theo bên Ưu-ba-đề-xá, Câu-luật-đà để thọ thọ pháp. Ban ngày thì vì đệ tử giảng nói.

Nếu Tôn giả Xá-lợi-phất bày tỏ tâm tôn kính Đức Phật, ở trong đại chúng chấp tay thưa hỏi Đức Phật, thì sự hủy báng kia liền dứt.

Lại nữa, đệ tử thuyết giảng pháp thiện, vì muốn được Đức Như Lai ấn chứng nên mới thưa hỏi. Ví như vương gia hiện có các thứ chiếu biểu, cần có ấn của vua đóng vào thì mới có giá trị thông hành qua các bến cảng, quan ải, dịch trạm v.v... Pháp thiện do đệ tử của Đức Phật giảng nói, nếu được Đức Như Lai ấn chứng, thì đối với bốn chúng tức được tín thọ.

Thế nên, pháp thiện do đệ tử của Phật giảng nói, vì muốn có sự ấn chứng của Đức Như Lai nên mới thưa hỏi.

Đáp: Nên nói như thế này: Có A-la-hán ba minh.

Hỏi: Vì sao ở đây không nói?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Nếu là A-la-hán Tuệ giải thoát, Câu giải thoát là A-la-hán có ba minh, đều có thể sinh khởi hiện pháp lạc.

Lại nữa, đã nói ở trước trong phần nêu về nghĩa, A-la-hán ba minh, hoặc là Tuệ giải thoát, hoặc là Câu giải thoát. Nếu nói về Tuệ

giải thoát, nên biết là đã nói về Tuệ giải thoát có ba minh. Nếu nói về Câu giải thoát, nên biết là đã nói về Câu giải thoát có ba minh.

Xưa có hai Luận sư: (1) Thời-bà-la. (2) Cù-sa-bạt-ma.

Tôn giả Thời-bà-la thì tán thán thiên về tuệ. Tôn giả Cù-sa lại tán thán thiên về định diệt.

Tôn giả Thời-bà-la nêu bày: Tuệ hơn định diệt. Vì sao? Vì tuệ có đối tượng duyên, còn định diệt thì không có đối tượng duyên.

Tôn giả Cù-sa-bạt-ma nói: Định diệt hơn tuệ. Vì sao? Vì định diệt chỉ Thánh nhân có, còn tuệ thì Thánh phàm đều cùng có.

Người tán thán tuệ nói: Nếu có ba minh nhưng không đủ tám giải thoát thì đó gọi là ba minh. Nếu có ba minh và đủ tám giải thoát, cũng gọi là ba minh. Đủ tám giải thoát nhưng không có ba minh, thì đó gọi là câu giải thoát. Nếu có một minh, hai minh, thì đó gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì tuệ hơn định diệt.

Nếu người tán thán định diệt thì nêu rõ: Nếu đủ tám giải thoát nhưng không có ba minh, thì đó gọi là câu giải thoát. Nếu đủ tám giải thoát và có ba minh, cũng gọi là câu giải thoát. Nếu có ba minh nhưng không đủ tám giải thoát, thì đó gọi là ba minh. Nếu có một minh, hai minh, thì gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì định diệt hơn tuệ.

Hai thuyết này đều cùng hoài công sức, vì đều vô ích về văn, vô ích về nghĩa. Ba minh hoặc được định diệt hoặc không được định diệt. Nếu được gọi là ba minh câu giải thoát. Nếu không được thì gọi là ba minh tuệ giải thoát.

Nay nên nói lại về lý do của vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Vì sao gọi là vị tri dục tri căn?

Đáp: Pháp nào chưa nhận biết sẽ nhận biết, chưa quyết định nên quyết định, chưa đoạn trừ nên đoạn trừ, do đó gọi là vị tri dục tri căn.

Hỏi: Nếu chưa nhận biết sẽ nhận biết, chưa quyết định nên quyết định, chưa đoạn trừ nên đoạn trừ, gọi là vị tri dục tri căn, thì khi khổ pháp nhãn sinh, quán sát các khổ của năm ấm nơi cõi dục được quyết định, sau sinh khổ pháp trí, cũng quán sát khổ của năm ấm nơi cõi dục được quyết định. Thời gian này được gọi là nhận biết khổ xong lại nhận biết khổ nữa. Vì sao gọi là vị tri dục tri căn không gọi là tri căn?

Đáp: Vì khổ pháp nhãn mới bắt đầu quán khổ của năm ấm nơi cõi dục, nên không gọi là dĩ tri (đã nhận biết), tức khổ pháp nhãn được gọi là mới nhận biết.

Lại nữa, vì khổ pháp nhãn quán năm ấm nơi cõi dục, quyết định là khổ, nên không gọi là trí. Khổ pháp trí nhận biết, vì trí là quyết định, không do nhãn.

Lại nữa, nếu về sau lại không sinh ra đạo chưa nhận biết, muốn nhận biết, không bị giác (Tâm) chưa nhận biết muốn nhận biết che lấp, không do địa trên vướng mắc địa dưới, địa dưới không được tự tại, gọi là tri căn. Vì cùng với tri căn này trái nhau, nên gọi là vị tri dục tri căn.

Vì sao gọi là tri căn?

Đáp: Là chưa nhận biết rồi nhận biết, chưa quyết định rồi quyết định, chưa đoạn trừ rồi đoạn trừ.

Hỏi: Nếu chưa nhận biết rồi nhận biết, chưa quyết định rồi quyết định, chưa đoạn trừ rồi đoạn trừ gọi là tri căn, thì đạo tứ nhãn hiện ở trước, trừ tự thể và pháp tương ưng cùng có, phần tứ trí còn lại đều được quyết định. Về sau sinh đạo tứ trí, đối với pháp tương ưng cùng có kia mới được quyết định, gọi là tri căn. Vì sao không gọi là vị tri dục tri căn?

Đáp: Pháp sư nước ngoài nói: Sát-na của đạo tứ trí đầu tiên thuộc tâm thứ mười sáu được gọi là kiến đạo.

Hỏi: Trong đây không biện luận về thuyết như thế, chỉ nói mười lăm tâm là kiến đạo.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu lập ra thuyết: Đạo tử nhẫn hiện ở trước, vị lai có tu vô lượng đạo tử nhẫn. Người tu vị lai ấy, có thể đối với pháp tương ưng cùng có nơi sát-na của đạo tử nhẫn hiện tại đạt được quyết định.

Không nên lập ra thuyết ấy. Vì sao? Vì đạo vị lai không duyên với phần có đối tượng tạo tác.

Hỏi: Nếu như vậy thì nghĩa ấy là thế nào?

Đáp: Vì theo phần nhiều người đã được quyết định thì nhiều. Kẻ chưa được quyết định thì ít. Đã được quyết định cũng như đại địa. Chưa được quyết định như một nắm đất. Các dụ núi Tu-di so với hạt cải. Biển cả so với một giọt nước. Hư không so với xứ không nơi cánh bay của muỗi mòng, đều cũng như thế.

Lại nữa, người kia về sau lại không có đạo chưa nhận biết muốn nhận biết, lại không bị giác của chưa nhận biết muốn nhận biết che lấp, không do địa trên vương mắc địa dưới, địa dưới không được tự tại, thế nên không gọi là vị tri dục tri căn.

Vì sao gọi là tri dĩ căn?

Đáp: Nhận biết rồi lại không nhận biết nữa. Quyết định rồi lại không quyết định nữa. Đoạn trừ rồi lại không đoạn trừ nữa. Đó gọi là tri dĩ căn.

Hỏi: Nếu nhận biết rồi lại không nhận biết nữa. Quyết định rồi lại không quyết định nữa. Đoạn trừ rồi lại không đoạn trừ nữa, được gọi là tri dĩ căn, thì vì sao ở trong ba pháp đã nhận biết được riêng gọi là Phật?

Đáp: Khi Đức Phật mới thành đạo, đã giác ngộ tất cả pháp, tạo ra pháp quán tướng riêng, không phải quán tướng chung. Thanh văn,

Phật-bích-chi lúc mới thành tựu đạo, giác ngộ tất cả pháp, tạo pháp quán tướng chung, không phải là quán tướng riêng.

Lại nữa, nếu trí tự nhận biết, nhận biết khắp, nhận biết quyết định, thì đây gọi là Phật. Trí của Phật-bích-chi tuy tự nhận biết, nhưng không phải là nhận biết khắp, không phải nhận biết quyết định. Trí Thanh văn không gọi là tự nhận biết, không phải là nhận biết khắp, không phải là nhận biết quyết định.

Lại nữa, nếu đối với nhất thiết chủng do duyên tự giác ngộ thì gọi là Phật. Phật-bích-chi tuy do duyên tự giác ngộ, nhưng không đối với nhất thiết chủng. Thanh văn thì không đối với nhất thiết chủng do duyên tự giác ngộ.

Lại nữa, nếu trí hiện bày khắp nơi đối tượng nhận biết, giác ngộ hiện bày khắp nơi đối tượng giác ngộ, hành hiện bày khắp nơi đối tượng duyên, căn hiện bày khắp nơi nghĩa của căn, cảnh giới hiện bày khắp nơi cảnh giới, thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi đều không như thế.

Lại nữa, nếu đối tượng nghe, lãnh hội không như gánh nặng, thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi đều không như thế.

Lại nữa, tập khí hành không thích hợp đối với thân này đã vĩnh viễn đoạn trừ, thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi đều không như thế.

Lại nữa, đối với sông lớn mười hai nhân duyên rất sâu, có thể thấu suốt tận đáy thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi đều không như thế.

Như ba con thú lội qua sông là thỏ, ngựa, voi. Thỏ chạy nhảy lảng xãng rồi mới lội qua. Ngựa hoặc lặn sát đáy sông, hoặc không sát đáy để lội qua. Voi quý nơi tất cả thời chân cũng đạp sát đáy sông để lội qua. Như thỏ lội qua sông, Thanh văn vượt qua sông nhân duyên cũng lại như thế. Như ngựa lội qua sông, Phật-bích-chi vượt

qua sông nhân duyên cũng lại như thế. Như voi quý lợi qua sông, Phật vượt qua sông nhân duyên cũng lại như vậy.

Lại nữa, nếu dứt trừ vĩnh viễn hai thứ vô tri là nhiễm ô và không nhiễm ô, đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi tuy đoạn dứt vô tri nhiễm ô, nhưng không đoạn dứt vô tri không nhiễm ô.

Lại nữa, nếu vĩnh viễn đoạn trừ hai thứ nghi: Nghi gốc cây là người và nghi là tánh của sử, thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Phật-bích-chi tuy đoạn trừ nghi thứ hai, nhưng không đoạn trừ nghi thứ nhất.

Lại nữa, khi Phật chứng đắc tận trí, đối với hai thứ chướng, tâm được giải thoát, là phiền não chướng, giải thoát chướng, thì đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa được đầy đủ, đó gọi là Phật. Hoặc có người, đối tượng nương dựa đầy đủ, chủ thể nương dựa không đầy đủ, như Chuyển luân Thánh vương. Hoặc chủ thể nương dựa đầy đủ, đối tượng nương dựa không đầy đủ, như Phật-bích-chi. Phật, Thế Tôn, thì cả hai chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa đều đầy đủ. Như chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa, thì vật trong đồ đựng, đồ đựng, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu ba sự đầy đủ thì đó gọi là Phật: (1) Sắc. (2) Dòng họ. (3) Ngôn ngữ.

Lại nữa, nếu ba sự đầy đủ, thì đó gọi là Phật: (1) Thệ nguyện đầy đủ. (2) Công quả đầy đủ. (3) Chỗ tùy ý thừa hỏi đầy đủ.

Lại nữa, nếu có ba pháp không hộ trì, có ba niệm xứ, không chung thì đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu lời nói không hai, có không đều biện giải sự ghi nhận không lỗi lầm, thì đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu khéo nhận biết về nhân, khéo nhận biết về thời gian, khéo nhận biết về hình tướng, khéo nhận biết về việc vì người khác giảng nói pháp, thì đó gọi là Phạt.

Lại nữa, nếu có bốn thứ trí: (1) Trí vô úy. (2) Trí không chấp trước. (3) Trí không có thiếu sót, sai lầm. (4) Trí không thoái chuyển, thì đó gọi là Phạt.

Lại nữa, nếu nhận biết về vô số thứ nhân, nhận biết về vô số thứ quả, nhận biết về vô số thứ tánh, nhận biết về vô số thứ pháp đối trị, thì đó gọi là Phạt.

Lại nữa, nếu đối với tám pháp của thế gian được giải thoát, đức của người ấy không ai có thể sánh cùng, có thể vì tất cả ách nạn tạo sự cứu hộ, thì đó gọi là Phạt.

Lại nữa, nếu được mười tám pháp bất cộng, mười lục, bốn vô sở úy, đại bi, ba bất cộng niệm xứ, thì đó gọi là Phạt.

Lại nữa, nếu tâm đại bi sâu xa, vi tế, hiện hữu khắp tất cả nơi chốn, đối với tất cả chúng sinh không có tâm oán ghét. Sâu xa: Nghĩa là tích tụ từ ba A-tăng-kỳ kiếp. Vi tế: Là cứu giúp ba khổ của chúng sinh. Hiện hữu khắp tất cả nơi chốn: Là duyên nơi chúng sinh của ba cõi. Đối với tất cả chúng sinh không có tâm oán ghét: Nghĩa là đối với người oán thân trung bình đều bình đẳng không khác.

Do những sự việc như thế v.v... nên ở trong ba pháp đã nhận biết, riêng nói là Phạt.

Hỏi: Vì sao trong sắc âm, nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân được lập làm căn, còn sắc, thanh, hương, vị, xúc không lập làm căn?

Đáp: Vì không có tướng của căn nên không lập làm căn.

Lại nữa, nếu là nội nhập thì lập làm căn. Ngoại nhập thì không lập làm căn.

Lại nữa, nếu làm đối tượng nương dựa thì lập làm căn. Nếu làm đối tượng duyên thì không lập làm căn.

Lại nữa, nếu là số chúng sinh thì lập làm căn. Nếu hoặc là đúng, hoặc là sai, thì không lập làm căn.

Lại nữa, nếu ở trong tự thân thì lập làm căn. Nếu không nhất định thì không lập làm căn.

Lại nữa, nếu là chỗ dùng của mình thì lập làm căn, không nhất định thì không lập làm căn.

Lại nữa, không chung thì lập làm căn, chung thì không lập làm căn.

Hỏi: Trong thọ ẩm, thọ lạc được lập làm hai căn, thọ khổ lập làm hai căn, vì sao thọ không khổ không lạc chỉ lập một căn?

Đáp: Tức nên nói là hai căn, nhưng không nói nên biết là sự thuyết giảng này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn hiện bày đủ các thứ thuyết, đủ các thứ văn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì muốn hiện rõ về hai môn, hai nẻo, cho đến nói rộng

Lại nữa, thọ lạc, hoặc có người thông sáng, hoặc có người không thông sáng. Hoặc có người nóng vội, hoặc có kẻ không nóng vội. Thọ khổ cũng như thế.

Trong thọ lạc, nếu người không thông sáng, không nóng vội, thì lập lạc căn. Nếu người thông sáng, nóng vội, thì lập hỷ căn. Thọ khổ cũng như thế. Thọ không khổ không lạc không thông sáng, không nóng vội, nên chỉ lập một căn.

Lại nữa, nơi thọ lạc, chỗ hành tác của lạc căn khác, chỗ hành tác của hỷ căn khác. Thọ khổ cũng như thế. Chỗ hành tác của thọ không khổ không lạc thì không có khác.

Lại nữa, vì là pháp tương đối, nên thọ lạc đối với thọ khổ, thọ khổ đối thọ lạc. Thọ không khổ không lạc vì không có tương đối nên chỉ lập một căn.

Hỏi: Vì sao tướng ấm không lập làm căn?

Đáp: Vì không lập làm căn nơi pháp nhiều.

Hỏi: Vì sao hỏi riêng về tướng?

Sở dĩ hỏi riêng về tướng, vì sắc ấm, hành ấm phần ít thì lập căn, phần ít thì không lập căn. Thọ ấm, thức ấm đều lập căn. Tướng ấm thì đều không lập căn, phần ít cũng không lập căn. Thế nên hỏi về tướng ấm.

Vì sao không lập căn?

Đáp: Vì không có tướng của căn, nên không lập căn.

Lại nữa, căn là do sức của mình, công dụng của mình nên lập. Còn tướng là do sức của người khác, công dụng của người khác, nên không lập. Như người làm thuê, người khác có bảo thì làm, không bảo thì không làm. Nếu thọ có đối tượng nhận biết, tư có đối tượng tư duy, thức có đối tượng nhận thức thì sau đấy tướng mới có đối tượng nghĩ tưởng.

Lại nữa, vì bị thứ khác che lấp. Như tướng thiện bị tuệ che lấp. Cũng như người tưởng nhớ không quên, thế gian nói là người trí tuệ. Tướng bất thiện bị điên đảo che lấp, như vô thường tướng thường là điên đảo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao tướng không lập làm căn? *Đáp:* Vì nghĩa oai thế là nghĩa của căn. Oai thế của tướng ít. *Hỏi:* Tướng cũng có oai thế. Như nói: Tất cả pháp hữu vi đều lần lượt có oai thế. Pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thế.

Lại nữa, căn có thể trừ bỏ phiền não, còn tướng thì không thể trừ bỏ. *Hỏi:* Tướng cũng có thể trừ bỏ phiền não. Như nói: Tỳ-kheo

tu hành rộng khắp tướng vô thường thì dứt trừ tất cả ái nơi cõi dục, ái nơi cõi sắc, vô sắc.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tướng nhận lấy tướng để phân biệt. Thể của sự phân biệt chỉ nhận lấy tướng, trừ cảnh giới hành của số pháp đã tướng, sau đấy nhận lấy tướng để phân biệt.

Hỏi: Vì sao phiền não không lập làm căn?

Đáp: Vì phiền não không có tướng của căn, nên không lập làm căn.

Lại nữa, nghĩa oai thể là nghĩa của căn. Vì oai thể của phiền não là ít, nên không lập làm căn.

Hỏi: Phiền não có thể nhận chìm sinh tử, xa lìa Niết-bàn, hủy hoại các pháp thiện, vì sao nói phiền não có oai thể ít?

Đáp: Vì phiền não là pháp thấp kém, đáng quở trách, nên nói là oai thể ít.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao thọ nhiễm ô được lập làm căn?

Đáp: Thọ đối với phiền não là có oai thể, còn oai thể của phiền não thì ít. Cũng như lính giữ ngục, tuy chỗ ở là thấp, nhưng cũng qua lại, giao tiếp với người sang, hơn. Các lính ngục giữ cửa, tuy đã gây khổ bức đối với nhiều người, nhưng không có oai thể, cũng không được giao tiếp qua lại với người sang, hơn. Phiền não kia cũng như thế.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Nếu pháp có dục, ở trong thân không dục có thể đạt được, nên lập làm căn. Vì phiền não chỉ trong thân có dục là có thể có được, nên không lập làm căn.

Nếu tạo ra thuyết này, thì ưu căn, tri dĩ căn tức không như thế. Vì sao? Vì ưu căn chỉ trong thân người có dục có thể có được. Tri dĩ căn chỉ ở trong thân của người không dục, có thể có được. Thế nên, như thuyết trước đã nói là tốt.

Hỏi: Vì sao thọ là thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất, được lập làm căn. Tuệ chi là thiện lập làm căn, còn phần nhiễm ô, vô ký không ần mất thì không lập căn?

Đáp: Thọ ở trong phần phiền não có thể dụng vượt hơn nên phần thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất đều lập làm căn. Tuệ ở trong pháp xuất yếu có thể dụng vượt hơn. Tuệ thiện có thể tăng ích cho pháp xuất yếu. Tuệ nhiễm ô có thể dứt bỏ pháp xuất yếu. Tuệ vô ký không ần mất đối với pháp xuất yếu không có tăng ích.

Hỏi: Điều cùng là hành ẩm bất tương ưng, mạng căn được lập làm căn, vì sao xứ thọ thân không lập làm căn?

Đáp: Vì không có tướng của căn nên không lập làm căn.

Lại nữa, mạng căn là báo. Tất cả báo đều từ nghiệp sinh, do đây mạng căn được lập làm căn. Xứ thọ thân thì không nhất định. Hoặc có khi là y, hoặc có lúc là báo, thế nên không lập làm căn.

Hỏi: Nghĩa tối thắng là nghĩa của căn. Niết-bàn diệt tận, ở trong tất cả pháp hữu vi, vô vi là tối thắng, vì sao không lập làm căn?

Đáp: Đây là xứ dứt hết sau cùng của căn, nên không lập làm căn. Ví như xứ rốt cùng của bình, áo, không gọi là bình, áo.

Lại nữa, nếu pháp hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể có đối tượng tạo tác, có thể nhận biết cảnh giới, thì lập làm căn. Vì Niết-bàn diệt tận cùng với pháp này trái nhau, nên không lập làm căn.

Lại nữa, nếu pháp là sinh diệt, có nhân, là tướng hữu vi thì lập làm căn. Niết-bàn diệt tận cùng với đây trái nhau nên không lập làm căn.

Lại nữa, căn thuộc về nhân, thuộc về duyên, thuộc về đối tượng tạo tác, nên lập làm căn. Vì Niết-bàn diệt tận cùng với pháp này trái nhau, nên không lập làm căn.

Lại nữa, nếu pháp là chỗ sinh của sinh, là chỗ già của già, là chỗ tan hoại của hoại thì lập làm căn. Niết-bàn diệt tận thì không như vậy.

Lại nữa, căn ở nơi ấm gắn liền với đời, cùng với khổ nối tiếp, có tướng trước sau, có tướng thượng, trung, hạ, nên lập làm căn. Niết-bàn thì không như thế.

Lại nữa, nói tối thắng, là tối thắng ở trong pháp hữu vi, nên lập làm căn. Vì Niết-bàn ở trong các pháp hữu vi, vô vi là tối thắng, nên không lập làm căn.

HẾT - QUYỂN 37

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYÊN 38

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MUỖI MÔN, phần 2

* *Mười tám giới*: Là nhân giới, sắc giới, nhân thức giới, cho đến ý giới, pháp giới và ý thức giới.

Giới cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Nói lược là đối với thuyết nơi Kinh Đại, như Kinh Đại Nhân Duyên, Kinh Đại Niết Bàn v.v... Nói rộng là đối với thuyết nơi Kinh Nhập.

Nhập cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Nói lược là đối với thuyết nơi Kinh Giới. Nói rộng là đối với thuyết nơi Kinh Ám.

Ám cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Nói lược là đối với thuyết nơi Kinh Nhập. Nói rộng là như nói: Nếu có đối tượng thọ nhận, nên biết đều là khổ. Đối với kinh như thế v.v... gọi là nói rộng.

Lại có thuyết cho: Giới cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Tức ở trong giới, không ở nơi pháp khác. Vì sao? Vì sắc, tâm trong giới là nói rộng. Tâm số pháp là nói lược.

Nhập cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Tức ở trong nhập, không ở nơi pháp khác. Vì sao? Vì sắc trong nhập là nói rộng. Tâm tâm số pháp là nói lược.

Âm cũng là nói lược, cũng là nói rộng. Tức ở trong âm, không ở nơi pháp khác. Vì sao? Vì sắc, tâm trong âm là nói lược. Tâm số pháp là nói rộng. Như nói: Nếu có đối tượng thọ nhận, nên biết đều là khổ. Đây nói hoàn toàn là nói lược.

Lại có thuyết nêu: Giới là nói rộng, cũng gồm thâm tất cả pháp. Kinh Đại Nhân Duyên, Kinh Đại Niết Bàn tuy là nói rộng, nhưng không gồm thâm tất cả pháp. Nhập tuy gồm thâm tất cả pháp, nhưng không phải là nói rộng. Vì sao? Vì trong ấy là nói về pháp.

Âm không gồm thâm tất cả pháp. Vì sao? Vì gồm thâm tất cả pháp hữu vi, không gồm thâm pháp vô vi. Cũng không phải là nói rộng. Vì sao? Vì là nói lược. Như nói: Nếu có đối tượng thọ nhận, nên biết đều là khổ. Đây hoàn toàn là nói lược.

Kinh Phật đã nói, về nghĩa rộng lược như ở đây. Không phải cho như nói pháp thí, tài thí là nói lược. Kinh Đại Nhân Duyên, Kinh Đại Niết Bàn là nói rộng.

Đức Thế Tôn nơi pháp của đối tượng nhận biết, trước nói rộng về mười tám giới. Tức ở nơi đối tượng nhận biết kia, tiếp theo là nói lược về mười hai nhập. Ở nơi mười hai nhập ấy trừ pháp vô vi, nói lược về năm âm. Đó gọi là thuyết giảng rộng, lược của Đức Thế Tôn.

Tức là pháp đã thuyết giảng có rộng lược như thế. Như Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp ta đã giảng nói, hoặc rộng hoặc lược, người có thể hiểu biết là khó đạt được. Theo cách nói rộng, lược như thế, Tôn giả Xá-lợi-phất thỉnh Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn thuyết pháp hoặc rộng hoặc lược, tất có người có thể hiểu biết pháp bảo. Ví như rồng ở trong biển cả hóa làm thân lớn bay lên trên không, nổi mây rộng lớn che trùm khắp hư không, phát ra ánh chớp, xuất sinh tiếng sấm như vậy: Nay ta sẽ mưa xuống nơi tất cả cỏ, thuốc, cây cối, rừng rậm.

Chúng sinh nghe âm thanh như thế, đều cảm thấy sợ hãi, khởi suy nghĩ: Ròng trong biển cả, nếu rút nước biển tuôn mưa xuống, chúng ta đều sẽ chết chìm hết. Lúc ấy, đại địa, tâm không nghi sợ, lại không có sắc khác, nhưng có lời thỉnh cầu: Người nên mưa xuống, cho dù trải qua trăm ngàn năm chúng tôi cũng đều có thể thọ nhận.

Đức Thế Tôn cũng như vậy. Ngài đã nuôi lớn trí thân nơi trụ xứ của Phật Chủ Tràng, Phật Nhiên Đăng, Phật Ca Câu Tôn Đà Thôn, Phật Ca Na Hàm Mâu Ni, cho đến Phật Ca Diếp, trên đã lên trong cõi hư không của cảnh giới Niết bàn hữu dư, dùng mây đại bi giảng phủ khắp thế gian, phóng ra ánh chớp trí tuệ, phát khởi tiếng gầm của sư tử vô ngã, nói lời như thế này: Xá-lợi-phất! Ta đã giảng nói hoặc rộng hoặc lược, người hiểu biết là khó được. Bây giờ, tất cả những người thọ nhận Phật hóa, nghe nói lời này, tâm đều lo sợ, chỉ trừ Tôn giả Xá-lợi-phất, suy niệm: Đức Thế Tôn từ xưa lúc chưa được danh, vị, cú, thân, đã vì chúng sinh giảng nói pháp, chúng ta không thể hiểu. Chỉ có Tôn giả Xá-lợi-phất đã tăng trưởng trí kiến như đại địa trong sáu mươi kiếp, nên tâm không sợ hãi, lại không có sắc khác để thỉnh Phật, Thế Tôn giảng nói pháp, hoặc rộng hoặc lược, vẫn có người có thể hiểu biết pháp bảo.

Hỏi: Có pháp không phải là cảnh giới của Thanh văn, Phật-bích-chi, vì sao Tôn giả Xá-lợi-phất lại nói lời thỉnh như thế?

Đáp: Do đối tượng nhận biết của hàng Thanh văn không phải là đối tượng nhận biết của Đức Phật. Vì cảnh giới của hàng Thanh văn không phải cảnh giới của Đức Phật. Vì đối tượng hành của hàng Thanh văn không phải là đối tượng hành của Đức Phật. Vì căn của hàng Thanh văn không phải là căn của Đức Phật.

Lại nữa, vì Đức Phật cho phép nên thỉnh. Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy niệm như thế này: Đức Thế Tôn giảng nói, thường do tâm thương xót, biết rõ dung lượng, quán xét về vật chứa đựng, về

ruộng của các chúng sinh kia, nên tuôn trận mưa pháp khiến lời giảng nói không uổng phí. Nếu đã nói một câu người trước không thọ nhận thì Đức Phật không nói. Đức Thế Tôn đã biết ta là pháp khí có thể thọ nhận từng ấy lời Phật, nên mới vì ta giảng nói pháp như thế.

Do sự việc này, Đức Phật chấp nhận nên thỉnh.

Hỏi: Vì những người thọ nhận sự hóa độ nào để nói *giới*? Vì những người nào nói *nhập*? Vì những người nào nói *ấm*?

Đáp: Đối với người ngu tối trong giới, vì họ nói giới. Đối với người ngu tối trong nhập, vì họ nói nhập. Đối với người ngu tối trong ấm, vì họ nói ấm.

Lại nữa, người thọ nhận sự hóa độ, hoặc là người mới hành, hoặc là người đã hành, hoặc là người hành đã lâu. Vì người mới hành nói giới, vì người đã hành nói nhập, vì người hành đã lâu nói ấm.

Đối với hạng căn phẩm hạ, phẩm trung, phẩm thượng, đối với những người ưa nói rộng, ưa nói lược, ưa nói rộng lược nêu bày cũng như thế.

Lại nữa, nếu là người dựa vào tánh đê kiêu mạn, phóng túng, thì vì họ nói giới. Vì sao? Vì nghĩa tánh là nghĩa của giới. Nếu là người dựa vào tài sản đê kiêu mạn, phóng túng, thì vì họ nói nhập. Vì sao? Vì nghĩa cửa thân nhận là nghĩa của nhập. Đối với kẻ dựa nơi thọ mạng đê kiêu mạn, phóng túng, thì vì họ nói ấm. Vì sao? Vì ấm được gọi là sát tặc.

Lại nữa, đối với người ngu tối nơi sắc tâm, thì vì họ nói giới. Vì sao? Vì trong giới nói rộng về sắc tâm, nói lược về tâm số pháp. Đối với kẻ ngu tối nơi sắc, thì vì họ nói nhập. Vì sao? Vì trong nhập nói rộng về sắc, nói lược về tâm tâm số pháp. Đối với người ngu tối nơi tâm số pháp, thì vì họ nói ấm. Vì sao? Vì trong ấm nói rộng về tâm số pháp, nói lược về sắc tâm.

Lại nữa, vì người chấp ngã nói giới, vì kẻ ngu tối nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên thì nói nhập, vì người ngã mạn nói ẩm.

Đức Phật đã vì các chúng sinh thọ nhận sự hóa độ như thế để giảng nói ẩm, giới, nhập.

Hỏi: Mười tám giới, danh có mười tám, thể thật có bao nhiêu?

Đáp: Mười tám giới, danh có mười tám, thể thật, hoặc có mười bảy, hoặc mười hai. Nếu nói sáu thức thân, thì không có ý giới. Vì sao? Vì lìa ngoài sáu thức thân, lại không có ý giới. Thế nên, danh có mười tám, thể có mười bảy. Nếu nói ý giới, thì không có sáu thức thân. Vì sao? Vì ngoài ý giới, lại không có sáu thức thân. Thế nên danh có mười tám, thể có mười hai.

Như danh, thể, thì danh giả, thể giả, cho đến nhận biết danh, nhận biết thể, nói cũng như thế.

Hỏi: Thể của mười tám giới, hoặc có mười bảy, hoặc có mười hai, vì sao lập mười tám giới?

Đáp: Do ba sự nên lập mười tám giới: (1) Do đối tượng nương dựa. (2) Do chủ thể nương dựa. (3) Do cảnh giới.

Sáu giới là đối tượng nương dựa. Sáu giới là chủ thể nương dựa. Sáu giới là cảnh giới.

Đối tượng nương dựa: Là nhãn giới cho đến ý giới.

Chủ thể nương dựa: Là nhãn thức giới cho đến ý thức giới.

Cảnh giới: Là sắc giới cho đến pháp giới.

Hỏi: Nếu do đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới để lập mười tám giới, thì tâm sau cùng của A-la-hán tức không phải là ý giới. Vì sao? Vì không thể sinh thức.

Đáp: Tâm sau cùng kia cũng là ý giới, sở dĩ thức lại không nói tiếp, không phải là do ý giới, lại do sự việc khác. Nên nếu thức sinh, cũng có thể làm đối tượng nương dựa.

Quá khứ có mười tám, vị lai, hiện tại cũng có mười tám.

Hỏi: Quá khứ có mười tám giới, tức có thể như thế. Vì sao? Vì sáu thức diệt theo thứ lớp là ý giới. Vị lai, hiện tại vì sao có mười tám giới?

Đáp: Vì là tướng quyết định. Nếu thức vị lai, hiện tại không có tướng của ý giới, thì thức quá khứ cũng không có. Do tướng quyết định, nên quá khứ có mười tám giới. Thế nên do ba sự việc để nói mười tám giới. Nghĩa là đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới.

Kinh Phật nói dụ như thế này: Như nhóm lá của cây to, Tỳ-kheo nên biết! Tánh của vô lượng giới cũng lại như thế. Tuy nói tánh của vô lượng giới, nhưng không quá mười tám giới, đều do ba sự, nên gọi là giới. Là đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới. Kinh Phật cũng nói sáu mươi hai giới, như Kinh Đa Giới nói. Tức tánh của vô lượng giới kia không quá mười tám, đều do ba sự, nên gọi là giới.

Hỏi: Kinh Phật vì sao nói sáu mươi hai giới?

Đáp: Vì muốn khác với ngoại đạo: Ngoại đạo có sáu mươi hai kiến, lấy thân kiến làm gốc. Vì đối trị với kiến của ngoại đạo kia, nên nói sáu mươi hai giới.

Kinh khác lại nói: Này Kiều-thi-ca! Thế gian có vô số thứ vô lượng giới, chúng sinh đều ở nơi tự giới sinh khởi tham chấp, dấy khởi tưởng bền chắc, nói: Giới của ta là hơn, chỉ ta là thật, người khác là ngu tối.

Như thế đều ở nơi mười tám giới, cũng do ba sự là đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, cảnh giới.

Lại có thuyết nêu: Trong đây nói các kiến đều dùng tên giới để nêu bày, đều ở trong pháp giới. Do sự việc này, nên mười tám giới

đã dùng ba sự việc để lập giới: Đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, cảnh giới.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Do bốn sự việc nên lập mười tám giới: (1) Do tự thể. (2) Do sự. (3) Do đối tượng tạo tác. (4) Do phân biệt ám.

Do tự thể: Là sắc giới cho đến pháp giới.

Do sự: Là nhãn thức giới cho đến ý thức giới.

Do đối tượng tạo tác: Là nhãn giới cho đến ý giới.

Do phân biệt ám: Sắc ám có mười giới. Thức ám có bảy. Ba ám còn lại có một giới.

Đây là thể tánh của giới, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của giới. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là giới? Giới là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tánh là nghĩa của giới. Nghĩa đoạn, nghĩa phần, nghĩa riêng biệt, nghĩa vô số thứ tương, nghĩa không giống nhau, nghĩa giới hạn là nghĩa của giới. Vô số thứ đối tượng tạo tác là đối tượng tạo tác của giới.

Phái Thanh Luận nói: Nghĩa hướng đến là nghĩa của giới, nghĩa giữ gìn, nuôi nấng là nghĩa của giới.

Nghĩa tánh là nghĩa của giới. Ví như trong một ngọn núi, có nhiều các tánh: Tánh sắt, tánh bạch lạp, tánh chì, tánh đồng, tánh bạc, tánh vàng, tánh đá xanh, tánh đất thó trắng. Như thế, thân của một đối tượng nương dựa có tánh của mười tám giới.

Nghĩa đoạn là nghĩa của giới. Như các đoạn của gỗ sắp đặt theo thứ lớp gọi là cung điện, lầu gác. Thanh tre đan bện sắp đặt theo thứ lớp gọi là quạt, gọi là lọng. Những đoạn thịt được sắp đặt theo thứ lớp gọi là nam, nữ.

Nghĩa phân là nghĩa của giới: Mười tám phân là nam. Mười tám phân là nữ.

Nghĩa riêng biệt là nghĩa của giới: Nam có riêng mười tám. Nữ có riêng mười tám.

Nghĩa vô số thứ tướng là nghĩa của giới: Tướng của nhãn giới khác, cho đến tướng của pháp giới khác.

Nghĩa không giống nhau là nghĩa của giới: Nhãn giới đối với giới khác không giống nhau, cho đến pháp giới, đối với giới khác không giống nhau.

Nghĩa giới hạn là nghĩa của giới: Nhãn giới tự có giới hạn. Mười bảy giới còn lại cũng có giới hạn. Cho đến pháp giới tự có giới hạn. Mười bảy giới còn lại cũng có giới hạn.

Vô số thứ đối tượng tạo tác là đối tượng tạo tác của giới: Đối tượng tạo tác của nhãn giới, cho đến không phải đối tượng tạo tác của pháp giới. Đối tượng tạo tác của pháp giới cho đến không phải đối tượng tạo tác của nhãn giới.

Phái Thanh Luận nói: Nghĩa hướng đến là nghĩa của giới: Là hướng đến các cõi, các nẻo, các loài.

Nghĩa giữ gìn, nuôi nấng là nghĩa của giới: Vì có thể giữ gìn tự tánh. Thế nên nghĩa tánh, cho đến nghĩa giữ gìn, nuôi nấng là nghĩa của giới.

Đã nói chung về lý do của giới. Nay sẽ nói riêng về mỗi mỗi giới.

Thế nào là nhãn giới? Là như mắt đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc. Đã thấy sắc là quá khứ. Đang thấy sắc là hiện tại. Sẽ thấy sắc là vị lai. Và đồng phạm của mắt kia.

Pháp sư nước ngoài đã tạo ra thuyết: Đồng phạm của mắt kia có bốn thứ: Quá khứ có nhãn giới của đồng phạm: Là mắt không thấy sắc diệt mắt rơi vào quá khứ. Hiện tại cũng có nhãn giới của đồng phạm:

Là mắt không thấy sắc nay đang diệt. Vị lai cũng có nhãn giới của đồng phận: Là mắt không thấy sắc, sẽ diệt. Và vị lai tất không sinh đồng phận của mắt kia.

Sa-môn nước Kế Tân nói: Đồng phận của mắt kia có năm thứ: Ba thứ như trước đã nói. Vị lai tất không sinh đồng phận của mắt kia có hai thứ: (1) Hợp với nhãn thức. (2) Không hợp với nhãn thức.

Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình gọi là tự phần. Đối với tất cả chúng sinh khác cũng gọi là tự phần. Nếu mắt không thấy sắc, đối với mình gọi là phần kia. Đối với tất cả chúng sinh khác cũng gọi là phần kia.

Lại có thuyết cho: Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình gọi là tự phần. Đối với tất cả chúng sinh khác gọi là phần kia. Nếu mắt không thấy sắc, đối với mình gọi là phần kia. Đối với tất cả chúng sinh khác cũng gọi là phần kia.

Lại có thuyết nêu: Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình gọi là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác không gọi là tự phần, cũng không gọi là phần kia. Nếu mắt không thấy sắc, đối với mình là phần kia, đối với tất cả chúng sinh khác, không phải là tự phần, cũng không phải là phần kia.

Không nên tạo ra thuyết này: Thế nào là mắt, lại không gọi là tự phần, cũng không phải là phần kia?

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt: Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình gọi là tự phần, đối với chúng sinh khác cũng gọi là tự phần. Nếu mắt không thấy sắc, đối với mình gọi là phần kia, đối với chúng sinh khác cũng gọi là phần kia.

Hỏi: Không có việc dùng mắt người khác thấy sắc, vì sao mắt mình đối với chúng sinh khác gọi là tự phần?

Đáp: Đâu có ai nói dùng mắt của người khác để thấy sắc!

Hỏi: Nếu không nói dùng mắt của người khác để thấy sắc thì vì sao mắt của mình đối với chúng sinh khác gọi là tự phần?

Đáp: Vì đối tượng tạo tác là đồng. Như mắt mình thấy sắc đã diệt, đối với chúng sinh khác cũng gọi là thấy sắc đã diệt. Không có việc dùng mắt người khác thấy sắc.

Hỏi: Mắt của tự phần thấy sắc, mắt của phần kia không thấy sắc. Mắt không thấy sắc, đối với mắt thấy sắc, vì sao gọi là phần kia?

Đáp: Vì lần lượt làm nhân, nên mắt thấy sắc cùng với mắt không thấy sắc làm nhân. Mắt không thấy sắc cùng với mắt thấy sắc làm nhân.

Lại nữa, do lần lượt cùng sinh. Mắt thấy sắc có thể sinh mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc có thể sinh mắt thấy sắc.

Lại nữa, vì lần lượt nối tiếp. Mắt thấy sắc nối tiếp với mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc nối tiếp với mắt thấy sắc.

Lại nữa, mắt thấy sắc với mắt không thấy sắc đều cùng là một giới, một nhập, một căn, một kiến. Các giới có tướng như thế, trong đây là nói tóm lược.

Như nhãn giới, thì nhĩ giới, tỷ giới, thiệt giới, thân giới nói cũng như thế.

Thế nào là sắc giới?

Đáp: Như sắc là mắt đã thấy, đang thấy, sẽ thấy. Đã thấy là sắc quá khứ. Đang thấy là sắc hiện tại. Sẽ thấy là sắc vị lai. Và sắc của phần kia. Sắc của phần kia có bốn thứ:

Quá khứ có sắc giới của phần kia: Tức không là mắt đã thấy đã diệt. Hiện tại có sắc giới của phần kia: Tức không là mắt đã thấy, nay đang diệt. Vị lai có sắc giới của phần kia: Tức không là mắt đã thấy, sẽ diệt. Và vị lai tất không sinh sắc.

Có sắc giới đối với một chúng sinh là tự phần. Đối với hai ba, cho đến trăm ngàn chúng sinh là tự phần. Sắc giới đối với một chúng sinh, cho đến trăm ngàn chúng sinh là tự phần: Nghĩa là như thảng sinh đầu tiên, nếu sinh duyên nơi nhãn thức kia là sắc giới của tự phần. Nếu không sinh duyên nơi nhãn thức kia là sắc giới của phần kia. Ví như nơi đại hội, có một kỹ nữ đẹp đẽ nghiêm trang, ở trong vô số sự ca múa vui đùa, nếu sinh duyên nơi nhãn thức của kỹ nữ kia, đó gọi là sắc giới của tự phần. Nếu không sinh duyên nơi nhãn thức của kỹ nữ kia thì đó gọi là sắc giới của phần kia. Trong đại chúng, Pháp sư bước lên tòa cao thuyết pháp cũng lại như thế.

Có sắc giới đối với một chúng sinh là phần kia. Đối với hai ba, cho đến trăm ngàn vạn tất cả chúng sinh là phần kia. Nghĩa là như sắc trong núi Tu-di, sắc trong đại địa, biển cả.

Hỏi: Sắc giới như thế không phải là cảnh giới của thiên nhãn chăng?

Đáp: Tuy là cảnh giới, do không dụng. Nhưng người có thiên nhãn không hẳn nơi tất thời cũng thấy sắc nên thấy.

Hỏi: Sắc kia không là đối tượng nhận thấy của Phật nhãn chăng?

Đáp: Là đối tượng nhận thấy, do không sử dụng. Như hiện nay không có Phật, không có Phật nhãn thấy sắc.

Hỏi: Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác cũng là tự phần. Vì sao sắc giới nếu là đối tượng nhận thấy của mắt là tự phần, không là đối tượng nhận thấy của mắt là phần kia?

Đáp: Một sắc giới dụng nạp có một chúng sinh, không thấy hai ba chúng sinh. Tức thấy không có một mắt, hai người dùng để thấy, huống chi là nhiều.

Sắc giới có tướng như thế, ở đây là nói lược. Như sắc giới, thì thanh giới, hương giới, vị giới, xúc giới nói cũng như vậy.

Vì dùng ngôn thuyết của thế tục, nên nói như thế. Thế tục nói như vậy: Ông đã ngửi mùi, tôi cũng ngửi mùi. Ông đã nếm vị, tôi cũng nếm vị. Ông đã tiếp xúc nhận biết, tôi cũng tiếp xúc nhận biết. Về thật nghĩa thì không như vậy.

Nếu một người đã ngửi mùi, thì người thứ hai không thể ngửi. Một người đã nếm vị, người thứ hai không thể nếm. Một người đã tiếp xúc nhận biết, người thứ hai không thể tiếp xúc nhận biết.

Nếu theo ngôn thuyết của thế tục như văn đã nói ở trên. Nếu dùng thật nghĩa thì văn nên nói như thế này: Như nhãn giới, thì nhĩ giới, tỷ giới, hương giới, thiệt giới, vị giới, thân giới, xúc giới nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là nhãn thức giới?

Đáp: Là mắt duyên nơi sắc sinh nhãn thức.

Hỏi: Lúc nhãn thức sinh, trừ tự thể của nó, tất cả pháp khác đều làm duyên, vì sao chỉ nói nhãn sắc làm duyên?

Đáp: Đây là nói đối tượng nương dựa của nhãn thức và mắt của cảnh giới là sắc, đối tượng nương dựa của mắt kia là cảnh giới của mắt kia.

Lại nữa, mắt cùng với nhãn thức làm duyên oai thể gần. Nghĩa là nói mắt, sắc cùng với nhãn thức làm duyên oai thể gần thù thắng. Đối với tự thể của nhãn thức là sinh, lão, vô thường, do vậy nên nói cùng với nhãn thức làm duyên.

Hỏi: Nhãn thức cũng duyên nơi sắc sinh, vì sao chỉ nói nhãn thức không nói sắc thức?

Đáp: Như kinh ngoại nhập nói: Duyên nơi sắc sinh thức. Đó gọi là sắc thức, cho đến nói rộng.

Hỏi: Chỉ một kinh nói sắc thức, các kinh khác phần nhiều đều nói nhãn thức chăng?

Đáp: Nếu là pháp nội thì nói, không nói pháp ngoại. Như nội, ngoại, thì đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, căn, nghĩa của căn, cảnh giới chung, không chung, đối tượng của cảnh giới, nói cũng như thế.

Lại nữa, thức do đối tượng nương dựa nên có tên riêng. Từ mắt sinh gọi là nhãn thức. Cho đến từ ý sinh gọi là ý thức. Như tiếng, do đối tượng nương dựa nên có tên riêng. Như tiếng trống thì nương dựa vào cái trống. Tiếng ốc (Tù và) thì dựa vào vỏ ốc. Tiếng đàn cầm thì nương dựa vào đàn cầm. Thức kia cũng như thế.

Hỏi: Các thức này đều dựa vào ý sinh, vì sao năm thức trước không gọi là ý thức?

Đáp: Vì nếu chủ thể nương dựa là không chung, không đồng với tướng dị biệt, thì tạo ra tên riêng của thức.

Thế nào là đối tượng nương dựa của nhãn thức không chung, không đồng với tướng dị biệt? Nghĩa là dựa vào mắt không dựa vào căn khác, cho đến thân thức nói cũng như thế.

Do sự việc ấy nên tạo ra bốn trường hợp: Hoặc làm đối tượng nương dựa không làm duyên thứ đệ. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Làm đối tượng nương dựa không làm duyên thứ đệ: Nghĩa là mắt cùng sinh.

(2) Làm duyên thứ đệ không làm đối tượng nương dựa: Là tâm số pháp diệt theo thứ lớp trước.

(3) Làm đối tượng nương dựa cũng làm duyên thứ đệ: Nghĩa là ý giới.

(4) Không làm đối tượng nương dựa cũng không làm duyên thứ đệ: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Cho đến thân thức nói cũng như thế.

Hỏi: Nếu làm đối tượng nương dựa cho ý thức, cũng làm duyên thứ đệ cho ý thức chăng?

Đáp: Nếu làm đối tượng nương dựa cũng làm duyên thứ đệ.

Hỏi: Từng có làm duyên thứ đệ không làm đối tượng nương dựa chăng?

Đáp: Có. Là tâm số pháp diệt theo thứ lớp trước.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Cũng duyên nơi sắc sinh thức, vì sao không nói sắc thức, chỉ nói nhãn thức?

Đáp: Vì mắt làm đối tượng nương dựa cho thức, không phải là sắc.

Lại nữa, vì đối tượng tạo tác của mắt là vượt hơn.

Lại nữa, vì mắt ở trong tự thân, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, vì mắt là nội nhập, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt thuộc về bên trong, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt đối với thức có tổn ích, còn sắc thì không như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì sắc cũng có tổn ích chăng?

Đáp: Một sắc tuy có tổn ích, nhưng các sắc khác lại có thể sinh ra nhãn thức. Còn mắt thì không như vậy. Nếu một mắt hư hoại, lại không có mắt khác có thể sinh thức. Thức khác nói cũng như thế.

Lại nữa, mắt có phẩm thượng, trung, hạ. Thức cũng có thượng, trung, hạ. Còn sắc thì không như thế.

Lại nữa, mắt là không chung, sắc thì không nhất định.

Như duyên nơi sắc trong một giới, sinh ra thức trong hai giới. Không có dựa vào mắt trong một giới, sinh thức trong hai giới. Duyên nơi sắc trong một nẻo, sinh ra thức trong năm nẻo. Không có dựa vào mắt trong một nẻo, sinh thức trong hai nẻo, hưởng chi là nhiều. Bốn sinh nói cũng như thế.

Lại nữa, mắt là oai thể, không phải là sắc.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu mắt không có trở ngại, thì thức cũng không có trở ngại.

Hỏi: Nếu sắc có trở ngại thì thức cũng có trở ngại. Nếu không có sắc, thì thức duyên nơi nơi gì để sinh?

Đáp: Không như vậy, vì cảnh giới thường không hoại, còn đối tượng nương dựa thì có hoại. Nếu đối tượng nương dựa hư hoại, thì thức tức không sinh. Nếu như khiến có na-do-tha sắc, nếu đối tượng nương dựa hư hoại, thì khi duyên nơi sắc thức không sinh, tức là thức trụ trong pháp không sinh.

Hỏi: Nhân thức nhận biết sắc, vì sao nói mắt nhận biết sắc?

Đáp: Vì hoặc nói đối tượng nương dựa để hiển bày chủ thể nương dựa. Hoặc nói chủ thể nương dựa để làm rõ đối tượng nương dựa.

Nói đối tượng nương dựa để hiển bày chủ thể nương dựa. Như trong đây nói: Mắt có thể nhận biết sắc. Nói chủ thể nương dựa để làm rõ đối tượng nương dựa. Như nói: Nhân thức đã từng trải, đã phân biệt, gọi là nhận thấy.

Lại nữa, do danh nghĩa là hơn hẳn. Như phương pháp viết chữ, nhuộm áo của người chuyên nghề. Cũng như lúc tạo kỹ nhạc, chẳng phải là không có nhạc cụ, kỹ nữ và người hỗ trợ khác gặp gỡ tùy lúc, nhưng vì người tạo kỹ nhạc là vượt hơn trong số những người đó, nên chỉ nói người tạo kỹ nhạc sáng tác nhạc. Như dùng thuốc nhuộm để nhuộm áo, chẳng phải là không có nhân công, nước, chậu đựng v.v..., nhưng vì sự nhuộm là hơn, nên nói là dùng thuốc nhuộm để nhuộm áo. Như dùng bút viết thành chữ, khiến chữ có khác biệt, chẳng phải là không có nhân công, giấy, mực v.v..., chỉ vì cây bút là vật vượt hơn trong số ấy, nên nói bút tạo thành chữ, khiến chữ có khác biệt.

Như thế, tuy thức có thể nhận biết sắc, nhưng vì mắt là vượt hơn, nên nói mắt nhận biết sắc.

Lại nữa, vì mắt là công cụ của nhận biết sắc, nên nói mắt nhận biết sắc. Như nói: Bạn đi nơi đường. Người đi là chân, không phải là bạn. Bạn là công cụ đi đường. Mắt, thức, sắc kia cũng như thế.

Tuy thức nhận biết sắc, nhưng vì mắt là công cụ của nhận biết sắc, nên nói mắt nhận biết sắc.

Có tâm, ý, thức.

Hỏi: Tâm, ý, thức có khác biệt gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác biệt. Vì tâm tức là ý, ý tức là thức. Như thế v.v... đều đồng một nghĩa, không có khác biệt. Như lửa gọi là lửa, cũng gọi là ngọn lửa, cũng gọi là cháy sáng, cũng gọi là thiêu đốt củi.

Như thế, đồng với Kinh Thập Danh nói: Đế thích tên là Nhân-đà-la, cũng gọi là Kiền-thi-ca, cũng gọi là Thích ca, cũng gọi là Thiên nhân. Một Đế thích có mười tên như thế v.v... Như A-tỳ-đàm nói: Thọ, gọi là Thọ, cũng gọi là Biệt thọ, cũng gọi là Đẳng thọ, cũng gọi là Giác thọ.

Một thọ có năm tên như thế v.v... Tâm ý thức kia cũng như vậy: Một tâm pháp có ba thứ danh.

Lại có thuyết nói: Tâm, ý, thức có khác biệt: Tên gọi tức khác biệt, gọi là tâm, gọi là ý, gọi là thức.

Lại nữa, quá khứ gọi là ý, vị lai gọi là tâm, hiện tại gọi là thức.

Lại nữa, khi nói giới gọi là tâm, khi nói nhập gọi là ý, khi nói ấm gọi là thức.

Lại nữa, nghĩa đi xa là nghĩa của tâm. Như kệ nói:

*Đi xa, một mình
Không dựa nơi thân
Người có thể dẫn
Giải thoát sợ hãi.*

Lại nữa, nghĩa đi trước dẫn dắt là nghĩa của ý. Như kệ nói:

*Ý là dẫn trước
Ý quý ý nhanh
Ý nếu nhớ ác
Tức nói tức hành
Bảo ứng tội ác
Như bóng theo hình.*

Nghĩa sinh nối tiếp là nghĩa của thức.

Lại nữa, nghĩa tánh là nghĩa của tâm. Nghĩa cửa du nhập là nghĩa của ý. Nghĩa tụ họp là nghĩa của thức.

Lại nữa, nghĩa vô số thứ sắc tạp là nghĩa của tâm. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Sở dĩ nẻo súc sinh có vô số sắc tạp đều do tâm có vô số, nên có vô số sắc tạp. Nghĩa quy thuộc là nghĩa của ý. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Năm căn này tuy hành nơi vô số cảnh giới, nhưng phải đợi chờ ý phân biệt, sau cùng quy thuộc về ý. Phân biệt thể tướng của vật là nghĩa của thức.

Lại nữa, nghĩa tích tụ, tăng trưởng là nghĩa của tâm. Nghĩa hiểu rõ là nghĩa của ý. Nghĩa phân biệt nhận thức là nghĩa của thức.

Tôn giả Ba-xa nói: Nghĩa tích tụ, tăng trưởng, nghĩa đoạn là nghĩa của tâm. Nghĩa hiểu rõ, nghĩa nhận biết là nghĩa của ý. Nghĩa có thể nhận thức, nghĩa phân biệt nhận thức là nghĩa của thức. Tăng trưởng, tích tụ là hữu lậu. Đoạn trừ là vô lậu. Hiểu rõ là hữu lậu. Nhận biết là vô lậu. Có thể nhận thức là hữu lậu. Phân biệt nhận thức là vô lậu. Đây là sự khác biệt của tâm, ý, thức.

Nếu giới có tướng như thế, tức trong đây lược nói. Như nhãn thức, thì nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là ý giới?

Đáp: Nếu ý có thể nhận biết pháp: Đã nhận biết, nay nhận biết, sẽ nhận biết và ý của phần kia khác, thì đây gọi là ý giới.

Đã nhận biết là ý giới quá khứ. Nay đang nhận biết là ý giới hiện tại. Sẽ nhận biết là ý giới vị lai. Và ý giới của phần kia khác, nghĩa là vị lai tất không sinh ý giới. Không có ý giới của phần kia trong quá khứ, hiện tại. Như ý giới, thì ý thức giới cũng như thế.

Hỏi: Vì sao không nói phần kia của năm thức giới?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, năm thức do sinh khởi nên thành khác biệt. Phần kia là pháp không sinh.

Lại nữa, năm thức do đối tượng tạo tác nên thành khác biệt. Phần kia là không có đối tượng tạo tác.

Lại nữa, nếu nói phần kia của ý thức giới, nên biết là cũng nói tóm tắt về phần kia của năm thức giới.

Hỏi: Thế nào là pháp giới?

Đáp: Đã được ý nhận biết, nay được ý nhận biết, sẽ được ý nhận biết. Đã được ý nhận biết là pháp quá khứ. Nay được ý nhận biết là pháp hiện tại. Sẽ được ý nhận biết là pháp vị lai.

Hỏi: Vì sao không nói phần kia của pháp giới?

Đáp: Không có pháp giới của phần kia. Vì sao? Vì không có pháp như thế, không phải là cảnh giới của ý. Nếu ý giới của một sát-na sinh khởi, trừ tự thể của nó và pháp tương ưng cùng sinh, thì tất cả pháp khác đều duyên.

Hỏi: Mươi sắc nhập cũng là cảnh giới của ý giới, vì sao nói là phần kia?

Đáp: Vì không dùng ý giới nên nói là tự phần, phần kia. Chính do mắt đối với sắc có tự phần, phần kia. Sắc đối với mắt có tự phần, phần kia, cho đến thân xúc cũng như thế. Nếu lấy ý giới để nói tự phần, phần kia thì mười hai nhập đều là tự phần, không có phần kia. Vì sao? Vì đều là cảnh giới của ý. Do sự việc này, nên nêu bày như thế.

Hỏi: Từng có pháp cùng sinh, hoặc là tự phần, hoặc là phần kia chăng?

Đáp: Có. Mươi sắc nhập là phần kia. Sinh, lão, vô thường là tự phần. Vì sao? Vì sinh lão vô thường là thuộc về pháp giới. Trong pháp giới không có phần kia.

Hỏi: Từng có pháp tương ưng, cùng sinh, hoặc là tự phần hoặc là phần kia chăng?

Đáp: Có. Vị lai tất không sinh ý giới là phần kia. Pháp tương ưng, cùng sinh kia xoay chuyển là tự phần. Vì sao? Vì thuộc về pháp giới. Trong pháp giới không có phần kia.

Hỏi: Từng có do vi trần của một nhãn giới tạo ra đối tượng nương dựa, vi trần của một sắc giới tạo ra cảnh giới, có thể sinh nhãn thức chăng?

Đáp: Không sinh. Vì sao? Vì năm thức thân dựa vào tích tụ, duyên nơi tích tụ. Dựa vào tụ hợp duyên nơi tụ hợp. Nhãn thức dựa vào tự giới, duyên nơi tự giới, tha giới. Nhĩ thức cũng như thế. Ý thức dựa nơi tự giới, tha giới, duyên nơi tự giới, tha giới. Ba thức còn lại dựa vào tự giới, duyên nơi tự giới.

Lại nữa, nhãn thức dựa vào mình, duyên nơi mình, duyên nơi người khác. Nhĩ thức cũng như vậy. Ý thức dựa vào mình, dựa vào

người khác, duyên nơi mình, duyên nơi người khác. Ba thức còn lại dựa vào mình, duyên nơi mình.

Ở đây nói tự (mình), tha (người khác), là tự, tha của giới.

Lại nữa, nhãn thức dựa vào gần, duyên nơi gần, duyên nơi xa. Nhĩ thức cũng như vậy. Ý thức dựa vào gần, dựa vào xa, duyên nơi gần, duyên nơi xa. Ba thức còn lại dựa vào gần, duyên nơi gần. Vì sao? Vì căn và cảnh giới không có gián cách nên thức mới được sinh. Ngoài ra nói rộng như nơi Kiên Độ Tập.

Hỏi: Nếu mắt hệ thuộc pháp kia, sắc hệ thuộc pháp kia, tức sinh thức hệ thuộc pháp kia, cũng sinh thức hệ thuộc pháp khác chăng?

Đáp: Hoặc tức sinh thức hệ thuộc pháp kia, cũng sinh thức hệ thuộc pháp khác.

Tức sinh thức hệ thuộc pháp kia: Là sinh nơi cõi dục, mắt của cõi dục, thấy sắc của cõi dục, sinh ra thức hệ thuộc cõi dục. Sinh nơi cõi dục, mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh nhãn thức của thiên thứ nhất. Sinh nơi thiên thứ nhất, mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh nhãn thức của thiên thứ nhất. Đây gọi là tức sinh thức hệ thuộc pháp kia.

Sinh thức hệ thuộc pháp khác: Là sinh nơi cõi dục, dùng mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất.

Sinh nơi cõi dục, dùng mắt của thiên thứ hai, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ hai, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ hai, thấy sắc của thiên thứ hai, sinh thức của thiên thứ nhất.

Dùng mắt của thiên thứ ba, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ ba, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ ba, thấy sắc của thiên thứ hai, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt

của thiên thứ ba, thấy sắc của thiên thứ ba, sinh thức của thiên thứ nhất.

Dùng mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế.

Đây tức là nói người sinh nơi cõi dục, sinh nơi thiên thứ nhất, dùng mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Ngoài ra, nên tùy theo tướng để nói rộng.

Như người sinh nơi cõi dục, thì sinh nơi thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Thân hệ thuộc cõi kia, mắt hệ thuộc cõi kia, sắc hệ thuộc cõi kia, tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác.

Tức sinh thức hệ thuộc cõi kia: Là sinh nơi cõi dục, dùng thân của cõi dục, mắt của cõi dục, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của cõi dục. Sinh nơi thiên thứ nhất, dùng thân của thiên thứ nhất, mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất. Đây gọi là tức sinh thức hệ thuộc cõi kia.

Sinh thức hệ thuộc cõi khác: Là sinh nơi cõi dục, dùng thân của cõi dục, mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiên thứ nhất, thấy sắc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất.

Dùng thân của cõi dục, mắt của thiên thứ hai, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của

thiền thứ hai, thấy sắc của thiền thứ nhất, sinh thức của thiền thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ hai, thấy sắc của thiền thứ hai, sinh thức của thiền thứ nhất.

Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ ba, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiền thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ ba, thấy sắc của thiền thứ nhất, sinh thức của thiền thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ ba, thấy sắc của thiền thứ hai, sinh thức của thiền thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ ba, thấy sắc của thiền thứ ba, sinh thức của thiền thứ nhất.

Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ tư, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiền thứ nhất. Dùng thân của cõi dục, mắt của thiền thứ tư, thấy sắc của thiền thứ nhất, sinh thức của thiền thứ nhất. Thấy sắc của thiền thứ hai, cho đến thấy sắc của thiền thứ tư cũng nói như thế.

Đây là nói người sinh nơi cõi dục, sinh nơi thiền thứ nhất, dùng thân của thiền thứ nhất, mắt của thiền thứ nhất, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiền thứ nhất.

Dùng thân của thiền thứ nhất, mắt của thiền thứ hai, thấy sắc của cõi dục, thấy sắc của thiền thứ nhất, thấy sắc của thiền thứ hai, nói cũng như thế.

Dùng thân của thiền thứ nhất, mắt của thiền thứ ba, thấy sắc của cõi dục, sắc của thiền thứ nhất, sắc của thiền thứ hai, sắc của thiền thứ ba, nói cũng như thế.

Dùng thân của thiền thứ nhất, mắt của thiền thứ tư, thấy sắc của cõi dục, sắc của thiền thứ nhất, sắc của thiền thứ hai, sắc của thiền thứ ba, sắc của thiền thứ tư, nói cũng như thế.

Như sinh nơi thiền thứ nhất, thì sinh nơi thiền thứ hai, thứ ba, thứ tư, cũng nên tùy theo tướng để nói.

Do sự việc này, nên tạo ra thuyết như thế.

Hỏi: Từng có thân hệ thuộc cõi khác, mắt hệ thuộc cõi khác, sắc hệ thuộc cõi khác, sinh thức hệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi cõi dục, dùng thân của cõi dục, mắt của thiên thứ ba, thấy sắc của thiên thứ hai, sinh thức của thiên thứ nhất.

Dùng mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ hai. Dùng mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ ba, nói cũng như thế.

Sinh nơi thiên thứ hai, dùng thân của thiên thứ hai, mắt của thiên thứ ba, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế.

Dùng thân của thiên thứ hai, mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế.

Dùng thân của thiên thứ hai, mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ ba, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế.

Sinh nơi thiên thứ ba, dùng thân của thiên thứ ba, mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của cõi dục, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế. Dùng thân của thiên thứ ba, mắt của thiên thứ tư, thấy sắc của thiên thứ hai, sinh thức của thiên thứ nhất cũng như thế.

Như nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới, thì nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới nói cũng như thế.

Hỏi: Nếu mũi hệ thuộc cõi kia, hương hệ thuộc cõi kia, tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, không sinh thức hệ thuộc cõi khác.

Mũi hệ thuộc cõi dục, hương hệ thuộc cõi dục, tức sinh thức hệ thuộc cõi dục.

Như tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới, thì thiệt giới, vị giới, thiệt thức giới nói cũng như thế.

Hỏi: Nếu thân hệ thuộc cõi kia, xúc hệ thuộc cõi kia, tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Hoặc sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác.

Sinh thức hệ thuộc cõi kia: Là sinh nơi cõi dục, dùng thân của cõi dục, xúc của cõi dục, sinh thức của cõi dục. Sinh nơi thiên thứ nhất, dùng thân của thiên thứ nhất, xúc của thiên thứ nhất, sinh thức của thiên thứ nhất. Đây tức là nói sinh thức hệ thuộc cõi kia.

Sinh thức hệ thuộc cõi khác: Là sinh nơi thiên thứ hai, dùng thân của thiên thứ hai, xúc của thiên thứ hai, sinh thức của thiên thứ nhất. Sinh nơi thiên thứ ba, thứ tư nói cũng như thế.

Vì sao? Vì thân xúc kia không phải là thân xúc khác.

Hỏi: Nếu ý hệ thuộc cõi kia, pháp hệ thuộc cõi kia, tức sinh thức hệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức hệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Hoặc sinh thức hệ thuộc cõi kia, hoặc sinh thức hệ thuộc cõi khác.

Sinh thức hệ thuộc cõi kia: Là sinh nơi cõi dục, dùng ý của cõi dục, nhận biết pháp của cõi dục, sinh ý thức của cõi dục. Cho đến sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Dùng ý của xứ phi tướng phi phi tướng để nhận biết pháp của xứ phi tướng phi phi tướng, sinh thức của xứ phi tướng phi phi tướng. Đây gọi là tức sinh thức hệ thuộc cõi kia.

Sinh thức hệ thuộc cõi khác: Hoặc có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp sinh nơi vị chí, dựa vào vị chí, dựa theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục.

Lại có thuyết cho: Tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp sinh nơi vị chí, dựa vào vị chí, cũng sinh nơi vị chí, thiên thứ nhất, dựa vào thiên thứ nhất, theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục.

Lại có thuyết nêu: Tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp sinh nơi vị chí, dựa vào thiên thứ nhất, trung gian thiên. Ba địa ấy theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục.

Tôn giả Cù-sa lập ra thuyết như thế này: Tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp sinh nơi vị chí, dựa vào thiên thứ nhất, trung gian thiên, thiên thứ hai. Bốn địa thiên ấy theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục. Như hành giả nhập định siêu việt, từ thiên thứ nhất vượt lên thiên thứ hai và quyền thuộc, vượt lên thiên thứ ba, hiện ở trước. Ở đây cũng như thế.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp sinh nơi vị chí, dựa vào thiên thứ nhất. Hai địa thiên ấy theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục. Là ý của cõi dục theo thứ lớp sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Ý của hai địa thiên kia theo thứ lớp sinh tâm thiện của cõi dục. Ý của thiên thứ nhất sinh pháp của ý thức nơi cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Thiên thứ nhất theo thứ lớp sinh thiên thứ hai là định thuận với thứ lớp. Ý của thiên thứ nhất sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ hai, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Thiên thứ hai theo thứ lớp sinh thiên thứ nhất là định nghịch với thứ lớp. Ý của thiên thứ hai sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Cho đến thiên thứ ba theo thứ lớp sinh thiên thứ tư là định thuận với thứ lớp. Ý của thiên thứ ba sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Thiên thứ tư theo thứ lớp sinh thiên thứ ba là định nghịch với thứ lớp. Ý của thiên thứ tư sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Thiên thứ tư theo thứ lớp sinh xứ không là định thuận với thứ lớp. Ý của thiên thứ tư sinh

pháp của ý thức nơi xứ không, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Xứ không theo thứ lớp sinh thiên thứ tư là định nghịch với thứ lớp. Ý của xứ không sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Xứ không theo thứ lớp sinh xứ thức là định thuận với thứ lớp. Ý của xứ không sinh pháp của ý thức nơi xứ thức, hoặc hệ thuộc xứ thức, hoặc hệ thuộc xứ vô sở hữu, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Xứ thức theo thứ lớp sinh xứ không là định nghịch với thứ lớp. Ý của xứ thức sinh pháp của ý thức nơi xứ không, hoặc hệ thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc. Cho đến xứ vô sở hữu theo thứ lớp sinh xứ phi tướng phi phi tướng là định thuận với thứ lớp. Ý của xứ vô sở hữu sinh pháp của ý thức nơi xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Xứ phi tướng phi phi tướng theo thứ lớp sinh xứ vô sở hữu là định nghịch với thứ lớp. Ý của xứ phi tướng phi phi tướng sinh pháp của ý thức nơi xứ vô sở hữu, hoặc hệ thuộc xứ vô sở hữu, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Thiên thứ nhất theo thứ lớp sinh thiên thứ ba là thuận với định siêu việt. Ý của thiên thứ nhất sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Thiên thứ ba theo thứ lớp sinh thiên thứ nhất là nghịch với định siêu việt. Ý của thiên thứ ba sinh pháp của ý thức nơi thiên thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Như thế cho đến xứ thức theo thứ lớp sinh xứ phi tướng phi phi tướng là thuận với định siêu việt. Ý của xứ thức sinh pháp của ý thức nơi xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Xứ phi tướng phi phi tướng theo thứ lớp sinh xứ thức là nghịch với định siêu việt. Ý của xứ phi tướng phi phi tướng sinh pháp của ý thức nơi xứ thức, hoặc hệ thuộc xứ thức, xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Các pháp như thế v.v... tức là nói định. Lại có định khác cũng có thể như vậy.

Cõi dục có bốn thứ tâm biến hóa: Cõi dục có tâm biến hóa là quả của thiền thứ nhất. Cõi dục có tâm biến hóa là quả của các thiền thứ hai, thứ ba, thứ tư. Tâm biến hóa này theo thứ lớp sinh thiền tịnh. Thiền tịnh theo thứ lớp sinh tâm biến hóa.

Thiền thứ nhất tịnh theo thứ lớp sinh tâm biến hóa nơi cõi dục là quả của thiền thứ nhất. Ý của thiền thứ nhất sinh pháp của ý thức nơi cõi dục là biến hóa, hoặc bốn nhập, hoặc hai nhập. Tâm biến hóa nơi cõi dục là quả của thiền thứ nhất theo thứ lớp sinh thiền thứ nhất tịnh. Ý của cõi dục sinh pháp của ý thức nơi thiền thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Cho đến thiền thứ tư tịnh theo thứ lớp sinh tâm biến hóa nơi cõi dục là quả của thiền thứ tư. Ý của thiền thứ tư sinh pháp của ý thức nơi cõi dục là biến hóa, hoặc bốn nhập, hoặc hai nhập. Tâm biến hóa nơi cõi dục là quả của thiền thứ tư theo thứ lớp sinh thiền thứ tư tịnh. Ý của cõi dục sinh pháp của ý thức nơi thiền thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Như thế tức nói lúc định sinh cũng có thể như vậy.

Ở cõi dục mạng chung, sinh nơi thiền thứ nhất. Ý của cõi dục sinh pháp của ý thức nơi thiền thứ nhất, hoặc hệ thuộc tám địa, hoặc không hệ thuộc.

Ở nơi thiền thứ nhất mạng chung, sinh nơi cõi dục. Ý của thiền thứ nhất sinh pháp của ý thức nơi cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Ở cõi dục mạng chung, cho đến sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Ý của cõi dục sinh pháp của ý thức nơi xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Ở nơi xứ phi tướng phi phi tướng mạng chung, sinh nơi cõi dục. Ý của xứ phi tướng phi phi tướng sinh pháp của ý thức nơi cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Cho đến ở nơi xứ vô sở hữu mạng chung sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Ý của xứ vô sở hữu sinh pháp của ý thức nơi xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc.

Ở nơi xứ phi tướng phi phi tướng mạng chung, sinh nơi xứ vô sở hữu. Ý của xứ phi tướng phi phi tướng sinh pháp của ý thức nơi xứ vô sở hữu, hoặc hệ thuộc xứ vô sở hữu, hoặc hệ thuộc xứ phi tướng phi phi tướng, hoặc không hệ thuộc. Đây là nói về lúc sinh.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Thành tựu nhãn giới tức cũng thành tựu sắc giới.

Hỏi: Từng có thành tựu sắc giới không thành tựu nhãn giới chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi cõi dục, nếu không được nhãn giới, hoặc như được rồi mất, nói rộng như nơi Kiên Độ Căn.

Hỏi: Nếu thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu nhãn giới, không thành tựu nhãn thức giới, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thành tựu nhãn giới, không thành tựu nhãn thức giới: Là sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức không hiện ở trước.

(2) Thành tựu nhãn thức giới, không thành tựu nhãn giới: Là sinh nơi cõi dục không được nhãn giới, nếu như được rồi mất.

(3) Thành tựu nhãn giới cũng thành tựu nhãn thức giới: Là sinh nơi cõi dục, được nhãn giới không mất. Nếu sinh nơi thiên thứ nhất, hoặc sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước.

(4) Không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới: Là sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc giới thì cũng thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nếu thành tựu nhãn thức giới tức cũng thành tựu sắc giới.

Hỏi: Từng có thành tựu sắc giới không thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức không hiện ở trước.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới thì cũng không thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu sắc giới tức cũng không thành tựu nhãn giới.

Hỏi: Từng có không thành tựu nhãn giới, không phải là không thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi cõi dục, không được nhãn giới, nếu như được rồi mất.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu nhãn giới, không phải là không thành tựu nhãn thức giới. Cho đến nói rộng nơi bốn trường hợp:

(1) Không thành tựu nhãn giới, không phải là không thành tựu nhãn thức giới: Là sinh nơi cõi dục, không được nhãn giới, nếu như được rồi mất.

(2) Không thành tựu nhãn thức giới, không phải là không thành tựu nhãn giới: Là sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức không hiện ở trước.

(3) Đều cùng không thành tựu: Là sinh nơi cõi vô sắc.

(4) Đều cùng không phải là không thành tựu: Là sinh nơi cõi dục, được nhãn giới không mất. Hoặc sinh nơi các thiên thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức hiện ở trước.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu sắc giới tức cũng không thành tựu nhãn thức giới.

Hỏi: Từng có không thành tựu nhãn thức giới, không phải là không thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức không hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu đắc của nhãn giới, không thành tựu sắc giới cũng như vậy chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu đắc của nhãn giới, không thành tựu phi sắc giới, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thành tựu đắc của nhãn giới, không thành tựu không phải sắc giới: Là sinh nơi cõi dục, mất nhãn giới.

(2) Thành tựu đắc của sắc giới, không thành tựu không phải nhãn giới: Là sinh nơi cõi dục, không có nhãn giới, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

(3) Đều cùng thành tựu đắc, không thành tựu: Là sinh nơi cõi dục có nhãn giới, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc. Hoặc ở cõi sắc mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc.

(4) Điều cùng không thành tựu, không đắc, không thành tựu: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Nếu thành tựu đắc của nhãn giới, không thành tựu nhãn thức giới cũng như vậy chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thành tựu đắc của nhãn giới, không thành tựu không phải nhãn thức giới: Nếu ở nơi cõi dục mắt nhãn giới. Ở nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

(2) Thành tựu đắc của nhãn thức giới, không thành tựu không phải nhãn giới: Là ở cõi dục không có nhãn giới, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc. Hoặc nhãn thức của các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư hiện ở trước rồi diệt mất.

(3) Điều cùng thành tựu đắc, không thành tựu: Là sinh nơi cõi dục có nhãn giới, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc. Hoặc mạng chung ở thiên thứ nhất, sinh nơi cõi vô sắc.

(4) Điều cùng không thành tựu, không đắc, không thành tựu: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Nếu thành tựu đắc của sắc giới, không thành tựu nhãn thức giới cũng như vậy chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thành tựu đắc của sắc giới, không thành tựu không phải nhãn thức giới: Là ở nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc.

(2) Thành tựu đắc của nhãn thức giới, không thành tựu không phải sắc giới: Là nhãn thức của các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư hiện ở trước rồi diệt.

(3) Điều cùng thành tựu đắc, không thành tựu: Là ở nơi cõi dục, thiên thứ nhất mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc.

(4) Điều cùng không thành tựu, không đắc, không thành tựu: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Nếu không thành tựu đặc của nhãn giới thì thành tựu sắc giới cũng như vậy chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu đặc của sắc giới thì thành tựu nhãn giới cũng như vậy.

Hỏi: Từng có không thành tựu đặc của nhãn giới thì thành tựu không phải sắc giới chăng?

Đáp: Có. Là sinh nơi cõi dục, theo thứ lớp được nhãn giới.

Hỏi: Nếu không thành tựu đặc của nhãn giới thì thành tựu nhãn thức giới cũng như vậy chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Không thành tựu đặc của nhãn giới, thành tựu không phải là nhãn thức giới: Là ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư. Sinh nơi cõi dục, theo thứ lớp được nhãn giới.

(2) Không thành tựu đặc của nhãn thức giới, thành tựu không phải là nhãn giới: Là sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức hiện ở trước.

(3) Đều cùng không thành tựu đặc, thành tựu: Là ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi cõi dục, thiên thứ nhất.

(4) Không phải đều cùng không thành tựu đặc, thành tựu: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Nếu không thành tựu đặc của sắc giới thì thành tựu nhãn thức giới cũng như vậy chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Không thành tựu đặc của sắc giới, thành tựu không phải là nhãn thức giới: Là ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư.

(2) Không thành tựu đặc của nhãn thức giới, thành tựu không phải là sắc giới: Tức sinh nơi các thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức hiện ở trước.

(3) Đều cùng không thành tựu đắc, thành tựu: Là ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi cõi dục, thiên thứ nhất.

(4) Không phải đều cùng không thành tựu đắc, thành tựu: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Như nói nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới, cho đến ý giới, pháp giới, ý thức giới, cũng nên tùy theo tướng để nói. Đây tức nói về sự tương tự, nghĩa là như mắt, sắc, nhãn thức giới, đối với pháp không tương tự khác, tạo ra năm lượt, ba trường hợp. Nhĩ, thanh, nhĩ thức giới, tạo ra bốn lượt, ba trường hợp. Tỷ, hương, tỷ thức giới, tạo ra ba lượt, ba trường hợp. Thiệt, vị, thiệt thức giới, tạo ra hai lượt, ba trường hợp. Thân, xúc, thân thức giới, tạo ra một lượt, ba trường hợp

HẾT - QUYỂN 38

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 39

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 3

* *Mười hai nhập*: Là nhãn nhập cho đến pháp nhập.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Đức Phật, sau khi dùng nhiều lời nói quen thuộc vấn an Đức Thế Tôn thì ngồi qua một bên, bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Nói tất cả là nhiều. Vậy tất cả có bao nhiêu thứ? Sa-môn Cù-đàm đã thiết lập những gì là tất cả?

Đức Phật bảo Bà-la-môn: Ta thiết lập về tất cả, nghĩa là nhãn nhập cho đến pháp nhập. Đó gọi là tất cả. Như Lai nói pháp như thế, gọi là tất cả. Nay Bà-la-môn! Nếu có người nói: Tôi có thể ngăn dứt Sa-môn Cù-đàm đã giảng nói về tất cả, lại nói về tất cả khác, thì đây chỉ có ngôn thuyết không có thật. Nếu hỏi trở lại tức sẽ sinh nghi lầm. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của họ.

Kinh Phật tuy nói như thế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Những điều trong kinh không nói, nay vì muốn nói rộng nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu nói như thế thì có nơi nói: Tất cả nghĩa là mười tám giới.

Lại có nơi nói: Tất cả nghĩa là năm âm và pháp vô vi.

Lại có nơi nói: Tất cả nghĩa là bốn đế và hư không phi số diệt.

Lại có nơi nói: Tất cả nghĩa là danh, sắc.

Các thuyết nêu bày như thế v.v... đều chỉ là ngôn thuyết nhưng không có thật. Nếu hỏi trở lại tức sinh ngu mê lầm, vì không phải là cảnh giới của họ chẳng?

Đáp: Ở đây là ngăn chặn về nghĩa, không ngăn chặn về văn. Nếu nói như thế này: Tánh của tất cả pháp là thuộc về mười hai nhập. Nếu lại có thuyết nói: Pháp khác không phải thuộc về mười hai nhập, thì nói như thế chỉ là ngôn thuyết không có thật, cho đến nói rộng.

Nói mười hai nhập là nêu bày thù thắng, là nêu bày tinh diệu, là nêu bày tối thượng.

Hỏi: Nói mười hai nhập vì sao gọi là nêu bày thù thắng, tinh diệu, tối thượng?

Đáp: Nói *nhập* là nói về phần giữa, có thể gồm thấu tất cả pháp. Nói *giới* tuy có thể gồm thấu tất cả pháp, nhưng là nói rộng. Nói *ám* là không gồm thấu tất cả pháp, chỉ gồm thấu pháp hữu vi, không gồm thấu pháp vô vi, lại là nói lược. Nói *nhập* là nói về trung tâm, cũng gồm thấu tất cả pháp.

Nếu muốn quán tất cả pháp nên dùng môn nhập. Nếu dùng môn nhập để quán, tức sinh mười hai trí sáng, hiện rõ hình tượng của mười hai nghĩa. Như người đem viên ngọc đã mài kỹ đặt ở giữa mười hai tấm gương sáng tức có mười hai hình ảnh hiện ra. Pháp quán kia cũng như thế. Một thân có mười hai nhập có thể đạt được.

Hỏi: Nếu một thân có mười hai nhập có thể đạt được, thì vì sao nói có mười hai nhập?

Đáp: Vì đối tượng tác tác khác, nên tuy trong một thân có mười hai nhập có thể đạt được, nhưng đối tượng tác tác của mười hai nhập

đều khác nhau. Ví như một ngôi nhà có mười hai người thợ khéo léo cùng ở, tuy đồng ở một nhà, nhưng công việc làm có mười hai thứ. Một thân có mười hai nhập kia cũng như thế.

Lại nữa, do hai sự việc nên lập mười hai nhập: (1) Do đối tượng nương dựa. (2) Do đối tượng duyên.

Lại nữa, do ba sự việc nên lập mười hai nhập: (1) Do tự thể. (2) Do đối tượng nương dựa. (3) Do đối tượng duyên.

Tự thể: Là nhãn nhập cho đến pháp nhập.

Đối tượng nương dựa: Tức sáu đối tượng nương dựa, là mắt cho đến ý.

Đối tượng duyên: Tức sáu đối tượng duyên là sắc cho đến pháp. Đây là thể tánh của nhập, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của nhập. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là nhập? Nhập là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa cửa du nhập là nghĩa của nhập. Nghĩa con đường vận chuyển là nghĩa của nhập. Nghĩa chứa giữ là nghĩa của nhập. Nghĩa kho lẫm là nghĩa của nhập. Nghĩa sợi dọc là nghĩa của nhập. Nghĩa xứ giết hại là nghĩa của nhập. Nghĩa ruộng nương là nghĩa của nhập. Nghĩa suối nước là nghĩa của nhập. Nghĩa dòng chảy là nghĩa của nhập. Nghĩa biển là nghĩa của nhập. Nghĩa trống là nghĩa của nhập. Nghĩa tịnh là nghĩa của nhập.

Nghĩa cửa du nhập là nghĩa của nhập: Cũng như các vật dụng được đưa vào trong thành ấp thôn xóm, chúng sinh có được nhập rồi thì nuôi lớn thân. Như vậy, do đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, nên khiến tâm được nuôi lớn. Nghĩa con đường vận chuyển là nghĩa của nhập cũng như thế.

Nghĩa chứa giữ là nghĩa của nhập: Cũng như trong kho tàng có vật báu như vàng v.v... có thể giữ lấy. Như thế, do đối tượng

nương dựa và đối tượng duyên, nên có tâm tâm số pháp có thể nhận lấy.

Nghĩa kho lẫm là nghĩa của nhập: Cũng như trong kho có các thứ hạt giống như lúa mạch v.v... có thể giữ lấy. Như vậy, do đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, nên có tâm tâm số pháp có thể nhận lấy.

Nghĩa sợi dọc là nghĩa của nhập: Cũng như máy dệt, chỉ sợi dọc được luôn kết ở khắp chỗ. Như thế, do đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, nên tâm tâm số pháp hiện có ở mọi nơi chốn.

Nghĩa xứ giết hại là nghĩa của nhập: Cũng như nơi chốn giết mổ đã chặt đứt hàng trăm ngàn đầu của các chúng sinh trên đất. Như vậy, do đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, nên khiến tâm tâm số pháp bị vô thường diệt, hủy diệt.

Nghĩa ruộng nương là nghĩa của nhập: Cũng như trong ruộng có vô số các thứ lúa mạ có thể giữ lấy. Như thế, do đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, nên có vô số các thứ tâm tâm số pháp có thể nhận lấy.

Nghĩa suối nước là nghĩa của nhập: Như kệ nói:

*Xứ nào suối nước sinh
Xứ nào đường không thông
Các khổ vui thế gian
Xứ nào được diệt tận?*

Đức Phật nói kệ:

*Mắt, tai cùng với mũi
Lưỡi, thân cùng với ý
Xứ này đoạn danh sắc
Có thể khiến dứt hết.*

Xứ này có thể sinh khởi suối nước, cho đến nói rộng.

Nghĩa dòng chảy là nghĩa của nhập: Như nói kệ:

*Tất cả đều chảy ra
Lấy gì ngăn dòng ấy?
Dùng gì làm dòng giới
Khiến dòng dừng không chảy.*

Đức Phật nói kệ:

*Mọi dòng chảy thế gian
Nên dùng chánh niệm ngăn
Cũng gọi dòng chảy giới
Tuệ khiến dòng chảy dứt.*

Nghĩa biển là nghĩa của nhập: Như kinh nói: Tỳ-kheo nên biết! Mắt là biển cả, sắc là sóng lớn. Nếu người nào chịu đựng được sóng to của sắc, người ấy có thể vượt qua biển mắt rộng lớn, tránh khỏi các nạn như nước xoáy, chảy cuộn, La-sát v.v... Cho đến ý, nói cũng như vậy.

Nghĩa trắng là nghĩa của nhập: Vì do sạch nên gọi là trắng, cũng gọi là tịnh.

Thế nên nghĩa cửa du nhập là nghĩa của nhập cho đến nói rộng.

Sách ngoại đạo nói nhập gọi là Bộ na (Âm của Thiên trúc: Bộ na gọi là căn, cũng gọi là nhập, cũng gọi là tạo tác). Như Phạm chí Ma-kiền-đề kia đã nói: Sa-môn Cù-đàm! Tâm không có Bộ na (Nhập) nên không thâu nhận con gái của ta.

Đã nói chung về lý do của các nhập. Nay sẽ nói riêng về thể của mỗi mỗi thứ nhập.

Thế nào là nhãn nhập?

Đáp: Nếu mắt đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc và nhãn nhập của phần kia khác. Đã thấy sắc là quá khứ, đang thấy sắc là hiện tại, sẽ thấy sắc là vị lai và nhãn nhập của phần kia khác. Nói rộng như nơi xứ giới. Cho đến ý nhập nói cũng như thế.

Thế nào là sắc nhập?

Đáp: Nếu sắc nhập đã là đối tượng nhận thấy của mắt, đang là đối tượng nhận thấy của mắt, sẽ là đối tượng nhận thấy của mắt, nói rộng như xứ giới.

Hỏi: Mười sắc nhập, Thế đều là sắc, vì sao nói một nhập là sắc, không nói các nhập khác?

Đáp: Do một nhập này là pháp thô, rõ ràng, hiện thấy.

Lại nữa, nhập này là cảnh giới của hai nhãn (Mắt): Nhục nhãn, thiên nhãn.

Lại nữa, nhập này là cảnh giới của ba nhãn: Nhục nhãn, thiên nhãn, tuệ nhãn.

Lại nữa, đây là cảnh giới của hai nhập, là đối tượng duyên của mắt, sắc. Thế nên, Tôn giả Cù-sa đã nói: Là cảnh giới của hai nhãn, làm đối tượng duyên của nhãn thức. Vì vậy nhập này gọi là sắc nhập, không phải là nhập khác.

Lại nữa, nhập này thiết lập có thô tế, dài ngắn, ở đây, ở kia.

Lại nữa, nhập này là chương ngại lớn, nhập này có thể gieo trồng, có thể sinh khởi, có thể làm tăng trưởng vật ngoài.

Có thể gieo trồng: Là thời kỳ của hạt giống.

Có thể sinh khởi: Là thời kỳ sinh mầm.

Có thể làm tăng trưởng: Là thời kỳ của cộng, lá, hoa, quả.

Vật trong, có thể gieo trồng: Là thời kỳ của Ca-la-la.

Có thể sinh khởi: Là thời kỳ của An-phù-đà.

Có thể làm tăng trưởng: Là thời kỳ của Ty-thi, Già-na, Bà-la-xa-khur.

Lại nữa, thể của phương là sắc, do sắc nên nêu đặt các phương hướng.

Lại nữa, thể của do-tuần là sắc, do sắc nên thiết lập do-tuần.

Lại nữa, nhập này có thể che ngăn các nhập khác, cũng như khăn, mào, nên gọi là sắc nhập.

Lại nữa, nếu nói hai mươi thứ, hai mươi một thứ, thì gọi là sắc nhập. Sắc nhập khác thì không như vậy. Thanh, hương, vị nhập, nói rộng như nơi xứ giới.

Hỏi: Xúc nhập, vì có thể xúc chạm nên gọi là xúc nhập? Hay vì thể là sự xúc chạm nên gọi là xúc nhập? Hay là đối tượng duyên của xúc nên gọi là xúc nhập? Nếu có thể xúc chạm nên gọi là xúc nhập, thì vi trần không thể xúc chạm vi trần. Nếu thể là sự xúc chạm nên gọi là xúc nhập, thì thể là sắc do bốn đại tạo, không phải là thể của xúc. Nếu là đối tượng duyên của xúc nên gọi là xúc nhập, thì cũng là đối tượng duyên của tâm số pháp khác chăng?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Vì có thể xúc chạm nên gọi là xúc nhập.

Hỏi: Nếu như vậy thì vi trần không thể tiếp xúc với vi trần.

Đáp: Đây là ngôn thuyết của thế tục. Thế tục đã nêu bày: Mắt đã từng trải các sự việc, gọi là thấy. Tai đã từng trải các sự việc, gọi là nghe. Mũi đã từng trải các sự việc, gọi là ngửi. Lưỡi đã từng trải các sự việc, gọi là nếm. Thân đã từng trải các sự việc, gọi là xúc chạm.

Lại nữa, do duyên nơi thân duyên nơi xúc, nên sinh thân thức. Vì sinh thân thức, có thể duyên nơi thân thức của thật nghĩa nên gọi là xúc.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà: Nên nói là không có xúc. Vì sao? Vì khi sắc, xúc tụ hợp không có gián cách, thì giả gọi là xúc, không có xúc của thật nghĩa.

Lại nữa, vì có thể sinh ra nhập khác, tăng trưởng nhập khác, nên gọi là xúc nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp nhập?

Đáp: Như pháp đã được ý nhận biết, hiện đang được ý nhận biết, sẽ được ý nhận biết, nói rộng như nơi xứ giới.

Hỏi: Thế tánh của mười hai nhập là pháp, vì sao nói một nhập gọi là pháp, không phải là các nhập khác?

Đáp: Tuy thế tánh của mười hai nhập là pháp, nhưng pháp nhập nên gọi là pháp. Vì sao? Vì như mười tám giới, tuy thế tánh là pháp, nhưng riêng pháp giới được gọi là pháp. Như mười trí tuy thế tánh là pháp, nhưng riêng pháp trí được gọi là pháp. Bảy giác chi tuy thế tánh là pháp, nhưng giác chi trạch pháp gọi là pháp. Niệm pháp của sáu niệm gọi là pháp. Pháp niệm xứ của bốn niệm xứ gọi là pháp. Bốn tịnh bất hoại đối với pháp không hoại gọi là pháp. Pháp vô ngại trong bốn vô ngại gọi là pháp. Pháp tam quy Tam bảo, quy nơi Pháp bảo, gọi là pháp.

Lại nữa, nhập khác có hai tên gọi, còn nhập này chỉ có một tên gọi.

Lại nữa, nhập khác là danh không chung, nhập này là danh chung, lấy chung đặt tên.

Lại nữa, có thể sinh tất cả các pháp, vì sinh ở trong pháp ấy, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, tướng ấn chứng của tất cả các pháp là sinh, lão, vô thường, vì chúng ở trong đây nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, dùng tên gọi để làm rõ các pháp, tên gọi ở trong ấy nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, xứ đi đến của các pháp được gọi là pháp nhập. Như nơi chốn gió thổi qua gọi là lỗ thông gió. Pháp nhập kia cũng như thế.

Lại nữa, vì có thể hiểu rõ về pháp không, do ở trong ấy nên gọi là pháp nhập.

Hỏi: Nếu như vậy chủ thể chấp ngã pháp cũng ở trong pháp nhập kia, có thể nói là ngã nhập chăng?

Đáp: Chấp ngã không phải là thật, hiểu rõ về không mới là thật.

Lại nữa, pháp của đệ nhất thật là pháp thường trụ không thay đổi, không bị sinh, lão tử hủy hoại. Vì Niết-bàn diệt tận ở trong pháp ấy, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, có thể phân biệt tướng chung, tướng riêng, loại trừ sự ngu tối nơi thể của vật và dứt bỏ sự ngu tối ở trong duyên khác, không nhận lấy tướng hư giả, vì tuệ ở trong pháp ấy, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, vì ở trong pháp ấy có nhiều pháp, nên gọi là pháp nhập. Nhiều pháp nghĩa là pháp có sắc, không có sắc; pháp tương ưng, không tương ưng; pháp có nương dựa, không có nương dựa; pháp có hành, không có hành; pháp có duyên, không có duyên; pháp có thể dụng, không có thể dụng.

Đã nói riêng về thể của mỗi mỗi các nhập. Nay sẽ tìm hiểu về thứ lớp của các nhập ấy.

Vì sao Đức Thế Tôn ở trong nội nhập trước nói nhãn nhập cho đến ý nhập. Ở trong ngoại nhập trước nói sắc nhập cho đến pháp nhập?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn khiến nghĩa của văn được tùy thuận.

Lại nữa, nhằm khiến người thuyết giảng tùy thuận, người thọ trì cũng tùy thuận.

Lại nữa, vì có pháp thô, tế, nên trong sáu nội nhập, nhãn nhập là thô nên nói trước, còn ý nhập là tế nên nói sau. Nơi sáu ngoại nhập, sắc nhập là thô nên nói trước, pháp nhập là vi tế nên nói sau

Hỏi: Vì sao lập sáu nội nhập, sáu ngoại nhập? Là do người hay do pháp? Nếu do pháp, thì tất cả các pháp đều không có tâm dục, vì

sao lập ra nội ngoại? Nếu do người, thì trong nghĩa như thật, rốt ráo không có người. Nếu không có người làm sao có nội, ngoại?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Là do pháp nên lập nhập nội ngoại. Đây không phải là tất cả pháp. Nếu pháp có thể cùng với sáu thức làm đối tượng nương dựa là nội nhập, còn làm đối tượng duyên cho sáu thức là ngoại nhập.

Lại nữa, căn là nội nhập, nghĩa của căn là ngoại nhập. Đối tượng nơi cảnh giới và cảnh giới cũng như vậy. Nhưng pháp nội ngoại này không nhất định: Nếu nội nhập của ta là ngoại nhập của người khác. Hoặc nội nhập của người khác là ngoại nhập của ta. Kinh Phật đã nói sáu nhập này nên biết là pháp nội.

Hỏi: Như tất cả pháp, nên biết đều là pháp nội, vì sao riêng nói sáu nhập là pháp nội?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn chỉ dạy các đệ tử ở nơi pháp nội hành thiền. Như nói: Quán sát nội căn, tâm không duyên nơi bên ngoài.

Lại nữa, vì Đức Thế Tôn muốn chỉ dạy các đệ tử không nên hành thiền hư vọng. Như nói: Các ông không nên hành thiền hư vọng chấp có thường, lạc, ngã, tịnh. Nên hành thiền không hư vọng, nhận biết về vô thường, vô ngã, không lạc, không tịnh, nhận biết là nhân tập có duyên, nên dùng tám hành Thánh này để quán sát nơi hữu.

Lại nữa, vì Đức Thế Tôn muốn chỉ dạy các đệ tử nên hành thiền không chung. Như nói: Các ông không nên hành pháp thiền chung, quán thô, quán khổ, quán thô hoại, quán dứt bỏ diệu, lia. Nên hành pháp thiền không chung. Nên quán như bệnh, như ung nhọt, như mũi tên găm vào thân, thường là lỗi lầm tai hại. Nên quán vô thường, khổ, không, vô ngã. Nên dùng tám pháp này quán sát nơi hữu.

Lại nữa, kinh này nói quán sát pháp nội. Nếu đối với pháp nội, chấp có ngã, liền chấp ngã sở. Chấp về mình, liền chấp sở hữu của

mình. Đối với ngã có ái thì đối với ngã sở cũng có ái. Nếu thấy có ngã thì cũng thấy ngã sở. Vì nuôi lớn nội ngã, nên tìm kiếm vật cần dùng nơi bên ngoài.

Kinh Phật nói sáu xúc nhập nên biết là pháp nội.

Hỏi: Sáu nhập, sáu xúc nhập có gì khác biệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác biệt. Nếu nói sáu xúc nhập, hoặc nói sáu nhập, về danh tuy có khác, nhưng về nghĩa thì không có khác biệt.

Lại có thuyết cho: Danh tức khác biệt. Đây gọi là sáu xúc nhập. Đây gọi là sáu nhập.

Lại nữa, nếu có đối tượng tạo tác thì đó gọi là sáu xúc nhập. Nếu không có đối tượng tạo tác thì đó gọi là sáu nhập. Nếu nói như thế thì hiện tại là sáu xúc nhập, quá khứ, vị lai là sáu nhập.

Lại nữa, nếu đã sinh sáu nhập là sáu xúc nhập. Nếu chưa sinh sáu nhập là sáu nhập. Nếu nói như vậy thì quá khứ, hiện tại là sáu xúc nhập, vị lai là sáu nhập.

Lại nữa, nếu vì xúc làm chủ thể nương dựa thì đây gọi là sáu xúc nhập. Nếu vì tâm số pháp làm chủ thể nương dựa thì đây gọi là sáu nhập.

Lại nữa, nếu vì tâm tâm số pháp làm chủ thể nương dựa thì đây gọi là sáu xúc nhập. Nếu hoàn toàn không làm chủ thể nương dựa cho tâm tâm số pháp thì đây gọi là sáu nhập.

Tôn giả Ba-xa nói: Thể là sáu nhập. Nếu vì xúc làm chủ thể nương dựa thì gọi là sáu xúc nhập. Như thể tánh của bát là bát, vì Tỳ-kheo đang dùng nên gọi là bát của Tỳ-kheo. Xúc nhập kia cũng như thế.

Tôn giả Phú-na-xa nói: Thể tánh của nhập là đối tượng tạo tác của sáu nhập. Nhập là sáu xúc nhập. Cũng như thể tánh của bát sắt là sắt, vì nó đựng tô, nên gọi là bát sắt tô.

Hỏi: Ở đây cũng như thế. Các nhập như sáu thọ nhập, sáu tướng, sáu tư, vì sao chỉ riêng nói sáu xúc nhập?

Đáp: Nên nói sáu thọ nhập, cho đến các nhập như sáu tư v.v..., nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, do danh, nghĩa của xúc là vượt hơn. Nếu nói sáu xúc nhập, nên biết là cũng nói sáu thọ nhập, cho đến các nhập như sáu tư v.v...

Lại nữa, xúc là tâm tâm số pháp. Nay tâm số pháp đều từ xúc sinh, do sức của xúc khiến hiện ở trước, thế nên nói là xúc nhập.

Kinh Phật nói: Sáu nội nhập là bờ này. Sáu ngoại nhập là bờ kia.

Hỏi: Đức Phật nói bờ này, bờ kia, là do pháp nào?

Đáp: Do pháp gần, xa. Như sông đối với con người, thì gần là bờ này, xa là bờ kia. Cũng thế, tâm tâm số pháp, gần là đối tượng nương dựa, xa là đối tượng duyên.

Lại nữa, như pháp mới vào và đã vượt qua. Như người mới vào nơi sông là bờ này. Xứ đã vượt qua là bờ kia. Như thế, tâm tâm số pháp mới nhập như đối tượng nương dựa. Đã vượt qua như đối tượng duyên.

Lại nữa, Niết-bàn diệt tận là pháp kia của bờ kia, thuộc về ngoại nhập. Do gồm thân pháp kia, nên ngoại nhập gọi là bờ kia.

Kinh Phật nói: Thân kiến là bờ này, thân kiến diệt là bờ kia.

Hỏi: Ở đây pháp gì là sông?

Đáp: Tâm tâm số pháp là như thuộc về sông. Số chúng sinh, số phi chúng sinh là trôi vào biển cả. Như thế tâm tâm số pháp của chúng sinh thuộc về đối tượng duyên, đối tượng nương dựa, là đều trôi vào biển cả sinh tử.

Kinh Phật nói: Có tám thẳng xứ, mười nhất thiết xứ

Hỏi: Các xứ này cũng là nhập, vì sao chỉ nói mười hai nhập?

Đáp: Vì các xứ ấy cũng ở trong mười hai nhập này, là pháp tương ưng, cùng có của các xứ đó, nên biết đều là ý nhập, pháp nhập.

Kinh Phật nói: Bốn định vô sắc là xứ, như xứ không, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn định vô sắc là xứ?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn khác với ngoại đạo. Ngoại đạo chấp xứ kia là bốn thứ giải thoát: (1) Không có thân. (2) Vô biên ý. (3) Nhóm tịnh. (4) Tháp của thế gian.

Không có thân: Là xứ không. vô biên ý là xứ thức. Nhóm tịnh là xứ vô sở hữu, tháp của thế gian là xứ phi tướng phi phi tướng. Vì là khác với ngoại đạo, nên đã lập ra thuyết: Đây là xứ sinh khởi, không phải là giải thoát.

Kinh Phật nói: Có hai xứ: (1) Xứ chúng sinh vô tướng. (2) Xứ chúng sinh phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói hai xứ này là xứ?

Đáp: Vì Đức Phật muốn nêu bày khác với ngoại đạo. Ngoại đạo chấp hai xứ này là giải thoát. Đức Phật nói: Hai xứ này là xứ sinh khởi, không phải là giải thoát.

Lại nữa, xứ này là pháp thoái lui trở lại, nhưng ngoại đạo chấp là giải thoát. Đức Phật nói: Xứ này là xứ thoái lui trở lại của chúng sinh, vì sinh trở lại trong các cõi, các loài, các nẻo.

Lại nữa, xứ này là pháp phân tán, nhưng ngoại đạo chấp là giải thoát. Đức Phật nói: Hai xứ này là pháp phân tán. Chúng sinh ở nơi xứ này phân tán ở trong các cõi, các loài, các nẻo. Chúng sinh nơi xứ vô tướng phân tán ở cõi dục. Chúng sinh của xứ phi tướng phi phi tướng phân tán ở nơi địa dưới.

Lại nữa, vì thọ mạng lâu dài, nên ngoại đạo chấp là giải thoát. Xứ thọ thân của tất cả phàm phu thì thọ mạng lâu dài, không đâu bằng xứ vô tướng thọ mạng năm trăm đại kiếp. Tất cả xứ sinh thì thọ mạng dài xa, không nơi chốn nào bằng xứ phi tướng phi phi tướng thọ mạng tám vạn đại kiếp. Đức Phật đã nêu rõ: Đây là xứ thọ sinh, không phải là giải thoát.

Lại nữa, Đức Phật nói xứ khác có hai tên: (1) Là chốn cư trú của chúng sinh. (2) Là thức trụ.

Cũng dùng hai thứ tên để nói hai xứ này: (1) Gọi là chốn cư trú của chúng sinh. (2) Gọi là xứ.

Lại nữa, chỗ cư trú của chúng sinh, Đức Phật nói là thức trụ. Nếu là chỗ ở của chúng sinh ấy không phải là thức trụ, Đức Phật nói là xứ.

Như kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đi đến chỗ Đức Phật, thưa: Thế Tôn nói nhập là không còn gì ở trên. Nói về tất cả nghĩa là mười hai nhập. Đức Thế Tôn nhận biết pháp này là hoàn toàn, trọn vẹn. Trí cứu cánh của Đức Thế Tôn là vô thượng. Không có sự hiểu biết của Sa-môn, Bà-la-môn nào vượt qua Đức Thế Tôn.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất vì sao có thể nhận biết Đức Phật nói: Tất cả nghĩa là mười hai nhập?

Đáp: Vì từ Đức Phật nghe giảng nói nên có thể nhận biết pháp ấy. Kinh Phật đã nói: Tất cả nghĩa là mười hai nhập. Tôn giả Xá-lợi-phất đã được pháp tin không hoại, nên đối với lời Phật giảng nói sinh tin tôn trọng.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất đã nghe từ Đức Phật nên có thể nhận biết pháp này, không phải là tự hiện trí chãng?

Đáp: Tôn giả cũng tự có hiện trí để có thể nhận biết. Vì sao? Vì Tôn giả Xá-lợi-phất đối với mười hai nhập cũng có thể mỗi mỗi đều thấy biết.

Hỏi: Đức Thế Tôn đối với mười hai nhập mỗi mỗi đều thấy biết. Tôn giả Xá-lợi-phất đối với mười hai nhập cũng mỗi mỗi đều thấy biết. Vậy thì đối tượng nhận biết của Đức Thế Tôn và Tôn giả Xá-lợi-phất có gì khác biệt?

Đáp: Đức Thế Tôn mỗi mỗi thấy biết về mười hai nhập, cũng dùng tướng chung, cũng dùng tướng riêng. Còn Tôn giả Xá-lợi-phất cũng mỗi mỗi thấy biết về mười hai nhập, nhưng chỉ dùng tướng chung, không thể dùng tướng riêng. Vì sao? Vì còn có vô lượng nghĩa của nhập ở trong mười hai nhập, Tôn giả Xá-lợi-phất cần phải nhờ Phật chỉ rõ, sau đấy mới nhận biết.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất mỗi mỗi thấy biết về mười hai nhập, là nghe nhận từ người khác, nên biết. Còn sự nhận biết của Đức Thế Tôn là riêng giác ngộ vô sư.

Lại nữa, Đức Thế Tôn có Nhất thiết trí, Nhất thiết chủng trí. Tôn giả Xá-lợi-phất có Nhất thiết trí, không có Nhất thiết chủng trí.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất do thức thân nên nhận biết. Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy nghĩ: Tất cả là đối tượng nương dựa và duyên của sáu thức.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất do sự thuyết giảng đầy đủ nên nhận biết. Tức như Đức Phật nói mười hai nhập: Là nhãn nhập cho đến ý nhập, sau cùng nói pháp nhập.

Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy nghĩ: Trong mười một nhập của các pháp, pháp đã không nói tức đều ở trong pháp nhập. Vì vậy, do sự thuyết giảng đầy đủ nên nhận biết.

* *Năm ấm:* Là từ sắc ấm cho đến thức ấm.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói năm ấm, cho đến nói rộng. Kinh Phật tuy nói năm ấm, nhưng không phân biệt rộng. Kinh

Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Nay vì muốn phân biệt rộng về năm âm, nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là sắc âm? Kinh Phật nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại và do bốn đại tạo. Kinh khác lại nói: Thế nào là sắc âm? Các sắc hiện có nơi quá khứ, vị lai, hiện tại. Hoặc trong ngoài, hoặc thô tế, hoặc xấu đẹp, hoặc xa gần.

Các pháp v.v... như thế được gọi chung là sắc âm. Cho đến thức âm nói cũng như vậy.

Người A-tỳ-đàm nói: Thế nào là sắc âm? Nghĩa là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập. Đó gọi là sắc âm.

Ba thuyết này có gì khác biệt?

Đáp: Mỗi mỗi thuyết đều nhằm ngăn chặn các nghĩa khác.

Hỏi: Như kinh nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại và do bốn đại tạo ra. Ở đây là nhằm ngăn chặn những nghĩa khác nào.

Đáp: Đức Phật vì đời vị lai nên lập ra thuyết ấy. Đức Phật đã nhận biết trong đời vị lai sẽ có người nói như vậy: Ngoài bốn đại ra, lại không có sắc tạo, như Phật-đà-đề-bà v.v...

Vì nhằm ngăn chặn ý của thuyết như thế, nên kinh đã nói rõ: Các sắc hiện có đều là bốn đại và sắc do bốn đại tạo. Như nói: Các sắc hiện có nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, cho đến nói rộng.

Ở đây là nhằm ngăn chặn những nghĩa khác nào?

Đáp: Thời ấy có Phạm chí tên là Lao-la-ni-khư, nói là không có quá khứ, vị lai. Đức Thế Tôn vì nhằm ngăn trừ ý của Phạm chí ấy, nên lập ra thuyết: Các sắc hiện có nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, cho đến nói rộng.

Như nói: Thế nào là sắc âm? *Đáp:* Nghĩa là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập. Ở đây là nhằm ngăn chặn những nghĩa khác nào?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của phái Thí dụ. Người Thí dụ không nói pháp nhập có sắc. Thế nên Tôn giả Đạt-ma-đa-la đã nêu bày: Các sắc hiện có đều là đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của năm thức.

Thế nào gọi là sắc không phải là đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của năm thức?

Vì nhằm ngăn chặn ý của thuyết như thế, nên Tôn giả kia đã tạo Luận A-tỳ-đàm, nêu rõ: Thế nào là sắc âm? Nghĩa là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập.

Hỏi: Nếu sắc trong pháp nhập có thể tướng thật, thì như Tôn giả Đạt-ma-đa-la đã nói làm sao thông hợp?

Đáp: Có thể nói như thế này: Các sắc hiện có đều là đối tượng nương dựa của năm thức, đối tượng duyên của sáu thức. Sắc trong pháp nhập tuy không làm đối tượng nương dựa và đối tượng duyên của năm thức, nhưng làm đối tượng duyên của ý thức.

Lại nữa, sắc trong pháp nhập tuy không phải là đối tượng duyên của năm thức, đối tượng nương dựa của năm thức, nhưng là đối tượng duyên của thân thức. Vậy gì là đối tượng nương dựa của năm thức? Tức là bốn đại.

Thế nào là thọ âm?

Đáp: Nghĩa là sáu thọ thân: Nhãn xúc sinh thọ. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc sinh thọ. Như kinh Phật nói, thuyết của A-tỳ-đàm cũng như thế.

Thế nào là tướng âm?

Đáp: Nghĩa là sáu tướng thân: Nhãn xúc sinh tướng. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc sinh tướng. Như kinh Phật nói, thuyết của A-tỳ-đàm nói cũng như vậy.

Thế nào là hành âm?

Đáp: Kinh Phật nói: Nghĩa là sáu tư thân: Nhãn xúc sinh tư. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân, y1 xúc sinh tư. Phái A-tỳ-đàm tạo ra thuyết: Hành âm hoặc tương ưng, hoặc không tương ưng, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao nơi hành âm tương ưng, không tương ưng chỉ nói tư là hành âm, không phải là pháp tương ưng, không tương ưng khác?

Đáp: Vì tư nuôi lớn hành là hơn hết, nên Đức Thế Tôn nói tư là hành. Như ái nuôi lớn tập là hơn hết, thế nên trong tất cả pháp hữu lậu, Đức Thế Tôn nói ái là tập. Tư kia cũng lại như vậy.

Lại nữa, nghĩa tạo tác là nghĩa của hành. Thể của tư là tạo tác.

Thế nào là thức âm?

Đáp: Nghĩa là sáu thức thân. Tức nhãn thức thân cho đến ý thức thân. Như kinh đã nói, thuyết của A-tỳ-đàm cũng như thế. Đây là Thể của âm, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tướng của âm. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là âm? Âm là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tích tụ là nghĩa của âm. Nghĩa tóm lược là nghĩa của âm. Nghĩa chứa cất là nghĩa của âm. Nghĩa chung là nghĩa của âm.

Nếu thiết lập về đời tức thiết lập về âm.

Nếu nói nhiều thì âm là nhiều.

Nghĩa tích tụ là nghĩa của âm: Nghĩa là các sắc hiện có ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, cho đến nói rộng, đều tích tụ là sắc âm. Cho đến thức âm cũng như vậy.

Nghĩa tóm lược nói cũng như thế.

Nghĩa chứa cát là nghĩa của âm: Như vô số các thứ vật xen tạp, hợp thành một đồng. Như thế vô số các sắc hợp làm sắc âm. Cho đến thức âm cũng như thế.

Nghĩa chung là nghĩa của âm: Các sắc hiện có nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc nội, hoặc ngoại cho đến nói rộng. Các sắc v.v... như thế được gọi là chung là sắc âm. Cho đến thức âm cũng như vậy.

Hỏi: Sắc của quá khứ, vị lai, hiện tại có thể tụ hợp không?

Đáp: Có thể tụ hợp về danh của sắc, không tụ hợp về thể của sắc. Cho đến thức cũng như thế.

Thiết lập về đời là thiết lập về âm. Như sắc âm thiết lập có ba đời. Cho đến thức âm cũng như vậy.

Nói nhiều là nói về âm. Như nhiều của cái gọi là âm (tích tụ) của cái. Nhiều lúa gọi là âm (tích tụ) lúa. Nhiều quân binh gọi là âm (tích tụ) quân binh.

Nhiều sắc rất xa hằng ức vạn na-do-tha như thế gọi chung là sắc âm. Cho đến thức âm cũng như thế.

Hỏi: Một vi trần có thể lập sắc âm chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể lập. Nếu muốn lập tất cần phải tích tụ.

Lại có thuyết cho: Một vi trần có thể lập sắc âm, do tướng nên lập. Nếu một vi trần không gọi là âm, thì rất nhiều vi trần hợp lại cũng không gọi là âm. Người A-tỳ-đàm lập ra thuyết: Một vi trần không do âm, nên thuộc về một giới, một nhập, một âm. Nếu do âm tức là phần ít của một giới, một nhập, một âm. Như người ở trên đồng lúa nhặt lấy một hạt lúa. Người khác hỏi: Ông nhặt lấy bao nhiêu hạt lúa? Người kia nếu không dùng đồng lúa thì nói: Tôi nhặt lấy một hạt lúa. Nếu người kia dùng cả đồng lúa thì nói: Tôi nhặt lấy một hạt lúa của đồng lúa.

Đã nói chung về lý do của ẩm. Nay sẽ xét về thứ lớp của ẩm.

Vì sao Đức Thế Tôn trước nói sắc ẩm, sau nói cho đến thức ẩm?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn khiến văn nghĩa của văn được tùy thuận.

Lại nữa, vì Đức Thế Tôn muốn cho người giảng nói tùy thuận, người thọ trì cũng tùy thuận.

Lại nữa, là do thô tế. Trong năm ẩm, sắc ẩm là thô nên nói trước. Trong bốn ẩm vô sắc, thọ ẩm là thô nên nói sau sắc ẩm.

Hỏi: Như thọ không phải là sắc, không trụ nơi phương, sở, vì sao nêu là có thô, tế?

Đáp: Do đối tượng hành của thọ. Như người đòi nói: Tay ta thọ nhận khổ vui, các bộ phận như đầu, chân, thân v.v... đều thọ nhận khổ vui.

Nói sắc như thế v.v..., thì thọ cũng nói như vậy.

Tướng cang là tế đối với thọ, nên tiếp theo thọ nói tướng.

Hành cang là tế đối với tướng, nên tiếp theo tướng nói hành. Thức là rất vi tế nên được nói ở sau.

Hỏi: Như năm ẩm là tướng tạo tác, tạo tác là hành ẩm. Vì sao Đức Thế Tôn nói một ẩm gọi là hành ẩm, các ẩm khác không nói?

Đáp: Tuy năm ẩm đều là tướng tạo tác, nhưng chỉ hành ẩm được gọi là hành. Như mười tám giới, tuy thể đều là pháp, nhưng pháp giới được gọi là pháp. Cho đến Tam bảo, tam quy, tuy thể là pháp, nhưng pháp bảo là pháp quy được gọi là pháp.

Năm ẩm như thế tuy thể là hành nhưng chỉ hành được mang tên hành ẩm.

Lại nữa, ẩm này có một tên gọi, các ẩm khác có hai tên gọi.

Lại nữa, âm này là tên chung, âm khác là tên chung và không chung. Do tên chung nên nói.

Lại nữa, do có thể sinh tất cả các pháp, vì chúng được sinh trong pháp ấy, nên gọi là hành âm.

Lại nữa, tướng mang dấu ấn của tất cả pháp là sinh, lão, vô thường, chúng đều ở trong pháp kia, nên gọi là hành âm.

Lại nữa, do tên gọi làm sáng tỏ các pháp, vì tên gọi ở trong pháp ấy, nên gọi là hành âm.

Lại nữa, vì có thể hiểu rõ về pháp không, vì sự việc đó ở trong pháp ấy, nên gọi là hành âm

Hỏi: Nếu như vậy, chủ thể chấp ngã, pháp cũng ở trong ấy, tức có thể nói là ngã âm chăng?

Đáp: Chấp ngã là chẳng phải là thật. Hiểu rõ ngã là không mới là thật.

Lại nữa, có thể phân biệt tướng chung, tướng riêng, dứt bỏ sự ngu tối nơi thể của vật và sự ngu tối trong duyên, không nhận lấy tướng hư giả, vì tuệ ở trong pháp ấy nên gọi là hành âm.

Lại nữa, vì trong pháp ấy có nhiều pháp, nên gọi là hành âm. Nhiều pháp là pháp tương ưng, không tương ưng. Pháp có chủ thể nương dựa, không có chủ thể nương dựa. Pháp có hành, không có hành. Pháp có duyên, không có duyên. Pháp pháp có thể dụng, không có thể dụng.

Hỏi: Vì sao trong các tâm tâm số pháp, gọi là tướng, thọ riêng lập làm âm. Tâm số pháp khác lại lập là hành âm?

Đáp: Tôn giả Bà-xa nói: Do Đức Thế Tôn quyết định nhận biết về pháp tướng, cũng nhận biết về thể dụng, người khác thì không nhận biết. Nếu pháp nào có nhận giữ riêng lập âm thì lập. Pháp không thể nhận giữ thì phải tập hợp lại mới lập.

Lại nữa, vì muốn dùng đủ các thứ thuyết, nêu, đủ các thứ văn để trang nghiêm nơi nghĩa. Nếu vận dụng được như thế thì nghĩa tức dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn thể hiện hai môn, hai tóm lược, hai nhập, cho đến nói rộng.

Lại nữa, đây là hiện bày về môn, về tóm lược, về mới nhập nơi các tâm số pháp hiện có, hoặc là căn tánh, hoặc không phải là căn tánh. Nếu nói thọ nên biết là đã nói về căn tánh. Nếu nói tướng nên biết là đã nói về không phải là căn tánh. Như căn tánh, không phải căn tánh, thì minh, không phải minh, có oai thế, không có oai thế, có lực, không có lực, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, do hai pháp này, nên cõi sắc, cõi vô sắc có khác biệt. Do thọ nên nói cõi sắc có khác biệt. Do tướng nên nói cõi vô sắc có khác biệt.

Lại nữa, hành giả do hai pháp này, nên ở trong hai cõi sinh nhiều khổ não. Do thọ nên ở trong cõi sắc sinh vô số khổ não. Vì tướng nên ở trong cõi vô sắc sinh nhiều khổ não.

Lại nữa, do tham thọ lạc, vì chấp trước nơi tướng điên đảo, nên chúng sinh ở trong sinh tử phải nhận lấy khổ não lớn.

Lại nữa, do hai pháp này là gốc rễ của mọi sự tranh chấp. Thọ là gốc rễ tranh chấp của ái. Tướng là gốc rễ tranh chấp của kiến. Như hai thứ gốc rễ của sự tranh chấp thì hai phiền não, hai biên, hai mũi tên, hai hý luận, hai kiến, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, do hai pháp này, nên riêng thọ nhận tên thức trụ. Tâm số pháp khác ở trong hành ẩm thọ nhận tên thức trụ.

Lại nữa, vì hành giả rất ghét hai pháp ấy, nên nhập định diệt tận. Như Luận Thi Thiết nói: Dùng phương tiện gì để được định diệt tận?

Hỏi: Thế nào là tu phương tiện để được định diệt tận?

Đáp: Hành giả kia khởi suy nghĩ: Làm sao khiến ta không tư duy về các hành, khiến tướng, thọ không sinh khởi, hễ sinh liền diệt. Nếu tướng, thọ không sinh, hễ sinh liền diệt, thì đó gọi là định diệt.

Hỏi: Vì sao pháp vô vi không lập làm ấm?

Đáp: Vì không có tướng của ấm, nên không lập làm ấm.

Lại nữa, do ấm ấy là xứ cứu cánh, nên không lập làm ấm. như nơi xứ cứu cánh của bình áo thì không gọi là bình áo. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp là tướng hữu vi có sinh diệt, có nhân, có duyên, thì lập làm ấm. Vì pháp vô vi không có tướng hữu vi, không sinh diệt, không có nhân, nên không lập làm ấm.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về nhân, thuộc về duyên, thuộc về hòa hợp tạo tác thì lập làm ấm. Pháp vô vi vì không thuộc về nhân, không thuộc về duyên, không thuộc về hòa hợp tạo tác, nên không lập làm ấm.

Lại nữa, nếu pháp tùy theo thế gian hành tác có thể nhận lấy quả, có thể có đối tượng tạo tác, có thể nhận biết về duyên thì lập làm ấm. Pháp vô vi cùng với các tính chất trên trái nhau nên không lập làm ấm.

Lại nữa, ấm tùy thuộc vào nẻo hành tác của đời. Pháp vô vi không thuộc vào nẻo hành tác của đời. Ấm cùng với khổ nối tiếp. Pháp vô vi không cùng với khổ nối tiếp. Ấm có giới hạn về trước sau. Pháp vô vi thì không có trước sau. Ấm có phẩm thượng, trung, hạ. Pháp vô vi không có thượng, trung, hạ.

Lại nữa, thể của vô vi không phải là sắc, cũng không gọi là sắc. Cho đến thể vô vi không phải là thức, cũng không gọi là thức.

Lại nữa, vì từ nơi pháp khác sinh nên lập làm ấm. Pháp vô vi vì không từ nơi pháp khác sinh nên không lập làm ấm.

Pháp vô vi do những sự việc như thế, nên không lập làm âm.

Nơi kinh Đức Thế Tôn nói: Năm âm: Là giới âm, định âm, tuệ âm, giải thoát âm, giải thoát tri kiến âm.

Hỏi: Như thế thì có mười âm, vì sao nói năm âm?

Đáp: Vì năm âm sau này tức ở trong năm âm trước: Giới âm ở trong sắc âm, bốn âm còn lại ở trong hành âm, thế nên nói năm.

Trong kinh lại nói: Tôn giả A-nan nêu bày: Tôi theo bên Phật, thọ nhận tám vạn pháp âm. Theo bên Tỳ-kheo thọ nhận hai vạn pháp âm.

Hỏi: Có nhiều âm như thế v.v..., vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói năm âm?

Đáp: Tuy có nhiều âm như thế, nhưng cũng ở trong năm âm.

Hoặc có thuyết nói: Thể của Phật ngữ là khẩu nghiệp.

Hoặc có thuyết cho: Thể là danh. Nếu nói thể là khẩu nghiệp là thuộc về sắc âm. Nếu nói thể là danh thì thuộc về hành âm. Thế nên đều ở trong năm âm.

Hỏi: Phần lượng của pháp âm là khoảng bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Như Luận Pháp Âm đã nói: Sáu ngàn kệ là phần lượng của một pháp âm. Các pháp âm khác cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Như Đức Thế Tôn đã dùng vô số ngôn từ để nói về bốn niệm xứ là phần lượng của một pháp âm. Bốn chánh đoạn, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác ý, tám đạo chủng cũng như thế.

Tôn giả Cù-sa nói: Năm mươi vạn năm ngàn năm trăm năm mươi kệ là phần lượng của một pháp âm.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Các hành của chúng sinh có tám vạn. Đức Phật nói pháp đối trị cũng có tám vạn. Người thọ nhận

sự hóa độ đi vào trong pháp Phật, do tám vạn pháp tức là tám vạn pháp âm.

* *Năm thủ âm*: Là sắc thủ âm, thọ, tưởng, hành, thức thủ âm.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói năm thủ âm, cho đến nói rộng. Kinh Phật tuy nói năm thủ âm, nhưng không phân biệt rộng. Nay vì muốn phân biệt rộng nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là sắc thủ âm?

Đáp: Nếu sắc là hữu lậu, là giữ lấy sắc ấy ở quá khứ, vị lai, hiện tại. Nếu duyên nơi sắc ấy sinh dục, sinh ái, sinh giận, sinh si, sinh sợ hãi, sinh ra các pháp phiền não của tâm như thế v.v...

Sinh dục, sinh ái: Là khát ái.

Sinh giận: Là sự giận dữ.

Sinh si: Là vô minh.

Sinh sợ hãi: Hoặc có thuyết cho: Không nên nói về pháp này. Vì sao? Vì trước đã nói tánh của phiền não tức là sợ hãi.

Hỏi: Nếu như vậy thì thể tánh của sợ hãi là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là tánh của thân kiến. Vì sao? Vì chúng sinh chấp ngã nên thường sợ hãi. Nếu nói thân kiến nên biết là đã nói sợ hãi.

Lại có thuyết cho: Thể tánh là ái. Vì sao? Vì người hành ái luôn sợ hãi. Nếu nói ái tức biết là đã nói về sợ hãi.

Lại có thuyết nêu: Thể tánh là vô minh. Vì sao? Vì người si là thường sợ hãi. Nếu nói si nên biết là đã nói về sợ hãi.

Lời bình: Nên nói là sinh sợ hãi. Vì sao? Vì thể tánh của sợ hãi là khác: Sợ hãi là tâm số pháp cùng với tâm tương ưng. Ở trong pháp như vậy, các pháp khác như thế v.v..., đó gọi là tâm số pháp.

Hỏi: Xứ nào có sợ hãi này?

Đáp: Ở cõi dục, không phải ở cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Nếu ở cõi sắc không có sợ hãi, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Chúng sinh nơi cõi Quang Âm sinh trước, thấy người sinh sau tâm khởi sợ hãi, nên an ủi nói: Đại Tiên đừng sợ! Chúng tôi thường xuyên thấy các Phạm cung bị thiêu đốt, ở đây liền diệt. Còn như nghĩa kệ làm sao thông? Như kệ nói:

*Nghe các trời Trường thọ
Có tiếng khen sắc diệu
Tâm luôn mang sợ hãi
Như nai sợ sư tử.*

Đáp: Ở đây nói chán lìa là sợ hãi.

Hỏi: Chán lìa và sợ hãi có gì khác biệt?

Đáp: Tên gọi tức khác biệt. Đây gọi là chán lìa. Đây gọi là sợ hãi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu ở cõi dục gọi là sợ hãi. Nếu ở cõi sắc gọi là chán lìa. Ở trong phiền não sinh là sợ hãi. Ở trong căn thiện sinh là chán lìa.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Đối với sự việc không lợi sinh nghi, muốn được xa lìa là sợ hãi. Đã được xa lìa, tâm cũng sinh động là chán lìa. Đó là khác biệt giữa sợ hãi và chán lìa.

Hỏi: Ai có sự sợ hãi này? Là phàm phu hay Thánh nhân?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Là phàm phu không phải là Thánh nhân. Vì sao? Vì Thánh nhân đã lìa năm sự sợ hãi. Năm sự sợ hãi là: (1) Sợ không sống. (2) Sợ tiếng xấu ác. (3) Sợ đại chúng. (4) Sợ chết. (5) Sợ ác.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Phàm phu cũng sợ hãi. Thánh nhân cũng sợ hãi.

Hỏi: Thánh nhân không phải là đã lia năm sự sợ hãi chăng?

Đáp: Tuy Thánh nhân không có các sự sợ hãi như thế, nhưng có sợ hãi trong giây lát.

Hỏi: Những Thánh nhân nào có sợ hãi? Là người hữu học hay là người vô học?

Đáp: Cũng là người hữu học cũng là người vô học. Người hữu học là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm. Người vô học là A-la-hán, Phật-bích-chi, chỉ trừ Đức Phật, Thế Tôn. Vì sao? Vì Đức Thế Tôn không có sợ hãi, nghi hoặc, lo nghĩ.

Pháp phiền não của tâm như thế v.v...: Nghĩa là sắc kia duyên nơi sử nhất thiết biên do tu đạo đoạn.

Thế nào là thọ thủ ám?

Đáp: Nếu thọ là hữu lậu, là thủ, nói rộng như sắc ám.

Ở đây có khác biệt: Thọ thì duyên nơi sử nhất thiết biên và sử không nhất thiết biên.

Như thọ, thì tướng, hành, thức nói cũng như vậy. Đây là thể của thủ ám, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của thủ ám. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là thủ ám? Thủ ám là nghĩa gì?

Đáp: Từ thủ sinh nên gọi là thủ ám. Có thể sinh ra thủ, nên gọi là thủ ám.

Lại nữa, từ thủ chuyển nên gọi là thủ ám. Có thể chuyển thủ nên gọi là thủ ám.

Lại nữa, vì có thể thọ nhận từ thủ nên gọi là thủ ám. Vì có thể nhận lấy thủ nên gọi là thủ ám.

Lại nữa, vì theo thủ tăng trưởng nên gọi là thủ ám. Vì có thể làm tăng trưởng thủ nên gọi là thủ ám.

Lại nữa, vì từ thủ được rộng lớn nên gọi là thủ âm. Vì có thể làm rộng thủ nên gọi là thủ âm.

Lại nữa, vì thuộc về thủ, nên gọi là thủ âm. Như người thuộc về vua nên gọi là người của vua. Thủ âm kia cũng như thế. Ở trong không có ngã, nếu người hỏi âm: Ông thuộc về ai? Âm nên đáp: Tôi thuộc về thủ.

Lại nữa, thủ ở trong âm. Lúc âm sinh thì sinh. Lúc âm trụ thì trụ. Lúc âm sai khiến thì sai khiến, nhưng không suy tổn. Đây gọi là thủ âm.

Lại nữa, thủ ở trong âm sinh trưởng, thêm rộng, nên gọi là thủ âm.

Lại nữa, thủ ở trong âm tăng trưởng tạo ích, nên gọi là thủ âm.

Lại nữa, thủ ở trong âm sinh ra tham chấp, cũng như bụi bặm cấu uế. Đây gọi là thủ âm.

Lại nữa, thủ ở trong âm, tâm sinh ưa thích tham vương, cũng như cá v.v... ưa thích nước, nên gọi là thủ âm.

Lại nữa, vì thủ là âm, theo chỗ ở lập danh, nên gọi là thủ âm. Vì dựa vào âm này, nên sinh ra các phiền não cùng cấu như ái, kiến, mạn, vô minh, nghi, giận. Vì cùng với thủ tương trợ, nên được gọi là thủ âm. Như thủ của cõi dục, gọi là thủ âm của cõi dục. Thủ của cõi sắc, gọi là thủ âm của cõi sắc. Thủ của cõi vô sắc, gọi là thủ âm của cõi vô sắc. Không hủy hoại nơi cõi, không hủy hoại nơi địa, nhưng hư hoại nơi thân. Do ngã thủ nên tha âm gọi là thủ âm. Do tha thủ nên ngã âm gọi là thủ âm. Nếu không hủy hoại thân, thì tất cả vật bên ngoài không gọi là thủ âm. Vì sao? Vì nơi vật bên ngoài kia không có thủ âm.

Hỏi: Âm với thủ âm có khác biệt gì?

Đáp: Tên gọi tức khác biệt. Đây là âm. Đây là thủ âm.

Lại nữa, âm là hữu lậu, vô lậu, còn thủ âm là hữu lậu.

Lại nữa, âm gồm thâm ba đế, thủ âm gồm thâm hai đế.

Lại nữa, khi âm nhận lấy sự quở trách, thì người tăng trưởng nhận chịu sự quở trách. Lúc được khen ngợi, người tịch tĩnh thọ nhận sự khen ngợi. Thủ âm chỉ nhận lấy sự quở trách, lúc ấy người tăng trưởng nhận lãnh sự quở trách. Đó là âm, thủ âm khác nhau.

* *Sáu giới*: Là địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, hư không giới, thức giới.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử nhân nơi sáu giới để tạo luận?

Đáp: Vì Tôn giả kia có ý muốn như thế. Theo ý muốn của Tôn giả để tạo luận, cũng không trái với pháp tướng. Ý của Tôn giả kia muốn nhân nơi sáu giới để tạo luận, nên nhân nơi đây để tạo.

Lại nữa, không nên hỏi vì sao Tôn giả kia nhân nơi sáu giới để tạo luận. Vì sao? Vì đây là kinh Phật. Kinh Phật nói mười tám giới. Đức Phật ở trong mười tám giới nói sáu giới. Sáu giới gồm thâm mười tám giới, năm giới và phần ít của bốn giới.

Gồm thâm năm giới: Là nhãn thức giới và nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức giới.

Phần ít của bốn giới: Là giới sắc, xúc giới, ý giới và ý thức giới. Hư không giới gồm thâm phần ít của sắc giới. Địa, thủy, hỏa, phong giới (Đất, nước, lửa, gió) gồm thâm phần ít của xúc giới. Thức giới gồm thâm phần ít của ý giới và ý thức giới.

Thế nào là phần ít của hai giới này?

Đáp: Hai giới hữu lậu, vô lậu này vì gồm thâm hữu lậu, không gồm thâm vô lậu, thế nên chỉ gồm thâm phần ít. Phần ít của năm giới, bốn giới gồm thâm sáu giới.

Hỏi: Vì sao Đức Phật trong mười tám giới nói sáu giới?

Đáp: Vì người thọ nhận sự hóa độ. Người thọ nhận sự hóa độ của Phật, đối với cảnh giới của trí, hoặc có người ngu tối toàn phần, hoặc có kẻ ngu tối phần ít. Nếu đối với người ngu tối phần ít, Đức Phật vì họ nói sáu giới. Nếu đối với kẻ ngu tối toàn phần thì vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người thọ nhận Phật hóa độ, căn có lợi, độn. Nơi người lợi căn vì họ nói sáu giới. Nơi kẻ độn căn thì vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người thọ nhận Phật hóa độ, hoặc có nhanh, chậm. Người nhanh vì họ nói sáu giới. Người chậm vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người thọ nhận Phật hóa độ, có người ưa tóm lược, có kẻ thích nêu rộng. Ưa tóm lược thì nói sáu giới, thích nêu rộng thì nói mười tám giới.

Lại nữa, vì muốn hiện bày về môn, nên các giới hiện có, hoặc là tánh sắc, hoặc không phải tánh sắc. Nếu nói năm giới, nên biết là đã nói về các giới của tánh sắc. Nếu nói thức giới, nên biết đã nói về các giới của tánh vô sắc.

Như sắc, vô sắc, thì có thể thấy, không thể thấy, có đối, không đối, tương ưng, không tương ưng, có dựa, không dựa, có hành, không hành, có thể dụng, không thể dụng, có duyên, không duyên, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, sáu giới có thể sinh, nuôi lớn thân sắc vô sắc. Sinh: Là thức giới. Nuôi dưỡng: Là các giới địa, thủy, hỏa, phong. Làm tăng trưởng: Là hư không giới.

Lại nữa, sáu giới này có thể nhận lấy, giữ gìn, làm tăng trưởng thân sắc, vô sắc. Nhận lấy là thức giới. Giữ gìn là các giới địa thủy hỏa phong. Làm tăng trưởng là hư không giới.

Lại nữa, sáu giới này là phần căn bản của chúng sinh, là cội rễ của chúng sinh nơi tất cả xứ, là căn bản của chúng sinh từ vô thủy đến nay, là cội rễ của chúng sinh có đối tượng phân biệt, không có đối tượng phân biệt.

Căn bản của chúng sinh: Là chúng sinh nơi cõi dục, cõi sắc, từ sinh hữu đến tử hữu, nơi sáu giới này, không lúc nào là không có thể dụng.

Cội rễ của chúng sinh nơi tất cả xứ: Là hết thảy chúng sinh nơi cõi dục, cõi sắc, từ sinh hữu đến tử hữu đối với sáu giới này lúc nào cũng đều có thể dụng.

Căn bản của chúng sinh từ vô thủy đến nay: Là các chúng sinh nơi biên vực trước, các chúng sinh từ sinh hữu đến tử hữu, đối với sáu giới này không lúc nào là không có thể dụng.

Cội rễ của chúng sinh có đối tượng phân biệt, không có đối tượng phân biệt: Chúng sinh có thể phân biệt là nam, là nữ, như thời kỳ Ba-la-xa-khư, đối với sáu giới này cũng đều có thể dụng. Chúng sinh không thể phân biệt là nam, là nữ, như thời kỳ Ca-la-la, An-phù-đà, Ty-thi-già-na. Đối với sáu giới này cũng đều có thể dụng.

Tôn giả Cù-sa nói: Duyên nơi sáu giới này nên chúng sinh được vào thai mẹ.

Do các sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật trong mười tám giới nói sáu giới.

Thế nào là địa giới?

Đáp: Là tánh cứng chắc. Nói tổng quát là cứng chắc nên cứng chắc, có vô lượng khác biệt. Tánh cứng chắc trong pháp nội khác. Tánh cứng chắc trong pháp ngoại khác.

Tánh cứng chắc trong pháp nội khác: Tức như tóc, lông, móng tay, răng, da mỏng, da dày, da, thịt, gân, mạch, xương, tim, lá lách,

thận, gan, phổi, sinh tạng, thực tạng, dạ dày, nước tiểu, tay chân v.v... là các phần cứng chắc của thân. Trong phần pháp nội, chân cứng hơn tay. Vì sao? Vì chúng sinh đi bằng chân. Nếu con người dùng tay để đi, thì tay với gân, máu, thịt hiện có tức nhanh chóng hư hoại. Chúng sinh với các phần thân như thế v.v..., mỗi phần đều tự có sự vượt hơn.

Tánh cứng chắc trong pháp ngoại khác: Là các thứ vật như đất, núi, đá to, đá nhỏ, cây gỗ, đồng, sắt, bạch lạp, chì, thiếc, vàng, bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, kha bối v.v...

Các vật cứng chắc trong, ngoài như thế nói chung là tướng cứng chắc.

Thế nào là thủy giới?

Đáp: Là tánh ẩm ướt. Nói tổng quát là ẩm ướt nên ẩm ướt, có vô lượng khác biệt. Chất ẩm ướt của pháp nội khác. Chất ẩm ướt của pháp ngoại khác.

Chất ẩm ướt của pháp nội: Như nước mắt, mồ hôi, nước mũi, nước dãi, mỡ lá, tủy, nước miếng, mật, mủ, máu, óc, đàm dãi, nước tiểu. Chất ẩm ướt bên trong là như thế v.v...

Chất ẩm ướt trong pháp ngoại: Là như các thứ nước suối, nước ao, nước sông, nước bốn biển v.v...

Các chất ẩm ướt trong, ngoài như thế v.v... gọi là chung là thủy giới.

Thế nào là hỏa giới?

Đáp: Là tánh nóng. Nói tổng quát là nóng nên nóng, có vô lượng khác biệt. Nóng trong pháp nội khác. Nóng trong pháp ngoại khác.

Nóng trong pháp nội: Có thể khiến cho thân này ấm. Thức ăn uống đã ăn, có thể khiến cho tiêu chín, khiến thân được yên ổn. Nếu lúc tăng trưởng thì gọi là nhiệt bệnh.

Nóng trong pháp ngoại: Như lửa của đuốc, đèn, đèn dầu, lửa đốt thành, đốt làng, lửa nơi ngọc ma ni, lửa cỏ thuốc, lửa của ánh sáng mặt trời, lửa của ánh sáng nơi cung chư thiên, lửa Ba-đa-la v.v...

Hoặc có thuyết cho: Tánh nóng của lửa nơi pháp nội không phải là lửa của pháp ngoại. Vì sao? Vì nếu dùng thức ăn uống đặt trong chảo sắt, đồng, đốt cho lửa cháy mạnh, thì không thể khiến cho màu sắc của thức ăn uống kia thay đổi như thức ăn trong bụng.

Tánh nóng nơi pháp trong, ngoài như thế v.v... được gọi là chung là hỏa giới.

Thế nào là phong giới?

Đáp: Là tánh lay động nhẹ, nói chung là lay động nhẹ nên có tướng lay động nhẹ, có vô lượng khác biệt: Sự lay động nhẹ trong pháp nội khác. Sự lay động nhẹ trong pháp ngoại khác.

Sự lay động nhẹ trong pháp nội: Như gió hướng trên, gió hướng dưới, gió dừng lại nơi hông, gió ở bụng, gió ở lưng, gió như kim châm chích, gió như dao cắt, gió như hơi thở ra vào, gió của các chi phần v.v...

Sự lay động nhẹ trong pháp ngoại: Như gió bốn phương, gió có bụi, gió không có bụi, gió thổi khắp, gió không thổi khắp, gió nhỏ, gió to, gió Tỳ lam, gió phong luân v.v...

Các thứ gió trong ngoài như thế gọi là chung là phong giới.

Thế nào là hư không giới?

Đáp: Kinh Phật nói: Khoảng trống nơi trung gian mắt. Khoảng trống nơi trung gian mũi. Khoảng trống nơi trung gian miệng. Khoảng trống nơi trung gian cổ họng. Khoảng trống nơi trung gian tim. Khoảng trống bên cạnh tim. Nơi chốn thức ăn uống

vào, dừng lại. Nơi chốn thức ăn uống đã tiêu đi xuống. Đây gọi là hư không giới.

Người A-tỳ-đàm lập ra thuyết: Thế nào là hư không giới? Là sắc chứa nhóm, sắc bên cạnh. Sắc chứa nhóm, sắc bên cạnh: Là như bên tường vách, cạnh cây cối, nơi cửa sổ hướng ra, nơi chốn đi đến, nêu rõ về sắc trung gian.

Lại có thuyết cho: Văn ấy nên nói: Thế nào là hư không giới?
Đáp: Là sắc bên cạnh, sắc không thể trừ bỏ. Sắc có hai thứ: (1) Sắc có thể trừ bỏ. (2) Sắc không thể trừ bỏ.

Sắc có thể trừ bỏ: Là số chúng sinh. Sắc không thể trừ bỏ: Là số phi chúng sinh. Hư không giới này là sắc bên cạnh, sắc không thể trừ bỏ. Nghĩa là bên cạnh tường vách, khoảng giữa cây, lá, cửa sổ hướng ra, nơi chốn đi đến v.v... có các sắc bên cạnh.

Sa-môn nước Kế Tân là cựu A-tỳ-đàm nói: Xương cũng có hư không giới. Gân, thịt, máu, da, ngày, đêm, sắc hình, sáng tối cũng có hư không giới.

Hỏi: Nhân thức kia duyên là sinh chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không sinh. Vì sao? Vì có thể duyên nên gọi là duyên. Thức kia không do đây sinh.

Lại có thuyết cho: Là sinh.

Hỏi: Vì sao không hiện rõ?

Đáp: Vì ban ngày bị ánh sáng che lấp, ban đêm bị bóng tối che lấp, nên không hiện rõ.

Hỏi: Hư không, hư không giới có khác biệt gì?

Đáp: Hư không không phải là sắc. Hư không giới là sắc. Hư không là không thể thấy. Hư không giới là có thể thấy. Hư không là

không có đối. Hư không giới là có đối. Hư không là vô vi. Hư không giới là hữu vi.

Hỏi: Nếu hư không là vô vi thì như nơi kinh Phật làm sao thông? Như kinh Phật nói: Như Lai dùng tay sờ chạm nơi hư không. Các Tỳ-kheo! Đức Thế Tôn dùng tay sờ chạm pháp vô vi chăng?

Đáp: Ở đây nói hư không giới là hư không. Như kinh khác nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu thầy vẽ hoặc học trò của thầy vẽ đều nói: Ta có thể dùng vô số màu sắc xen lẫn để vẽ trong hư không, cho đến nói rộng, thì ở đây nói hư không giới là hư không. Như kệ nói:

*Nai hươu về rừng
Chim về hư không
Pháp quy phân biệt
La-hán quy diệt.*

Trong kệ này cũng nói hư không giới là hư không.

Lại như kệ nói:

*Hư không không dấu vết
Ngoại đạo không Sa-môn
Ngu tiểu có hý luận
Như Lai thì không có.*

Ở đây cũng nói hư không giới là hư không. Chỗ khác cũng hỏi về hư không, nhưng đáp là hư không giới. Như Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là hư không? *Đáp:* Là hư không không chương ngại sắc, khiến cho sắc hiện bày khắp.

Hỏi: Vì sao hỏi về hư không nhưng đáp là hư không giới?

Đáp: Hư không giới là thô, hư không thì tế. Muốn dùng pháp thô để làm sáng tỏ pháp vi tế.

Hỏi: Vì sao biết có hư không?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Vì Đức Phật nói nên biết có hư không.

Hỏi: Vì nghe người khác nói nên biết có hư không, không phải do hiện trí của mình nhận biết?

Đáp: Cũng do hiện trí của mình nhận biết. Nếu không có hư không thì không có nơi chốn để dung nạp, nhận lấy các vật. Do có nơi chốn dung nạp, nhận lấy các vật nên biết là có hư không. Do có nơi chốn trở ngại, không trở ngại, nên nhận biết có hư không.

Lại nữa, vì có chướng ngại, không có chướng ngại, nên nhận biết có hư không. Nếu ở chốn nào có ngăn ngại thì không phải là hư không. Nếu ở chốn nào không có ngăn ngại thì nơi đó là hư không.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Hư không không thể nhận biết, vì không phải là pháp có thể nhận biết. Vì sao? Vì hư không không phải là sắc, không phải là không có sắc, không phải là kia, không phải là đây. Chỗ gọi là hư không là do thế tục giả gọi để phân biệt.

Hỏi: Hư không do gì tạo ra?

Đáp: Hư không là vô vi, không có đối tượng tạo tác, cùng với vô số hư không giới tạo duyên oai thể gần. Vô số hư không giới cùng với bốn đại tạo duyên oai thể gần. Bốn đại cùng với sắc tạo có đối tượng tạo duyên oai thể gần. Sắc tạo có đối tượng cùng với tâm tâm số pháp tạo duyên oai thể gần.

Lần lượt làm hoại pháp theo thứ lớp như thế v.v... gọi là không có hư không. Tuy nhiên, hư không thật sự có thể tướng.

Thể nào là thức giới?

Đáp: Là năm thức thân và ý thức hữu lậu.

Hỏi: Vì sao trong giới không nói ý thức vô lậu?

Đáp: Nếu pháp có thể khiến hữu tăng trưởng thì lập làm giới. Ý thức vô lậu cùng với pháp này trái nhau, nên không lập làm giới.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến hữu nổi tiếp, tăng trưởng sinh, lão, bệnh, tử, thì lập làm giới. Ý thức vô lậu vì cùng với pháp này trái nhau, nên không lập làm giới.

Lại nữa, nếu pháp là đạo khổ, tập, là đạo của sinh già bệnh chết thì lập làm giới. Ý thức vô lậu cùng với pháp ấy trái nhau nên không lập làm giới.

Lại nữa, nếu thể của pháp là thân kiến điên đảo, là ái, là sử, là tham, giận, si, tạo ra xứ lập đủ: Có cấu uế, chất độc xen tạp, gai nhọn, vắn đục, rơi vào hữu, rơi vào khổ, tập để thì lập làm giới. Thức vô lậu cùng với các thứ ấy là trái ngược nên không lập làm giới.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì những lý do gì thức vô lậu không lập làm giới?

Đáp: Vì giới này từ hữu lậu sinh. Thức vô lậu thì không từ hữu lậu sinh.

Lại nữa, giới này có thể sinh hữu lậu. Thức vô lậu thì không sinh hữu lậu.

Lại nữa, người chấp ngã tức ở trong giới chấp ngã. Không có kẻ chấp ngã trong thức vô lậu.

Lại nữa, sáu giới là do người giả gọi. Thức vô lậu không phải do người giả gọi.

Lại nữa, giới gọi là pháp có báo. Thức vô lậu thì không gọi là pháp có báo.

Lại nữa, vì duyên nơi giới ấy nên vào thai mẹ, không duyên nơi thức vô lậu để vào thai mẹ.

Lại nữa, sáu giới này là pháp vô thủy. Thức vô lậu không phải là pháp vô thủy.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Sáu giới này là phần của thân. Thức vô lậu không phải là phần của thân.

Hỏi: Âm, thủ âm, giới, ba pháp này có gì khác biệt?

Đáp: Tên gọi tức khác biệt: Đây gọi là âm. Đây gọi là thủ âm. Đây gọi là giới.

Lại nữa, thiết lập về hữu vi là âm. Thiết lập về hữu lậu là thủ âm. Thiết lập về chúng sinh là giới.

Lại nữa, đối tượng tạo tác vượt hơn là âm. Làm tăng trưởng đối tượng tạo tác vượt hơn là thủ âm. Sinh khởi sự nối tiếp vượt hơn là giới. Đó là sự khác biệt giữa âm, thủ âm và giới.

HẾT - QUYỂN 39

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 40

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 4

* *Hai pháp*: Là pháp sắc, pháp vô sắc.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn về con người có kiến chấp, vì để hiển bày về người có trí hy hữu. Nhằm ngăn chặn con người có kiến chấp: Tức hai pháp sắc, vô sắc này là rốt ráo, còn con người thì không. Vì nhằm làm sáng tỏ người có trí hy hữu. Vì người có trí thông sáng tức dùng hai pháp này để hiểu rõ các pháp. Vì sao? Vì hai pháp ấy có thể gồm thâu tất cả các pháp.

Do các sự việc đó nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là pháp sắc?

Đáp: Là mười nhập và phần ít của một nhập. Mười nhập: Là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Phần ít của một nhập: Là pháp nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp vô sắc?

Đáp: Là một nhập, tức là ý nhập. Phần ít của một nhập là pháp nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp sắc? Thế nào là pháp vô sắc?

Đáp: Nếu pháp gọi là sắc, thì thể là sắc, là có sắc. Nếu pháp gọi là không phải sắc, thì thể không phải là sắc, là vô sắc.

Lại nữa, nếu pháp thể là bốn đại và bốn đại tạo, là sắc. Nếu pháp thể không phải là bốn đại, không phải là bốn đại tạo, là vô sắc.

Lại nữa, nếu pháp do bốn đại làm nhân, thể là sắc tạo, là sắc. Nếu pháp không do bốn đại làm nhân, thể không phải là bốn đại tạo, là vô sắc.

Lại nữa, nếu pháp có thể luôn sinh khởi, tăng trưởng, là sắc. Cùng với pháp ấy trái nhau là vô sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Ở đây, cái gì là tướng của sắc?

Đáp: Nghĩa dần dần đến là tướng của sắc. Nghĩa dần dần hư hoại là tướng của sắc. Nghĩa có phương hướng, xứ sở là tướng của sắc. Nghĩa tạo chướng ngại là tướng của sắc. Nghĩa như cùng với kẻ oán cùng đi, thường có tổn giảm là tướng của sắc.

Lại nữa, có ba nghĩa là tướng của sắc: (1) Có sắc có thể thấy, có đối. (2) Có sắc không thể thấy, có đối. (3) Có sắc không thể thấy, không đối.

Nghĩa của tướng có thể lấy bỏ là tướng của sắc.

Lại nữa, nghĩa ngăn ngại là tướng của sắc.

Hỏi: Vì trần của sắc quá khứ, vị lai và sắc vô tác tức không phải là sắc chăng?

Đáp: Sắc kia cũng là sắc, vì có tướng của sắc. Sắc quá khứ là đã ngăn ngại. Sắc vị lai là sẽ ngăn ngại. Vì trần khi là một thì không thể ngăn ngại, khi tụ hợp thì có thể ngăn ngại. Sắc vô tác tuy là không ngăn ngại, nhưng đối tượng nương dựa là ngăn ngại.

Pháp gì là đối tượng nương dựa? Đó là bốn đại. Do bốn đại ngăn ngại nên sắc kia cũng có ngăn ngại. Ví như cây lay động thì bóng cây cũng lay động theo.

Lại nữa, nghĩa có thể trừ bỏ là tướng của sắc.

Lại nữa, nghĩa có một tướng là tướng của sắc. Tướng của sắc nơi mắt khác. Cho đến tướng của sắc trong pháp nhập khác.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa chướng ngại có thể hủy hoại là tướng của sắc. Cùng với nghĩa này trái nhau là tướng của vô sắc.

Hỏi: Vì sao sắc trong pháp nhập trong mười nhập không nói?

Đáp: Nếu sắc trải qua sát-na, là tánh của vi trần, là ở trong mười nhập. Sắc trong pháp nhập tuy trải qua sát-na, nhưng không phải là tánh của vi trần, thế nên không nói.

Lại nữa, nếu sắc là đối tượng nương dựa của năm thức, là đối tượng duyên của năm thức, thì trong mười nhập nói đến. Sắc trong pháp nhập không phải là đối tượng nương dựa của năm thức, cũng không phải là đối tượng duyên của năm thức, thế nên không nói.

Hỏi: Sắc của cõi sắc nhiều hay là sắc của cõi dục nhiều?

Đáp: Nếu do nhập thì sắc của cõi dục nhiều. Vì sao? Vì sắc của cõi dục là hai nhập và phần ít của chín nhập. Sắc của cõi sắc là phần ít của chín nhập.

Nếu dùng phần thể thì sắc của cõi sắc nhiều. Vì sao? Vì như Luận Thi Thiết đã nói: Thân của trời Quang Âm càng lớn so với thân của trời Đại Phạm Thế. Cho đến thân của trời A-ca-nị-trá cũng lại càng lớn.

Hai pháp: Pháp có thể thấy, pháp không thể thấy.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn con người có kiến chấp, nhằm làm sáng tỏ về trí hy hữu, nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tạo ra phần Luận này vì là nhằm ngăn chặn ý của thuyết nói về nghĩa cùng như nhau.

Hoặc có thuyết cho: Tất cả pháp đều là có thể thấy, như Tôn giả Cù-sa. Tôn giả Cù-sa nêu: Tất cả các pháp đều là có thể thấy vì là cảnh giới của tuệ nhãn.

Vì nhằm ngăn chặn ý của các thuyết như thế, cũng để biện minh pháp là có thể thấy và không thể thấy, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là pháp có thể thấy?

Đáp: Là một nhập, nghĩa là sắc nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp không thể thấy?

Đáp: Là mười một nhập.

Hỏi: Vì sao trong mười sắc nhập chỉ nói một nhập là pháp có thể thấy? Các nhập còn lại không phải là có thể thấy?

Đáp: Vì sắc nhập là thô, hiện thấy, nói rộng như trong mười hai nhập.

Sắc nhập có hai mươi thứ: Dài, ngắn, vuông, tròn, đẹp, không đẹp, cao, thấp, xanh, vàng, đỏ, trắng, ánh sáng, bóng, sáng, tối, mây, khói, bụi, sương mù.

Lại có thuyết nói: Có hai mươi một thứ. Hai mươi thứ như trước đã nói và một thứ là sắc của hư không.

Hỏi: Hai mươi thứ sắc này, bao nhiêu thứ là có sắc, không hình? Bao nhiêu thứ là có sắc, có hình?

Đáp: Tám thứ là có sắc, không hình: Xanh, vàng, đỏ, trắng, ánh sáng, bóng, sáng, tối. Mười hai thứ còn lại là có sắc, có hình.

Lại có thuyết tạo ra bốn trường hợp: Hoặc có sắc, không hình. Hoặc có hình không sắc. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Có sắc không hình: Như xanh, vàng, đỏ, trắng, ánh sáng, bóng, sáng, tối. Đây là tám thứ.

(2) Có hình không sắc: Là thân có tạo sắc.

(3) Có sắc, có hình: Là dài, ngắn, vuông tròn, đẹp, không đẹp, cao, thấp, mây, khói, bụi, sương mù. Đây là mười hai thứ.

(4) Không sắc, không hình: Nếu sắc không có sắc thì cũng không có hình.

Hỏi: Thế nào là nghĩa có thể thấy? Thế nào là nghĩa không thể thấy?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì có thể thấy ở chỗ kia, chỗ này, là nghĩa có thể thấy. Vì không thể thấy ở chỗ kia, chỗ này, là nghĩa không thể thấy.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nêu: Là cảnh giới của mắt, là xứ vận hành của mắt, là nghĩa có thể thấy. Cùng với nghĩa này trái nhau là nghĩa không thể thấy.

Hỏi: Hình tượng trong vật đựng nước và hình tượng trong gương là thật hay là không thật?

Đáp: Như phái Thí dụ nói: Không phải là thật. Vì sao? Vì gương không vào trong mặt. Mặt không vào trong gương

Thế nào là thật?

Phái A-tỳ-đàm nói: Là thật. Vì sao? Vì sắc nhập này là đối tượng duyên của nhãn thức.

Hỏi: Mặt không vào trong gương, gương không vào trong mặt, vì sao là thật?

Đáp: Là nói có nhiều thứ sắc sinh là sắc nhập, không nói chỉ một thứ sắc sinh. Như đem ngọc báu Nguyệt ái duyên nơi ánh sáng mặt trăng, thì có nước sinh ra, không phải là không có thật, vì nước ấy có

tác dụng của nước. Như đem ngọc báu Nhật ái duyên nơi ánh sáng mặt trời cùng với bột phân bò khô, có lửa sinh ra, không phải là không thật có, vì lửa sinh ra ấy sử dụng được. Như nhân nơi dùi lửa, bụi nhùi cùng sức người thì có lửa sinh ra là có thật vì có tác dụng của lửa.

Như thế, duyên nơi gương, duyên nơi mặt, sinh hình trong gương là thật có công dụng của hình tượng, có thể sinh ra nhãn thức, không phải là không có thật.

Tiếng vang đã nghe, là thật hay là không phải thật?

Phái Thí dụ nói: Không phải thật. Vì sao? Vì lúc tiếng sinh ra trong khoảng một sát-na, tức tiếng của sát-na kia đã diệt thì đâu thể thấu nhận được và sinh ra tiếng vang.

Người A-tỳ-đàm nói: Là thật. Vì sao? Vì là cảnh giới của tai, là đối tượng nhận thức của nhĩ thức.

Hỏi: Như khi tiếng sinh ra trong khoảnh khắc một sát-na, tức tiếng của sát-na kia đã diệt, thì đâu thể thấu nhận được và sinh ra tiếng vang?

Đáp: Là nói rất nhiều thứ sinh ra tiếng là thanh nhập, không nói chỉ một thứ sinh ra tiếng. Như duyên nơi lưỡi, răng, môi, lợi, cổ họng v.v..., vì cùng xúc chạm nên phát ra tiếng, có thể sinh ra nhĩ thức, không phải là không có thật. Tiếng vang kia cũng như thế

Hai pháp: Pháp có đối, pháp không đối.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn về con người có kiến chấp để làm sáng tỏ về trí hy hữu, nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là pháp có đối?

Đáp: Là mười sắc nhập: Nghĩa là năm nội nhập và năm ngoại nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp không đối?

Đáp: Là hai nhập: Ý nhập và pháp nhập.

Có đối có ba thứ: (1) Có đối do chướng ngại. (2) Có đối do cảnh giới. (3) Có đối do duyên.

Có đối do chướng ngại: Như dùng tay đánh vào tay, lại cùng tạo chướng ngại. Lấy đá đập đá, lại cùng tạo chướng ngại. Các pháp như thế gọi là có đối do chướng ngại.

Có đối do cảnh giới: Như mắt đối với sắc v.v... Đó gọi là có đối do cảnh giới.

Có đối do duyên: Như tâm tâm số pháp đều tự nhận lấy đối tượng duyên. Đó gọi là có đối do duyên.

Ba thứ có đối, ở đây dựa vào có đối do chướng ngại để tạo luận.

Hỏi: Có bao nhiêu nhập bị chướng ngại?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bị chướng ngại là một nhập, tức là xúc nhập. Các nhập còn lại không phải là xúc.

Lại có thuyết cho: Bị chướng ngại là năm nhập. Chướng ngại trong nội nhập là thân nhập. Chướng ngại trong ngoại nhập là sắc, hương, vị, xúc. Nếu nói như thế tức năm nhập bị chướng ngại, thì lúc dùng tay đánh tay, là dùng năm đánh năm. Khi dùng tay đập đá là dùng năm đánh bốn. Lúc dùng đá đập đá là dùng bốn đập bốn. Khi lấy đá đập vào tay là dùng bốn đánh năm.

Lại có thuyết nêu: Chướng ngại là nhập vô sắc, trừ thanh nhập. Nếu khi dùng tay đánh vào mắt, há không phải là ngăn ngại chăng?

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Bị chướng ngại là mười nhập. Nếu thanh nhập không bị chướng ngại, vì tiếng không có nghĩa tích tụ. Luận Thi Thiết nói: Mắt quyết định đối với sắc. Sắc quyết định đối hợp với mắt. Cho đến ý quyết định đối với pháp, pháp quyết định đối hợp với ý.

Tôn giả kia tạo luận, nói có đối do cảnh giới. Có mắt ở dưới nước không bị chướng ngại, trên đất liền thì bị chướng ngại: Như cá v.v... Trên đất liền không bị chướng ngại, ở dưới nước thì bị chướng ngại: Như con người v.v... Ở dưới nước không bị chướng ngại, trên đất liền cũng không bị chướng ngại: Như người Tu-bạt-đà, La-xoa sinh nơi nước. Ở dưới nước bị chướng ngại, trên đất liền cũng bị chướng ngại: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Có mắt ban đêm không bị chướng ngại, ban ngày thì bị chướng ngại: Như chim kiêu, chim cú v.v... Ban ngày không bị chướng ngại, ban đêm thì bị chướng ngại: Như con người v.v... Ngày, đêm đều không bị chướng ngại: Như nai, ngựa, chồn, mèo v.v... Ngày, đêm đều bị chướng ngại: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Ở đây thế nào là có đối? Thế nào là không đối?

Đáp: Nếu pháp tích tụ vi trần là có đối. Nếu không tích tụ vi trần là pháp không đối.

Lại nữa, có vô số thứ tướng khác là có đối. Không có vô số các thứ tướng khác là không đối.

Lại nữa, nếu có tướng che lấp là có đối. Không có tướng che lấp là không đối.

Lại nữa, nếu có tướng tích tụ là có đối. Không có tướng tích tụ là không đối.

Lại nữa, nếu có hình đoạn lớn là có đối. Không có hình đoạn lớn là không đối.

Lại nữa, nếu có thể trừ bỏ là có đối. Không thể trừ bỏ là không đối.

Tôn giả Ba-xa nói: Nếu có tướng dị biệt, tức là chướng ngại. Nếu có chướng ngại tức là chứa nhóm. Nếu có chứa nhóm tức là hình đoạn, tức có thể trừ bỏ. Nếu có thể trừ bỏ tức là có đối. Cùng với các thứ ấy trái nhau tức là không đối.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có tướng riêng khác, có tướng chướng ngại, là có đối. Không có tướng riêng khác, không có tướng chướng ngại, là không đối.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tướng có thể trừ bỏ là có đối. Tướng không thể trừ bỏ là không đối.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu là tánh vi trần chứa nhóm, có sắc, có thể thiết lập về dài ngắn, cũng có thể phát ra tiếng, là có đối. Tánh vi trần chứa nhóm, tức nói về tám nhập. Có sắc, có thể thiết lập về dài ngắn, tức nói về sắc nhập. Cũng có thể phát ra tiếng, là nói về thanh nhập. Cùng với các pháp trên trái nhau là không đối.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Tập hợp nhiều nhóm vi trần là có đối. Trái với điều ấy là không đối.

Hai pháp: Pháp hữu lậu, pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn về con người có kiến chấp, nhằm làm sáng tỏ về trí hy hữu, nói rộng như trên.

Lại có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là nhằm ngăn chặn ý của người nói về nghĩa cùng như nhau. Như Bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói: Thân Phật hoàn toàn là vô lậu.

Hỏi: Vì sao Bộ kia nói như thế?

Đáp: Vì Bộ kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Như Lai ở nơi thế gian, sinh trưởng tại thế gian, nhưng xuất ly thế gian, không bị nhiễm ô do thế gian.

Bộ kia tạo ra thuyết này: Nếu Đức Phật xuất hiện ở thế gian, không bị thế gian làm nhiễm ô, tức nhận biết thân Phật là hoàn toàn vô lậu.

Vì nhằm ngăn chặn ý của người nói như thế, cũng để nêu rõ thân Phật là hữu lậu. Nếu thân Phật là vô lậu, thì người nữ Vô Tỷ

không nên đối với thân Phật sinh tâm ái. Ngoài ra, nói rộng như nơi Kiên Độ Tập.

Hỏi: Thế nào là pháp hữu lậu?

Đáp: Là mười nhập và phần ít của hai nhập, tức là ý nhập, pháp nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp vô lậu?

Đáp: Là phần ít của hai nhập, tức ý nhập, pháp nhập.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp hữu lậu, pháp vô lậu?

Đáp: Nếu pháp có thể làm tăng trưởng hữu, là hữu lậu, cùng với pháp này trái nhau là vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến cho hữu nối tiếp, có thể làm tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết là hữu lậu. Cùng với pháp này trái nhau là vô lậu. Cho đến nói rộng: Nếu pháp rơi vào khổ đế, tập đế là hữu lậu. Cùng với pháp này trái nhau là vô lậu.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu lậu? Thế nào là tướng vô lậu?

Đáp: Từ hữu lậu sinh là tướng hữu lậu. Không từ hữu lậu sinh là tướng vô lậu.

Lại nữa, có thể sinh ra tướng hữu lậu là hữu lậu. Không thể sinh ra tướng hữu lậu là vô lậu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu xứ sở có thể sinh ra lậu là tướng hữu lậu. Nếu xứ sở không thể sinh ra lậu là tướng vô lậu.

Hai pháp: Pháp hữu vi, pháp vô vi.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phân Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn về con người có kiến chấp, để làm sáng tỏ trí hy hữu, nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là pháp hữu vi?

Đáp: Là mười một nhập và phần ít của một nhập, tức pháp nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp vô vi?

Đáp: Là phần ít của một nhập, tức pháp nhập.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp hữu vi, pháp vô vi?

Đáp: Nếu pháp có sinh, diệt, có nhân, có tướng hữu vi, là pháp hữu vi. Cùng với pháp này trái nhau là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về nhân, thuộc về duyên, thuộc về đối tượng tạo tác, thuộc về hòa hợp, là pháp hữu vi. Cùng với pháp này trái nhau là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp là chỗ sinh của sinh, chỗ trụ của trụ, chỗ già của già, là pháp hữu vi. Cùng với pháp này trái nhau là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể nhận biết duyên, có thể gây tạo, là pháp hữu vi. Cùng với pháp này trái nhau là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp rơi vào thế gian ở nơi ám, là sự nối tiếp của khổ, có trước sau, có thượng trung hạ, là pháp hữu vi. Cùng với pháp này trái nhau là pháp vô vi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu vi. *Đáp:* Tướng thế gian, tướng ám, là tướng hữu vi.

Thế nào là tướng vô vi? *Đáp:* Không phải là tướng thế gian, không phải tướng là ám, là tướng vô vi.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu do chúng sinh, có sinh diệt, là tướng hữu vi. Nếu không do chúng sinh, không sinh diệt, là tướng vô vi.

* *Ba pháp:* Pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại.

Thế nào là pháp quá khứ?

Đáp: Là năm âm quá khứ.

Thế nào là pháp vị lai?

Đáp: Là năm âm vị lai.

Thế nào là pháp hiện tại?

Đáp: Là năm âm hiện tại.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của thuyết nói về nghĩa cùng như nhau. Như phái Thí Dụ nói: Thế gian là thường. Hành là vô thường. Khi hành hành tác ở đời, như vật dụng từ đồ đựng đến đồ đựng. Cũng như nhiều người từ một ngôi nhà đi đến một ngôi nhà. Các hành hành tác ở đời cũng lại như vậy.

Vì nhằm ngăn chặn ý của người nói như thế, cũng để biện minh hành tức là đời, đời tức là hành. Thế nên nơi Kiền Độ Bốn Đại nói: Đời gọi là pháp gì?

Đáp: Là nói về hành.

Lại có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là nhằm ngăn chặn ý của người nói: Không có quá khứ, vị lai, ở trong đời ngu tối, nói hiện tại là pháp vô vi. Cũng nhằm nêu rõ quá khứ, vị lai là tướng thật có. Nếu không có quá khứ, vị lai tất không thành tựu, chẳng thành tựu. Như đầu thứ hai, tay thứ ba, âm thứ sáu, nhập thứ mười ba, là không có thành tựu, chẳng thành tựu. Nếu không có quá khứ, vị lai, thì không có thành tựu, chẳng thành tựu. Nếu có thành tựu, chẳng thành tựu, tức nhận biết tất có quá khứ, vị lai là tướng thật có.

Nếu nói không có quá khứ, vị lai tức nên nói như vậy: Quá khứ kia, nếu lúc hiện tại tạo nhân, thì quả kia nên nói là ở quá khứ, nên nói là ở vị lai hay nên nói là ở hiện tại?

Nếu nói ở quá khứ tức nên nói có quá khứ, không nên nói không có quá khứ. Nếu nói không có quá khứ thì sự việc này không đúng. Nếu nói ở vị lai tức nên nói có vị lai, không nên nói không có vị lai. Nếu nói không có vị lai thì sự việc này không đúng. Nếu nói ở hiện tại thì nhân quả đều cùng kết hợp. Nếu nhân quả đều cùng kết hợp thì trái với kệ đã nói. Như nói:

*Tạo ác không nhận liền
Không như sữa thành lạc
Ngu đập lửa đáy tro
Không tức thì đốt chân.*

Nếu quả không ở nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, thì không có quả. Nếu không có quả thì không có nhân. Như đầu thứ hai, tay thứ ba, âm thứ sáu, nhập thứ mười ba.

Nếu có nhân quả, không ở nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, tất là thường, như pháp vô vi. Nếu quả ở nơi thời hiện tại, thì nhân của quả đó nên nói là ở xứ nào? Là ở quá khứ, ở vị lai hay ở hiện tại?

Nếu ở quá khứ cũng như trên đã nói. Nếu ở vị lai cũng như trên đã nói. Nếu ở hiện tại cũng như trên đã nói. Nếu không ở quá khứ, vị lai, hiện tại, thì không nhân. Nếu không nhân thì không có quả, như đầu thứ hai, tay thứ ba, âm thứ sáu, nhập thứ mười ba. Nếu có nhân quả không ở ba đời, thì nên là thường, như pháp vô vi.

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì không có pháp xuất gia. Như kệ nói:

*Nếu nói không quá khứ
Tức không Phật quá khứ
Nếu không Phật quá khứ
Tức không pháp xuất gia.*

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, tức thường là vọng ngữ. Như kệ nói:

*Nếu nói không quá khứ
Mà nói có số Lạp (Hạ)
Tức là tất cả thời
Mà thường nên vọng ngữ.*

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì không có hiện tại. Vì sao? Vì có quá khứ, vị lai, nên mới thiết lập về hiện tại. Nếu không có ba đời thì không có pháp hữu vi. Nếu không có pháp hữu vi, tức cũng không có pháp vô vi. Vì sao? Vì có hữu vi nên thiết lập vô vi. Nếu không có pháp hữu vi, vô vi, tất không có tất cả pháp. Nếu không có tất cả pháp thì không có giải thoát, xuất ly.

Vì muốn khiến không có các lỗi như thế, nên nói quá khứ, vị lai là tướng thật có. Do đây, vì nhằm ngăn chặn nghĩa của người khác, hiển bày về nghĩa của mình, cũng muốn chỉ rõ nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thể tánh của thế gian (Đời) là gì?

Đáp: Là năm ám quá khứ, năm ám vị lai, hiện tại. Đây là thể tánh của thế gian, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của thế gian. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là thế gian? Thế gian là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa của thế gian.

Hỏi: Các hành không đến, không đi. Nếu đến thì không đi. Nếu đi thì không đến. Nếu đến thì xứ đến tức nên không. Vì sao? Vì từ xứ kia đến. Nếu đi thì ngăn ngại nơi xứ đi. Vì sao? Vì đi đến chỗ kia. Thế nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói kệ:

*Các hành không tướng đến
Là do các sát-na
Nhưng không có tướng đi
Cũng không có dừng trụ.*

Hỏi: Nếu hành không có đến, đi, làm sao có ba đời?

Đáp: Do đối tượng tạo tác. Nếu các hành không có đối tượng tạo tác thì đây gọi là vị lai. Nếu có đối tượng tạo tác, thì đây gọi là hiện tại. Nếu đối tượng tạo tác đã diệt, thì đây gọi là quá khứ. Nếu mắt chưa thấy sắc là vị lai, thấy sắc là hiện tại, thấy sắc đã diệt là quá khứ.

Hỏi: Nếu như vậy thì mắt của phần kia nơi hiện tại làm sao có đối tượng tạo tác?

Đáp: Do tạo nhân tương tự, nên nếu không hiện ở trước thì không cùng với vị lai làm nhân tương tự. Nếu hiện ở trước thì cùng với vị lai làm nhân tương tự. Cho đến ý cũng như thế.

Như sắc chưa tạo chướng ngại là vị lai. Nếu tạo chướng ngại là hiện tại. Nếu tạo chướng ngại rồi diệt là quá khứ. Như thọ chưa sinh là vị lai. Thọ nếu sinh là hiện tại. Thọ nếu đã sinh rồi diệt là quá khứ. Như thọ, cho đến tưởng hành thức cũng như vậy.

Lại nữa, nếu pháp chưa nhận lấy quả cho quả là vị lai. Nếu nhận lấy quả cho quả là hiện tại. Nếu nhận lấy quả cho quả rồi diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp không nhận, không cho quả y (Quả đẳng lưu), quả báo (Quả dị thực) là vị lai. Nếu nhận lấy quả y, quả báo chưa cho là hiện tại. Nếu nhận lấy quả y, quả báo đã diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa cho nhân tương tự, nhân nhất thiết biến là vị lai. Nếu đang cho là hiện tại. Nếu đã cho rồi diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa sinh, chưa diệt, là vị lai. Nếu đã sinh, chưa diệt là hiện tại. Nếu sinh rồi diệt là quá khứ. Như chưa sinh chưa hoại, thì đã sinh chưa hoại, đã sinh rồi hoại, chưa sinh chưa lìa, đã sinh chưa lìa, đã sinh đã lìa, nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp chưa tạo ba tướng hữu vi là vị lai. Nếu đã tạo một, hiện tạo hai là hiện tại. Nếu đã tạo ba tướng là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa tạo bốn duyên là vị lai. Nếu tạo bốn duyên là hiện tại. Nếu tạo bốn duyên rồi diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp cùng với ba đời làm nhân là quá khứ. Nếu cùng với hai đời làm nhân là hiện tại. Nếu cùng với một đời làm nhân là vị lai.

Lại nữa, nếu pháp là quả của ba đời là vị lai. Nếu là quả của hai đời là hiện tại. Nếu là quả của một đời là quá khứ.

Lại nữa, do quá khứ, vị lai nên thiết lập hiện tại. Không dùng hiện tại để thiết lập hiện tại, vì không có đời thứ tư. Do quá khứ, hiện tại nên thiết lập vị lai. Không dùng vị lai để thiết lập vị lai, vì không có đời thứ tư. Do vị lai, hiện tại nên thiết lập quá khứ. Không dùng quá khứ để thiết lập quá khứ, vì không có đời thứ tư.

Các sở hữu của quá khứ là sở hữu của sắc chăng?

Đáp: Hoặc là sở hữu của quá khứ không phải là sở hữu của sắc, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là sở hữu của quá khứ không phải là sở hữu của sắc: Như bốn âm quá khứ.

(2) Là sở hữu của sắc không phải là sở hữu của quá khứ: Là sở hữu sắc của vị lai, hiện tại.

(3) Là sở hữu của quá khứ cũng là sở hữu của sắc: Là sở hữu của sắc quá khứ.

(4) Không phải là sở hữu của quá khứ cũng không phải là sở hữu của sắc: Là sở hữu của bốn âm vị lai, hiện tại và sở hữu của vô vi.

Như sắc tạo ra bốn trường hợp, cho đến thức cũng tạo ra bốn trường hợp. Như quá khứ tạo ra năm lượt bốn trường hợp, thì vị lai, hiện tại cũng tạo ra năm lượt bốn trường hợp, tức là có mười lăm lượt bốn trường hợp.

Nếu là sở hữu của sắc thì đều là sở hữu của phương phần phương chãng?

Đáp: Nếu là sở hữu của phương phần phương thì đều là sở hữu của sắc.

Tùng có sở hữu của sắc không phải là sở hữu của phương phần phương chãng?

Đáp: Có. Là sắc quá khứ, vị lai, vi trần của hiện tại và sắc vô tác.

Nếu là sở hữu của thọ thì thọ ấy đều không phải là sở hữu của phương phần phương chãng?

Đáp: Nếu là sở hữu của thọ thì đều không phải là sở hữu của phương phần phương.

Tùng có không phải là sở hữu của phương phần phương không phải là sở hữu của thọ chãng?

Đáp: Có. Là sắc quá khứ, vị lai nơi sở hữu của tướng, hành, thức, vi trần của hiện tại, sắc vô tác và sở hữu của pháp vô vi.

Như thọ, thì tướng, hành, thức nói cũng như thế.

Các sắc sở hữu đều là chướng ngại chãng?

Đáp: Nếu chướng ngại thì đều là sở hữu của sắc.

Tùng có sắc không phải là chướng ngại chãng?

Đáp: Có. Là sắc quá khứ, vị lai, vi trần của hiện tại và sắc vô tác.

Các thọ sở hữu đều là giác chãng?

Đáp: Nếu là giác thì đều là thọ.

Tùng có thọ không phải là giác chãng?

Đáp: Có. Là thọ quá khứ, vị lai.

Như thọ, thì tướng, hành, thức nói cũng như thế.

Hỏi: Vì đã sinh là sinh hay vì chưa sinh là sinh? Nếu đã sinh là sinh, thì vì sao các hành không phải là hoàn chuyển? Nếu chưa sinh là sinh thì vì sao các hành không phải vốn không mà có?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Là do sự nên đã sinh là sinh. Là do sự nên chưa sinh là sinh.

Do sự nên đã sinh là sinh: Vì các pháp vốn trụ nơi tự thể tướng nên sinh.

Do sự nên chưa sinh là sinh: Tất cả pháp vị lai là pháp chưa sinh nên sinh.

Hỏi: Là do thế gian (Đời) sinh hay là sinh trong thế gian? Nếu do thế gian sinh, thì vì sao không là khi một pháp sinh, tất cả pháp đều sinh? Nếu một pháp sinh, tất cả pháp đều sinh, tức sẽ hủy hoại thế gian. Nếu sinh trong thế gian, thì vì sao không phải hành khác với thế gian?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Do sự nên thế gian sinh. Do sự nên sinh trong thế gian.

Do sự nên thế gian sinh: Là lúc một sát-na sinh tức là thế gian.

Do sự nên sinh trong thế gian: Là ở trong đời vị lai một sát-na sinh, còn sát-na khác chưa sinh.

Hỏi: Vì pháp kia sinh tức pháp kia diệt chẳng? Hay vì pháp khác sinh pháp khác diệt chẳng? Nếu pháp kia sinh tức pháp kia diệt: Pháp vị lai sinh, tức pháp vị lai diệt. Nếu pháp khác sinh pháp khác diệt, thì sắc sinh, thọ diệt chẳng?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Do sự nên pháp kia sinh tức pháp kia diệt. Do sự nên pháp khác sinh pháp khác diệt.

Do sự nên pháp kia sinh tức pháp kia diệt: Nghĩa là sắc sinh tức sắc diệt, cho đến thức sinh tức thức diệt.

Do sự nên pháp khác sinh pháp khác diệt: Nghĩa là đời vị lai sinh, đời hiện tại diệt.

Hỏi: Là phần mình sinh hay là phần người khác sinh? Nếu là phần mình sinh, thì vì sao không phải vốn không có phần mình mà có phần mình, vốn không có thể của vật mà có thể của vật? Nếu là phần người khác sinh, thì vì sao pháp không bỏ tự thể?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Không do phần mình sinh, cũng không do phần người khác sinh. Nhưng như thể của pháp kia, sinh rồi nên diệt.

Hỏi: Đời vị lai giảm, đời quá khứ tăng. Vì sao không thiết lập hai đời có tăng, giảm?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì tăng, nên tính xem đời quá khứ, vị lai có tăng, giảm không? Nếu không tăng, thì tính xem đời quá khứ, vị lai. Vì sao nói đời quá khứ, vị lai có tăng, giảm?

Lại nữa, quá khứ, vị lai là vô lượng, vô biên, nên không nói có tăng, giảm. Ví như ở nơi biển, mức trăm ngàn bình nước, nước biển cũng không giảm, ném đồ vào trăm ngàn bình nước, nước cũng không tăng, do nước biển là vô lượng. Sự tăng, giảm của quá khứ, vị lai kia cũng như thế.

Lại nữa, pháp vị lai vì chưa sinh chưa diệt nên không giảm. Pháp quá khứ đã sinh rồi diệt nên không tăng.

Lại nữa, pháp vị lai chưa sinh không hoại nên không giảm. Pháp quá khứ sinh rồi hoại nên không tăng.

Lại nữa, pháp vị lai chưa sinh chưa lìa nên không giảm. Pháp quá khứ đã sinh rồi lìa nên không tăng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu pháp hành tác nơi thế gian, vì sao không nói có tăng, giảm? Chỉ vì pháp do nhân duyên hòa hợp nên sinh, nhân duyên lìa tan thì diệt.

Hỏi: Quá khứ, vị lai là có chứa nhóm như các vật: Tường, vách, cây, gỗ, núi, đỉnh núi v.v... của hiện tại hay là lìa tan ở mỗi mỗi nơi?

Nếu chứa nhóm, thì vì sao việc làm tốn nhiều công sức của thí chủ không vô ích? Vì sao không có phùng sở? Vì sao không là thường? Vì sao không hiện thấy?

Nếu lìa tan ở mỗi mỗi nơi, thì vì sao nói có quá khứ? Vua tên Thiện Kiến, thành tên Câu-xa-bạt-đề, giảng đường tên Thiện pháp? Cũng nói có Phật Tỳ Bà Thi, cho đến Phật Ca Diếp? Vì sao nói có vị lai thành tên Kê Đầu, Phật vị lai tên là Di Lạc? Vì sao nêu bày trí túc mạng quán sự việc quá khứ? Nguyên trí quán sự việc quá khứ vị lai? Vì sao không phải vốn không nay có, đã có rồi trở lại không?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Hoặc có thuyết nói: Có chứa nhóm như các vật tường vách v.v... của hiện tại.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao các đàn việt công sức tạo tác không vô ích?

Đáp: Do người khác thấy. Nếu họ không tu tập thì công đức không hiện bày. Tu thì công đức hiện bày.

Hỏi: Vì sao không có phùng sở?

Đáp: Nếu như có phùng sở thì đâu có lỗi gì.

Hỏi: Vì sao không phải là thường?

Đáp: Vì có sát-na vô thường.

Hỏi: Vì sao không hiện?

Đáp: Nếu chưa làm cảnh giới cho năm thức thân thì không hiện. Nếu đã làm thì hiện.

Lời bình: Nên nói như vậy: Hiện tại là chứa nhóm. Quá khứ, vị lai là phân tán ở mỗi mỗi xứ. Vì sao? Vì ở trong pháp số.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nói có quá khứ?

Đáp: Nói quá khứ như gốc nơi thời hiện tại.

Hỏi: Vì sao nói có vị lai?

Đáp: Như vị lai thường ở nơi thời hiện tại.

Hỏi: Thế nào là quá khứ nơi cảnh giới của nguyện trí, tức mạng trí?

Đáp: Như sự việc đã từng trải của trí kia. Ví như chữ đã từng trải, theo thứ lớp lập câu để làm sáng rõ nghĩa.

Như thế, hai trí kia theo thứ lớp nghĩ đến sự việc đã từng trải, sinh ra tri kiến.

Hỏi: Thế nào là vị lai nơi cảnh giới của nguyện trí?

Đáp: Như tướng so sánh giữa quá khứ, hiện tại nên nhận biết. Cũng như nhà nông, do tướng so sánh nên nhận biết.

Hỏi: Thế nào là không phải vốn không, nay có, đã có rồi trở lại không?

Đáp: Điều nay tức không thể thông hợp. (Đối chiếu với phần tương đương nơi Luận N^o 1545, cuối quyển 76, thì ở đây Hán dịch là hoàn toàn không đúng! ND).

Trong Bộ Tát Bà Đa (Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ) có bốn hạng Luận sư: (1) Nói sự khác. (2) Nói tướng khác. (3) Nói thời gian khác. (4) Nói dị biệt khác.

Nói sự khác: Là nói về pháp hành nơi đời, thời gian, sự khác nhưng thể không khác. Vì như đồ đựng bằng vàng, bạc bị bể rồi, lại chế tạo ra cái khác, tuy hình dáng có khác, nhưng về màu sắc thì không khác. Cũng như lúc sữa đã thành lạc, hương vị tuy có khác, nhưng về màu sắc thì không khác.

Như thế, pháp vị lai khi đến hiện tại, tuy đã bỏ pháp vị lai, nhưng không bỏ thể của chúng. Pháp hiện tại khi đến quá khứ, tuy đã bỏ pháp hiện tại, nhưng không bỏ thể của chúng.

Nói tướng khác: Là nói lúc pháp hành nơi thể gian (Đời). Pháp quá khứ có tướng của quá khứ, không phải là không có tướng của vị lai, hiện tại. Pháp vị lai có tướng của vị lai, không phải là không có tướng của quá khứ, hiện tại. Pháp hiện tại có tướng của hiện tại, không phải là không có tướng của quá khứ, vị lai. Như người yêu sắc của một cô gái, đối với sắc đẹp của cô gái khác, không phải là không có yêu. Các pháp kia cũng như thế.

Nói thời gian khác: Nghĩa là nói về lúc pháp hành nơi thể gian.

Do thời gian khác nên sinh ra tên gọi khác, không phải là thể của thời gian khác. Ví như tính đếm thẻ: Đầu tiên, bỏ một thẻ xuống đất, gọi là một, một chuyển gọi là mười. Lại chuyển gọi là trăm. Như thế, đến ngàn, vạn. Đếm thẻ là một, vì chuyển chỗ thẻ ấy, nên có vô số tên gọi. Thời gian khác kia cũng như thế. Như vậy, nói về thể gian tên gọi không nhiều loạn.

Nói do đối tượng tạo tác nên có ba đời: Nếu pháp chưa có đối tượng tạo tác, gọi là vị lai. Đã tạo tác gọi là hiện tại. Đã tạo tác rồi diệt gọi là quá khứ.

Nói dị biệt khác: Là nói về lúc pháp hành nơi thể gian. Do có trước sau, nên sinh tên gọi khác. Cũng như một người nữ, cũng gọi là cô gái, cũng gọi là mẹ. Do cô ấy có mẹ nên gọi là cô gái. Vì cô ấy có con gái nên gọi là mẹ.

Như vậy, lúc pháp hành nơi đời, do trước sau nên sinh ra khác, không phải thời gian khác, thể khác.

Nói như thế tức gọi là nhiều loạn. Vì sao? Vì một đời tức có ba đời. Đời quá khứ có ba đời: Hai sát-na trước sau của quá khứ gọi là

quá khứ, vị lai. Sát-na trong quá khứ gọi là hiện tại của quá khứ. Đòi vị lai cũng như thế.

Hỏi: Những Luận sư nào trong Bộ Tát Bà Đa? Đó là bốn vị Luận sư: (1) Đạt-ma-đa-la (Pháp Cứu). (2) Cù-sa (Diệu Âm). (3) Hòa-tu-mật (Thế Hữu). (4) Phật-đà-đề-bà (Giác Thiên).

Ba pháp: Pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký.

Thế nào là pháp thiện?

Đáp: Là năm ấm thiện và số diệt.

Thế nào là pháp bất thiện?

Đáp: Là năm ấm bất thiện.

Thế nào là pháp vô ký?

Đáp: Là năm ấm vô ký và hư không phi số diệt.

Vì sao nói là thiện, bất thiện, vô ký?

Đáp: Nói rộng như trong phẩm Bất Thiện.

Ba pháp: Pháp hệ thuộc cõi dục, pháp hệ thuộc cõi sắc pháp hệ thuộc cõi vô sắc.

Thế nào là pháp hệ thuộc cõi dục?

Đáp: Là năm ấm hệ thuộc cõi dục.

Thế nào là pháp hệ thuộc cõi sắc?

Đáp: Là năm ấm hệ thuộc cõi sắc.

Thế nào là pháp hệ thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Là bốn ấm hệ thuộc cõi vô sắc.

Vì sao gọi là hệ thuộc cõi dục, hệ thuộc cõi sắc, hệ thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Nói rộng như trên.

Ba pháp: Pháp học, pháp vô học, pháp phi học phi vô học.

Thế nào là pháp học?

Đáp: Là năm ấm của bậc hữu học.

Thế nào là pháp vô học?

Đáp: Là năm ấm của bậc vô học.

Thế nào là pháp phi học phi vô học?

Đáp: Là năm ấm hữu lậu và vô vi.

Vì sao gọi là học, vô học, phi học phi vô học?

Đáp: Do học của đạo không tham dứt trừ tham nên gọi là học. Do không học của đạo không tham dứt trừ tham nên gọi là vô học. Vì sao? Vì trước đã học. Cùng với hai thứ này trái nhau gọi là phi học phi vô học. Như không tham, thì không giận, không si, nói cũng như thế.

Lại nữa, do học của đạo không ái đoạn trừ ái, thể của không ái kia là học. Do học của đạo không ái đoạn trừ ái, tức là ngăn chặn đạo vô học, thể của không ái tức là ngăn chặn đạo thế tục. Do không học của đạo không ái đoạn trừ ái, vì trước đã học, thể của không ái kia là vô học. Do không học của đạo không ái đoạn trừ ái, tức là ngăn chặn đạo học, thể của không ái tức là ngăn chặn đạo thế tục. Cùng với học, vô học này trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, học đoạn trừ phiền não, học thấy chân đế là học. Không học đoạn trừ phiền não, vì trước đã đoạn, không học thấy chân đế, vì trước đã thấy, là vô học. Cùng với học, vô học này trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, học dứt trừ hai cầu: Cầu dục, cầu hữu. Học dứt trừ hai cầu, muốn làm viên mãn một cầu, là cầu phạm hạnh, là học. Không học dứt trừ hai cầu, vì trước đã dứt trừ, muốn làm viên mãn một cầu,

vi trước đã làm viên mãn, là vô học. Cùng với học, vô học này trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong thân có phiền não đã được, cũng có pháp vô lậu có thể đạt được. Học đoạn trừ phiền não là học. Nếu trong thân không có phiền não đã được, có pháp vô lậu có thể đạt được. Không học đoạn trừ phiền não là vô học. Cùng với học, vô học này trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, không lia ái, có pháp vô lậu có thể đạt được, học đoạn trừ ái là học. Đã lia ái, có pháp vô lậu có thể đạt được, không học đoạn trừ ái là vô học. Cùng với học, vô học này trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, thuộc về kiến đạo, tu đạo là học. Thuộc về đạo vô học là vô học.

Ba địa, ba căn nói cũng như thế.

Lại nữa, hoặc là pháp vô lậu, nếu ở trong thân của năm hạng người có thể đạt được là học. Năm hạng người là Kiên tin, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến đạo, Thân chứng. Hoặc là pháp vô lậu, nếu ở trong thân của hai hạng người có thể đạt được là vô học. Hai hạng người là Thời giải thoát, Bất thời giải thoát. Cùng với các thứ ấy trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu là pháp vô lậu ở trong thân của bảy người có thể đạt được là học. Bảy người nghĩa là người bốn hướng và trụ nơi ba quả. Nếu là pháp vô lậu ở trong thân của một người có thể đạt được là vô học. Một người nghĩa là người trụ nơi một quả. Cùng với những thứ ấy trái nhau là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu là pháp vô lậu ở trong thân của mười tám người có thể đạt được là học. Nếu là pháp vô lậu ở trong thân của người vô học có thể đạt được là vô học. Cùng với các thứ ấy trái nhau là phi học phi vô học.

Ba pháp: Pháp do kiến đạo đoạn trừ. Pháp do tu đạo đoạn trừ. Pháp không đoạn trừ.

Thế nào là pháp do kiến đạo đoạn trừ.

Nếu pháp do bậc Kiên tín, Kiên pháp hành các nhân đoạn trừ, sự việc ấy là thế nào?

Đáp: Là tám mươi tám sử cùng pháp tương ưng, do kiến đạo đoạn trừ, từ đây khởi pháp cùng sinh. Đó gọi là pháp do kiến đạo đoạn trừ.

Thế nào là pháp do tu đạo đoạn trừ?

Nếu pháp học kiến tích do tu đạo đoạn trừ, sự việc ấy là thế nào?

Đáp: Là mười sử và pháp tương ưng, do tu đạo đoạn trừ, từ đây sinh khởi pháp cùng sinh của nghiệp thân, miệng và pháp hữu lậu không nhiễm ô. Đó gọi là pháp do tu đạo đoạn trừ.

Thế nào là pháp không đoạn trừ?

Đáp: Là pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn và không đoạn?

Đáp: Nói rộng như trên.

* *Bốn đế:* Khổ đế. Tập đế. Đạo đế. Diệt đế.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói bốn đế là khổ đế cho đến đạo đế. Kinh Phật tuy đã nói bốn đế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thể tánh của đế là gì?

Đáp: Người A-tỳ-đàm tạo ra thuyết: Năm thủ ám là khổ đế. Nhân hữu lậu là tập đế. Số diệt là diệt đế. Pháp học, pháp vô học là đạo đế.

Phái Thí dụ nêu bày: Danh sắc là khổ đế. Nghiệp phiền não là tập đế. Nghiệp phiền não dứt hết là diệt đế. Định tuệ là đạo đế.

Phái Tỳ-bà-xà-bà-đề (Luận sư Phân biệt) tạo ra thuyết: Tướng của tám khổ là khổ, là khổ đế. Pháp hữu lậu khác là khổ, không phải là khổ đế, sinh ái của hữu sau là tập, là tập đế. Ái khác, pháp hữu lậu khác là tập, không phải là tập đế, sinh ái của hữu sau dứt trừ hết là diệt, là diệt đế. Ái khác, pháp hữu lậu khác diệt trừ hết, không phải là diệt đế, học tám đạo chi là đạo, là đạo đế. Pháp học khác, tất cả pháp vô học khác là đạo, không phải là đạo đế.

Nếu như thuyết đã nêu, A-la-hán tức thành tựu hai đế là khổ đế, diệt đế, không thành tựu tập đế. Vì sao? Vì sinh ái của hữu sau là tập đế, mà A-la-hán sinh ái của hữu sau đã đoạn. Không thành tựu đạo đế. Vì sao? Vì thuyết kia nói học tám chi đạo là đạo đế, mà A-la-hán lúc đắc quả đã bỏ.

Tôn giả Cù-sa nói: Hoặc là ám của thân mình, hoặc là ám của thân người khác, hoặc là số chúng sinh, hoặc là số phi chúng sinh, như thế đều là khổ, là khổ đế. Hành giả lúc thấy khổ, tự thấy thân khổ, không phải thân người khác khổ, không phải là số phi chúng sinh. Vì sao? Vì nghĩa bức bách là nghĩa của khổ. Khổ của thân người khác không phải là số chúng sinh, vì không bức bách.

Do sự việc ấy, nên Luận sinh trí tạo ra thuyết: Khổ bức bách trong thân mình, không phải là khổ trong thân người khác, không phải là không nhân nơi thân mình, thân người khác, sau đây mới bức bách. Nếu không có thân mình, thì khổ nơi thân người khác và của phi số chúng sinh đâu có bức bách? Nếu nhân của khổ trong thân mình, nhân của khổ trong thân người khác nơi số chúng sinh, phi số chúng sinh, là tập, là tập đế.

Hành giả lúc thấy tập, thấy nhân khổ của thân mình, không thấy nhân khổ của thân người khác, không thấy nhân khổ của số chúng

sinh, phi số chúng sinh. Nếu khổ trong thân mình dứt hết, nếu khổ trong thân người khác dứt hết, khổ của số chúng sinh, phi số chúng sinh đều dứt hết là diệt, là diệt đế.

Hành giả lúc thấy diệt, thấy diệt trong thân mình, không phải diệt của thân người khác, không phải diệt nơi phi số chúng sinh. Hoặc thân mình đối trị, hoặc thân người khác, hoặc số chúng sinh, phi số chúng sinh đối trị là đạo, là đạo đế.

Hành giả lúc thấy đạo, là thấy đạo đối trị của thân mình, không phải là đạo đối trị nơi thân người khác, không phải là đạo đối trị của phi số chúng sinh.

Người A-tỳ-đàm nói: Hoặc khổ của thân mình, hoặc khổ của thân người khác, hoặc khổ của số chúng sinh, phi số chúng sinh, hành giả lúc thấy khổ đều thấy khổ như thế.

Hỏi: Hành giả lúc thấy khổ là thấy khổ bức bách. Khổ trong thân người khác, khổ của phi số chúng sinh thì không bức bách. Hành giả lúc thấy khổ vì sao thấy?

Đáp: Khổ kia tuy không là bức bách, nhưng là nơi chốn ngu tối nên sinh trí, cũng là nơi chốn do dự nên sinh quyết định, là nơi chốn hủy báng đáng phải sinh tin kính. Ai nêu bày như thế? Khổ trong thân người khác, khổ của phi số chúng sinh không là bức bách. Nếu bị người khác đánh, không phải là bức bách chăng? Nếu gõ, đá trong khoảng không rơi đê trên thân người, không phải là bức bách sao? Hoặc nhân của ấm nơi thân mình, hoặc nhân của ấm nơi thân người khác, hoặc nhân của ấm nơi số chúng sinh, phi số chúng sinh, đều là tập, là tập đế.

Hành giả lúc thấy tập, đều thấy là tập. Nếu khổ của thân mình dứt hết, hoặc khổ của thân người khác dứt hết, hoặc khổ của số chúng sinh, phi số chúng sinh dứt hết là diệt, là diệt đế.

Hành giả lúc thấy diệt, đều thấy là diệt. Nếu đối trị âm nơi thân mình dứt hết, hoặc đối trị âm nơi thân người khác dứt hết, hoặc đối trị âm nơi số chúng sinh, phi số chúng sinh dứt hết là đạo, là đạo đế.

Hành giả lúc thấy đạo, đều thấy là đạo. Đây là thể tánh của đế. Cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là đế? Đế là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa thật là nghĩa của đế. Nghĩa xét kỹ, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không khác là nghĩa của đế.

Hỏi: Nếu nghĩa thật, nghĩa xét kỹ, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không khác là nghĩa của đế, thì hư không phi số diệt cũng là nghĩa thật, cho đến là nghĩa không khác, vì sao không lập làm đế?

Đáp: Nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là khổ dứt hết, là đối trị của khổ, thì lập làm đế. Hư không phi số diệt không phải là khổ, không phải là nhân của khổ, không phải là khổ dứt hết, không phải là đối trị của khổ, nên không lập làm đế. Như âm khổ, thì bệnh ung nhọt, mũi tên, lỗi lầm, gánh nặng, nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp như bờ này, bờ kia, con sông, chiếc bè, thì lập làm đế. Hư không phi số diệt không phải là bờ này, bờ kia, con sông, chiếc bè, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là đạo, là quả của đạo, thì lập làm đế. Hư không phi số diệt cùng với trên trái nhau, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp có nhân, có quả, nên lập làm đế. Hư không phi số diệt không có nhân, không có quả, nên không lập làm đế.

Lại nữa, hư không phi số diệt vì vô lậu nên không phải là khổ đế, tập đế. Vì vô ký nên không phải là diệt đế. Vì vô vi nên không phải là đạo đế.

Lại nữa, pháp này vì không hành tác ở đời, nên không lập làm ba đế. Pháp này vì vô ký nên không lập làm diệt đế.

Lại nữa, pháp này vì không phải là ám, nên không lập làm ba đế. Vì không phải là thiện, nên không lập làm diệt đế.

Lại nữa, pháp này vì không cùng với khổ theo nhau, nên không lập làm ba đế. Pháp này vì không phải là thiện, nên không lập làm diệt đế.

Lại nữa, nếu pháp là đối tượng duyên của tà kiến, chánh kiến vô lậu, thì lập làm đế. Pháp này vì không phải là đối tượng duyên của tà kiến, chánh kiến vô lậu, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là đối tượng duyên của minh, vô minh, thì lập làm đế. Pháp này vì không làm đối tượng duyên của minh, vô minh, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu pháp thể là xuất yếu của phiền não, thì lập làm đế. Pháp này vì không phải là xuất yếu của phiền não, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp có thể sinh nơi tùy hỷ, chán lìa, thì lập làm đế. Pháp này vì không thể sinh nơi tùy hỷ, chán lìa, nên không lập làm đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không điên đảo là nghĩa của đế, thì bốn thứ điên đảo không nên là thuộc về đế. Vì sao? Vì thể của chúng là điên đảo?

Đáp: Do sự việc khác nên lập bốn thứ điên đảo. Do sự việc khác nên là thuộc về đế. Do ba sự việc nên lập là điên đảo: (1) Do hành chuyển mãnh liệt. (2) Do hư vọng. (3) Do hoàn toàn là điên đảo. Do pháp này thật sự có thể tánh, nên là thuộc về đế.

Lại nữa, vô thường chấp là thường, không vui chấp là vui, bất tịnh chấp là tịnh, vô ngã chấp là ngã, nên là điên đảo. Pháp này vì có nhân, có quả nên là thuộc về đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không khác là nghĩa của đế, thì vọng ngữ không nên là thuộc về đế. Vì sao? Vì vọng ngữ là nhằm lừa dối người khác, tạo ra lời nói dị biệt?

Đáp: Do sự việc khác nên lập vọng ngữ. Do sự việc khác nên là thuộc về đế. Do lời nói khác để lừa dối người khác, nên lập là vọng ngữ. Vì có thể tánh thật, nên là thuộc về đế.

Lại nữa, không thấy nói thấy, không nghe nói nghe, không biết nói biết, không nhận thức nói nhận thức, nên lập là vọng ngữ. Pháp này có nhân có quả, nên thuộc về đế.

Vì vậy nghĩa thật là nghĩa của đế, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao lập bốn đế? Là do thể tánh, là do nhân quả, hay là do thời gian thấy?

Nếu do thể tánh thì có ba đế. Vì sao? Vì lia khổ không có tập, lia tập không có khổ. Diệt là đế thứ hai. Đạo là đế thứ ba.

Nếu do nhân quả thì nên có năm đế. Khổ cũng có thể nói là nhân, cũng có thể nói là quả. Đạo cũng có thể nói là nhân, cũng có thể nói là quả. Diệt là thứ năm.

Nếu do thời gian thấy thì nên có tám đế. Hành giả trước thấy khổ nơi cõi dục, sau thấy khổ nơi cõi sắc, vô sắc. Trước thấy nhân duyên của các hành nơi cõi dục, sau thấy nhân duyên của các hành nơi cõi sắc, vô sắc. Trước thấy các hành nơi cõi dục diệt hết, sau thấy các hành nơi cõi sắc, vô sắc diệt hết. Trước thấy đạo đối trị các hành nơi cõi dục, sau thấy đạo đối trị các hành nơi cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Do nhân quả nên lập đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì nên có năm đế chẳng?

Đáp: Do nêu bày chung nên không có đạo năm đế. Hoặc nhân hoặc quả gọi chung là khổ. Đạo diệt gọi chung là đạo dứt hết sinh, lão, bệnh, tử.

Hỏi: Khổ hoặc là nhân, hoặc là quả, cũng là khổ. Đạo tập cũng là đạo sinh, lão, bệnh, tử chẳng?

Đáp: Vì đối tượng hành khác, nên khổ có nghĩa của quả, tức hành bốn hành, là khổ, không, vô thường, vô ngã. Khổ có nghĩa của nhân, nên hành bốn hành, là nhân tập hữu duyên. Đạo cũng có nghĩa của nhân, cũng có nghĩa của quả, đều hành một thứ bốn hành, là đạo, như, tích, thừa (Đạo như hành xuất).

Lại nữa, do ba sự việc nên lập bốn đế: (1) Do thể tánh. (2) Do nhân quả. (3) Do hủy báng, sinh tin.

Do thể tánh: Thể tánh của bốn đế là hữu lậu, vô lậu.

Do nhân quả: Thể tánh của hữu lậu có nhân, có quả. Có quả: Là khổ đế. Có nhân: Là tập đế. Thể tánh của vô lậu cũng có nhân có quả, cũng có quả không nhân. Có nhân có quả: Là đạo đế. Có quả không nhân: Là diệt đế.

Hỏi: Vì sao thể tánh của hữu lậu có quả lập một đế, có nhân lập một đế. Còn thể tánh của vô lậu có nhân có quả chỉ lập một đế?

Đáp: Do hủy báng sinh tin, nên thể tánh của hữu lậu sinh hai thứ hủy báng nói là không có khổ, không có tập. Sinh hai thứ tin, nói là có khổ, có đạo tập. Hoặc nhân, hoặc quả sinh một thứ hủy báng, nói không có đạo, sinh một thứ tin nói có đạo. Do ba sự việc ấy nên lập bốn đế.

Lại nữa, do lúc thấy đế nên lập bốn chân đế.

Hỏi: Nếu như vậy tức nên có tám đế?

Đáp: Hoặc khổ nơi cõi dục, hoặc khổ nơi cõi sắc, vô sắc, lúc thấy khổ v.v... đều nêu chung là bốn hành như khổ v.v...

Nếu nhân hành của cõi dục, nhân hành của cõi sắc, vô sắc, lúc thấy tập đều nêu chung là bốn hành như tập v.v...

Nếu hành của cõi dục diệt, hành của cõi sắc, vô sắc diệt, lúc thấy diệt đều nêu chung là bốn hành như diệt v.v...

Nếu đối trị hành nơi cõi dục, đối trị hành nơi cõi sắc, vô sắc, lúc thấy đạo đều nói chung là bốn hành như đạo v.v...

Thế nên, lúc thấy đế cùng là hành, nên chỉ có bốn đế, không có tám đế.

Hỏi: Khổ, tập, diệt, đạo có tướng gì?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Tướng bức bách là tướng của khổ. Tướng có là tướng của tập. Tướng tịch tĩnh là tướng của diệt. Tướng vận hành là tướng của đạo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tướng chuyển biến là tướng của khổ. Tướng có thể chuyển là tướng của tập. Tướng dừng dứt là tướng của diệt. Tướng trụ chuyển là tướng của đạo.

Lại nữa, chuyển nơi thân hữu là tướng của khổ. Có thể chuyển nơi thân hữu là tướng của tập. Chuyển nơi thân hữu hết là tướng của diệt. Trụ chuyển nơi thân hữu là tướng của đạo.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thê của vật tạo ra đế, gọi là thê của năm thủ ám. Như sắt nóng do hợp chung lâu với lửa nên đồng màu sắc với lửa. Ba khổ hợp với năm thủ ám cũng lại như thế, là khổ đế. Khổ từ phiền não sinh nghiệp, có thể xoay chuyển là tập đế. Nghiệp phiền não bị hoại, lại không thọ nhận hữu, là diệt đế. Tu giới, tu định, dùng tuệ quán sinh diệt, có thể đoạn trừ nhân của hữu là đạo đế. Kinh Phật nói kệ:

*Một đế không có hai
Chúng sinh ở đây nghi
Nói vô số các đế
Không nói có Sa-môn.*

Hỏi: Có bốn đế. Vì sao nói một đế?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Một đế nghĩa là khổ đế, không có khổ đế thứ hai. Một tập đế không có tập đế thứ hai. Một diệt đế không có diệt đế thứ hai. Một đạo đế không có đạo đế thứ hai.

Lại nữa, một đế nghĩa là diệt đế. Vì đối trị vô số thứ giải thoát. Ngoại đạo chấp nơi vô số giải thoát: Giải thoát không thân, giải thoát vô biên ý, giải thoát của tụ tịnh, giải thoát của thể tục.

Giải thoát không thân là xứ không. Giải thoát vô biên ý là xứ thức. Giải thoát của tụ tịnh là xứ vô sở hữu. Giải thoát của thể tục là xứ phi tướng phi phi tướng.

Đức Phật nêu rõ: Đây là xứ thọ thân, không phải là giải thoát. Chân giải thoát chỉ là một Niết-bàn diệt tận.

Lại nữa, một đế nghĩa là đạo đế. Vì đối trị nhiều thứ đạo. Ngoại đạo chấp có nhiều thứ đạo. Đó là đạo không ăn. Đạo nằm trên tro. Đạo thờ mặt trời, mặt trăng. Đạo hút gió, ăn quả. Đạo lỏa hình. Đạo nằm trên chông gai. Đạo mặc áo rách, xấu.

Đức Phật nêu rõ: Đây không phải là đạo. Đây là tà đạo, không phải là đạo của người thiện nương dựa. Đạo chân thật tức là tám Thánh đạo.

Lại nữa, một đế nghĩa là diệt đế, do có thể dứt hết khổ của thân. Một đế nghĩa là đạo đế, vì có thể diệt hết khổ của nẻo ác.

Kinh Phật nói hai đế là thế đế, đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Thế nào là thế đế? Thế nào là đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hai đế là thế đế, nghĩa là khổ đế, tập đế. Vì sao? Vì pháp thế gian ở trong hai đế này. Như nam nữ đi đến hiện tại để làm việc đều ở trong ấy. Hai đế là đệ nhất nghĩa đế, nghĩa là diệt đế, đạo đế.

Lại có thuyết cho: Ba đế là thế đế, nghĩa là khổ, tập, diệt đế. Vì sao? Vì Đức Phật nói diệt đế là giả danh như thành trì bờ kia. Một đế là đệ nhất nghĩa đế, nghĩa là đạo đế.

Lại có thuyết nêu: Đạo đế cũng là thế đế. Vì sao? Vì Đức Phật nói đạo đế cũng là giả danh như Sa-môn, Bà-la-môn.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Bốn đế cũng là thế đế, cũng là đệ nhất nghĩa đế. Khổ, tập đế là thế đế: Như trước đã nói. Đệ nhất nghĩa đế: Như khổ, không, vô thường, vô ngã, nhân tập hữu duyên. Diệt đế nói là thế đế: Đức Phật nói diệt đế như thành trì, như vườn rừng. Đệ nhất nghĩa đế là tận, chỉ, diệu, lia. Đạo đế là thế đế: Đức Phật nói đạo đế như chiếc bè, như đá, như núi, như hoa, như nước, như thêm thang, như lầu gác. Đệ nhất nghĩa đế là đạo, như, tích, thừa (Đạo, như, hành, xuất).

Nếu tạo ra thuyết này: Bốn đế đều là thế đế, đều là đệ nhất nghĩa đế, tức tất cả các pháp đều có thế đế, đệ nhất nghĩa đế. Thế đế gồm thâu mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Đệ nhất nghĩa đế cũng gồm thâu mười tám giới, mười hai nhập và năm ấm.

Hỏi: Trong thế đế là có đệ nhất nghĩa đế không? Nếu có đệ nhất nghĩa đế tức là đệ nhất nghĩa đế, không có thế đế. Nếu không có cũng là một đế, nghĩa là đệ nhất nghĩa đế.

Đáp: Nên nói như thế này: Trong thế đế có đệ nhất nghĩa đế. Nếu trong thế đế không có đệ nhất nghĩa đế, thì Đức Như Lai nói hai đế, tức là không như thật. Do Đức Như Lai đã nói hai đế là như thật, nên trong thế đế phải có đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu như vậy tức có một đế là đệ nhất nghĩa đế chẳng?

Đáp: Đúng thế. Chỉ có một đế là đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao Đức Phật nói hai đế?

Đáp: Là do sự, không do phần thể. Về thể chỉ có một đế là đệ nhất nghĩa đế. Do sự nên có khác biệt. Nếu do sự nên gọi là thế đế, tức không do sự này nên gọi là đệ nhất nghĩa đế. Nếu do sự nên gọi là đệ nhất nghĩa đế, tức không do sự này nên gọi là thế đế. Cũng như một thợ có tánh của bốn duyên, là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thể. Nếu do sự nên gọi là duyên nhân, thì không

do sự này, cho đến gọi là duyên oai thể. Nếu do sự nên gọi là duyên oai thể, thì không do sự này, cho đến gọi là duyên nhân.

Lại, một thọ có tánh của sáu nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương trợ, nhân nhất thiết biến, nhân báo, nhân sở tác. Nếu do sự nên gọi là nhân tương ưng, thì không do sự này, cho đến gọi là nhân sở tác. Nếu do sự nên gọi là nhân sở tác, thì không do sự này, cho đến gọi là nhân tương ưng. Pháp kia cũng như thế.

Hỏi: Thế đế, đệ nhất nghĩa đế là có thể được thiết lập thể riêng biệt không? Hay là kết hợp xen lẫn?

Đáp: Có thể được thiết lập.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Danh là thế đế, danh hiển bày nghĩa là đệ nhất nghĩa đế.

Lại nữa, thuận theo chỗ nói về tên gọi của thế gian là thế đế. Thuận theo chỗ nói về tên gọi của Hiền Thánh là đệ nhất nghĩa đế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu nói về chúng sinh, như lời nói tương ưng với suy niệm của họ, đó gọi là thế đế. Nếu nói về các pháp như duyên khởi v.v..., như lời nói tương ưng với suy niệm của họ, đó gọi là đệ nhất nghĩa đế.

Tôn giả Đà-la-đạt-đa nói: Thế tướng của thế đế, đây gọi là phần ít của khổ đế, tập đế.

Kinh Phật nói: Bà-la-môn, Phạm chí có ba đế, là đế của Bà-la-môn, Phạm chí. Thế nào là ba? Tức Bà-la-môn, Phạm chí tạo ra thuyết: Không nên hại chúng sinh. Nói như thế, lời nói này là thật. Đây gọi là đế thứ nhất của Bà-la-môn, Phạm chí.

Lại tạo ra thuyết này: Ta không phải là sở hữu của người kia. Người kia cũng không phải là sở hữu của ta. Nói như thế, lời nói này là thật. Đây gọi là đế thứ hai của Bà-la-môn, Phạm chí.

Lại tạo ra thuyết này: Pháp tập hiện có đều là pháp diệt. Nói như thế, lời nói này là thật. Đây gọi là đế thứ ba của Bà-la-môn, Phạm chí.

Hỏi: Ở đây, thế nào là Bà-la-môn? Thế nào là đế?

Đáp: Đạo ngoài pháp Phật là Bà-la-môn. Ba đế vừa nói. Đó gọi là đế. Ngoài ra đều không phải là đế.

Không hại chúng sinh, nghĩa là không giết hại tất cả chúng sinh. Ta không phải là sở hữu của người kia. Người kia cũng không phải là sở hữu của ta: Tức ta không thuộc về người kia, người kia cũng không thuộc về ta. Pháp tập hiện có đều là pháp diệt: Pháp sinh hiện có đều sẽ quy về diệt.

Lại có thuyết cho: Trong pháp Phật này, gọi là đế của Bà-la-môn, nghĩa là ba đế vừa nói. Đức Phật vì nhằm đối trị ngoại đạo nên nói kinh này. Ngoại đạo tự nói là Bà-la-môn, nhưng lại bức bách kẻ khác. Vì sao? Vì để cúng tế nên sát hại bò, dê, trâu và vô số chúng sinh khác. Đức Phật đã nêu rõ: Nếu gây bức bách cho chúng sinh thì không gọi là Bà-la-môn. Bà-la-môn thật nghĩa là không nào hại tất cả chúng sinh. Ngoại đạo tự nói: Bà-la-môn này vì sắc đẹp của thiên nữ nên tu phạm hạnh.

Đức Phật nói rõ: Bà-la-môn không nên vì sắc đẹp của thiên nữ để tu phạm hạnh. Bà-la-môn thật nghĩa không vì nữ sắc, không vì nhà ở, không bị nhiễm vương.

Ngoại đạo tự nói: Là Bà-la-môn nhưng tham chấp nơi kiến đoạn thường. Đức Phật nêu rõ: Bà-la-môn không nên tham chấp nơi đoạn thường. Nếu biết pháp tập tức pháp diệt, là Bà-la-môn thật nghĩa.

Lại nữa, kinh này nói: Phương tiện của ba môn giải thoát: Không hại tất cả chúng sinh, là nói về phương tiện của môn giải thoát không. Ta không phải là sở hữu của người kia, người kia cũng

không phải là sở hữu của ta, là nói về phương tiện của môn giải thoát vô tác. Pháp tập hiện có đều là pháp diệt, là nói về phương tiện của môn giải thoát vô tướng.

Như ba môn giải thoát, thì ba tam muội, ba thứ thân, ba học, ba tu, ba tịnh, nói cũng như thế.

Kinh Phật nói: Tỳ-kheo nên biết! Quán sát bốn phương là bốn đế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói phương gọi là đế?

Đáp: Vì để giáo hóa. Người thọ nhận sự hóa độ, nên nghe *đế*, dùng tên gọi *phương* để giảng nói, sau đấy thì tỏ ngộ, hiểu biết. Như trong kinh khác nói: Đức Phật vì người thọ nhận sự hóa độ nói môn giải thoát, gọi là *phương*. Người thọ nhận sự hóa độ nên nghe môn giải thoát, dùng tên gọi *phương* để nói. Đức Phật liền dùng tên gọi *phương* để nói về môn giải thoát. Đế và phương kia cũng như thế.

Hỏi: Bốn đế, bốn phương có những gì là giống nhau?

Đáp: Đều cùng là pháp. Phương cũng có bốn. Đế cũng có bốn.

Hỏi: Phương nào cùng với đế nào giống nhau?

Đáp: Phương đông nên biết như khổ đế. Phương tây như tập đế. Như hành giả khi thấy đế, trước thấy khổ đế sau thấy tập đế.

Lại có thuyết nói: Phương đông là tập đế, phương tây là khổ đế, là pháp nhân quả, vì nhân trước quả sau. Phương nam như đạo đế. Vì sao? Vì đạo đế là phước điền. Phương bắc như diệt đế, vì diệt đế là vô thượng.

Kinh Phật nói: Tuệ căn nên biết là ở trong bốn đế.

Hỏi: Do gồm thân nên nói là ở trong, hay do duyên nên nói là ở trong? Nếu do gồm thân nên nói là ở trong, thì tuệ căn không gồm thân bốn đế, bốn đế không gồm thân tuệ căn. Nếu do duyên nên nói là ở trong, thì tuệ có thể duyên nơi tất cả pháp?

Đáp: Nên nói như thế này: Không do gồm thâu, cũng không do duyên nên nói là ở trong.

Do khi tuệ căn phân biệt đế, thể dụng là hơn hết, nên nói là ở trong. Như tín căn đối với bốn thứ tín không hoại, thể dụng là hơn hết. Tức Đức Phật nêu rõ: Tín căn nên biết là ở trong bốn thứ không hoại. Như tinh tấn căn ở trong bốn chánh đoạn, thể dụng là hơn hết. Tức Đức Phật chỉ rõ: Tinh tấn căn nên biết là ở trong bốn chánh đoạn. Như niệm căn ở trong bốn niệm xứ, thể dụng là hơn hết. Nên Đức Phật chỉ rõ: Niệm căn nên biết là ở trong bốn niệm xứ. Như định căn ở trong bốn thiền, thể dụng là hơn hết. Nên Đức Phật đã chỉ rõ: Định căn nên biết là ở trong bốn thiền.

Lại có thuyết cho: Do duyên nên nói là ở trong.

Hỏi: Nếu như vậy thì tuệ duyên nơi tất cả pháp chằng?

Đáp: Trong đây nói tuệ duyên nơi hữu lậu, vô lậu. Tuệ duyên nơi hư không phi số diệt, hoàn toàn là hữu lậu nên nói là duyên.

Tôn giả Xá-lợi-phất, nói: Các Trưởng lão nên biết! Tất cả pháp thiện hiện có đều từ bốn đế sinh, thuộc về bốn đế, ở trong bốn đế.

Hỏi: Như ba đế là hữu vi có thể sinh ra pháp thiện, tức có thể như thế. Còn diệt đế là vô vi, vì sao có thể sinh ra pháp thiện?

Đáp: Diệt đế tuy không thể sinh ra pháp thiện, nhưng có thể gồm thâu các pháp thiện.

Lại nữa, sinh có hai thứ: (1) Có pháp thiện. (2) Sinh pháp thiện. Diệt đế tuy không sinh pháp thiện nhưng là có pháp thiện.

Lại nữa, trong đây nói là được sinh. Diệt đế tuy không sinh pháp thiện, nhưng diệt đế được pháp thiện sinh.

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây nói nhân và trí duyên tại trong duyên. Khổ nhân, khổ trí thuộc về đạo đế, duyên tại khổ đế. Tập nhân, tập trí

thuộc về đạo đế, duyên tại tập đế. Diệt nhãn, diệt trí thuộc về đạo đế, duyên tại diệt đế. Đạo nhãn, đạo trí thuộc về đạo đế, duyên tại đạo đế.

Kinh Phật nói: Đức Như Lai Đẳng Chánh Giác tùy theo căn cơ thích ứng giảng nói pháp đều nhằm cứu độ chúng sinh, khiến được ở nơi thắng xứ. Cũng vì họ nên phân biệt, hiển bày, giải nói về pháp bốn Thánh đế. Bốn Thánh đế là khổ Thánh đế, khổ tập Thánh đế, khổ diệt Thánh đế, khổ diệt đạo Thánh đế.

Hỏi: Vì sao nói là cứu độ?

Đáp: Tự cứu độ, không phải do người khác tu đạo, nên gọi là cứu độ.

Hỏi: Vì sao nhận biết được?

Đáp: Kinh nói: Có Bà-la-môn tên là Độ-đắc-ca, đi đến chỗ Đức Phật, nói kệ:

*Nay thấy Bà-la-môn
Hiện hành ở nhân gian
Mắt tôi nay lẽ khắp
Nguyện thoát khỏi nghi này.*

Hỏi: Kệ này là nói về sự việc gì?

Đáp: Bà-la-môn kia, tánh biếng nhác, muốn khiến người khác tu đạo để dứt trừ phiền não. Vì vậy hướng đến Đức Phật, nói lời ái ngữ: Ông thật là Trời, nhưng sinh ở nhân gian. Nguyện xin xót thương, hãy vì tôi tu tập Thánh đạo, đoạn trừ phiền não của tôi. Đức Phật liền nói kệ:

*Ta không sức tự tại
Đoạn dứt nghi của ông
Khi ông thấy thắng pháp
Mắt qua được biển cả.*

Đức Phật nói thế này: Bà-la-môn nên biết! Không có người khác tu đạo để mình đoạn trừ phiền não. Nếu như người khác tu đạo để tự mình đoạn trừ phiền não, thì Ta nơi lúc đầu đang tu đạo nơi cội cây Bồ-đề, phiền não của tất cả chúng sinh tức nên đoạn trừ. Vì sao? Vì ta có tâm đại bi hiện bày khắp tất cả chúng sinh. Nếu chỉ do người khác tu đạo để mình đoạn trừ phiền não, thì không có sự việc ấy. Nếu tự mình tu đạo, tự đoạn trừ phiền não, thì có thể có sự việc ấy. Cũng như người khác uống thuốc mà bệnh của mình tự khỏi thì không có sự việc ấy. Nếu tự uống thuốc, tự dứt hết bệnh, tức có sự việc ấy.

Thế nên tự cứu độ, gọi là cứu độ, không do người khác tu đạo mà được cứu độ.

Lại nữa, nói cứu độ như núi cao, hang sâu hiểm trở, là nơi chôn đáng kính sợ. Pháp của phàm phu cũng như thế. Trên mặt đất bằng phẳng là nơi chôn không đáng sợ. Pháp của Hiền Thánh cũng như thế. Có thể dẫn đưa các phàm phu từ những nơi chôn đáng kính sợ như núi cao, hang sâu hiểm trở, đặt yên họ nơi mặt đất bằng phẳng của pháp Thánh, là nơi chôn không có gì phải sợ, nên nói là cứu độ.

Lại nữa, vì cùng vào trong chánh pháp, nên nói là cứu độ. Cùng là pháp thế đệ nhất. Vào trong chánh pháp là khổ pháp nhãn.

Hỏi: Vì sao nói để gọi là cứu độ, còn nói ảm, giới, nhập không gọi là cứu độ?

Đáp: Là do lúc quán đế, được chánh quyết định, có thể được quả, lìa dục, dứt hết lậu.

Lại nữa, nói để là nói về vượt hơn, cũng vì người thọ nhận sự hóa độ vượt hơn, nên nói. Do gần pháp sinh, thân gần được đế, nên nói. *Giới* là vì người mới hành nên nói. *Nhập* là vì người đã hành nên nói. *Ảm* là vì người đã hành từ lâu nên nói.

Hỏi: Nói Thánh đế là do Thánh thiện nên nói là Thánh, hay là do Thánh vô lậu nên nói là Thánh, hay là do Thánh nhân đã thành tựu nên nói là Thánh?

Nếu do Thánh thiện nên nói là Thánh, thì có hai đế là thiện là diệt, đạo. Hai đế có hai thứ, là khổ, tập.

Nếu do Thánh vô lậu nên nói là Thánh, thì hai đế là hữu lậu, hai đế là vô lậu.

Nếu do Thánh nhân đã thành tựu nên nói là Thánh, thì chẳng phải là Thánh cũng thành tựu. Như nói: Ai là người đã thành tựu khổ, tập đế? Là tất cả chúng sinh.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Do Thánh nhân đã thành tựu nên nói là Thánh.

Hỏi: Nếu như vậy thì không phải là Thánh cũng thành tựu đế chẳng?

Đáp: Nói thành tựu nghĩa là thành tựu bốn đế. Phạm phu tuy thành tựu đế, nhưng không đủ bốn đế.

Hỏi: Thánh nhân cũng có người không thành tựu đủ bốn đế. Như người bị trói buộc đủ, lúc nhập kiến đạo, khổ pháp nhãn hiện ở trước.

Đáp: Do thời gian ít. Nếu khi khổ pháp trí sinh thì thành tựu đủ bốn.

Lại nữa, trong Thánh nhân có vị thành tựu đủ bốn đế. Trong phạm phu thì cho đến không có một người nào thành tựu đủ bốn đế.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Khi Phật còn ở đời, phạm phu, Thánh nhân cùng biện luận về sự việc này. Người phạm phu nói: Các hành là thường, lạc, ngã, tịnh. Thánh nhân nói như vậy: Các hành là vô thường, khổ, không, vô ngã. Người phạm phu nói: Điều tôi đã nói là thật. Thánh nhân cũng nói: Điều ta đã nói là thật. Do sự việc ấy, nên cùng đi đến chỗ Đức Phật. Đức Phật nói: Điều Thánh nhân nói

là thật. Vì sao? Vì Thánh đế là pháp thuộc đối tượng thấy biết của Thánh nhân. Thế nên gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu trong thân có dấu ấn của Thánh pháp, thì để hiện có của bậc Thánh kia được gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu được giới bậc Thánh gọi là Thánh nhân, thì để hiện có của bậc Thánh kia được gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu được tuệ bậc Thánh gọi là Thánh nhân, thì để hiện có của Thánh nhân kia được gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đạt được Xá-ma-tha (Chi), Tỳ-bà-xá-na (Quán) bậc Thánh gọi là Thánh nhân, nói rộng như trên.

Lại nữa, nếu đạt được Thánh tài (Của cải của bậc Thánh) gọi là Thánh nhân, nói rộng như trên.

Lại nữa, nếu đạt được Thánh giác chi gọi là Thánh nhân, nói rộng như trên.

Lại nữa, nếu đạt được Thánh thai gọi là Thánh nhân, nói rộng như trên.

Thế nào là khổ Thánh đế?

Kinh Phật nói: Sinh là khổ. Già là khổ. Bệnh là khổ. Tử là khổ. Không yêu thích mà gặp là khổ. Yêu mà biệt ly là khổ. Cầu không được là khổ. Nói tóm tắt, năm thủ ám là khổ.

Vì tướng sinh nên là sinh khổ. Vì tướng trụ biến đổi khác nên là già khổ. Vì tướng bức bách nên là bệnh khổ. Vì tướng tận diệt nên là chết khổ. Vì tướng không yêu cùng hội ngộ, nên không yêu mà phải gặp gỡ là khổ. Vì cùng ly biệt nên ái biệt ly là khổ. Vì không được tự tại, nên cầu không được là khổ. Các khổ như thế v.v... đều thuộc về năm thủ ám hữu lậu. Thế nên, nói tóm tắt năm thủ ám là khổ.

Lại nữa, sinh là nơi chốn lập đủ của tất cả khổ, là nhân của hết thảy khổ, nên là sinh khổ. Vì hủy hoại tuổi tráng niên khả ái, nên là

già khổ. Vì hủy hoại sự việc không bệnh đáng yêu thích, nên là bệnh khổ. Vì hủy hoại thọ mạng đáng yêu thích, nên là chết khổ. Vì cùng gặp cảnh giới không đáng yêu thích, nên không yêu mà gặp gỡ là khổ. Vì cùng với cảnh giới đáng yêu thích phải biệt ly, nên yêu mà biệt ly là khổ. Vì tất cả ý đã suy niệm đều không đạt quả, nên cầu không được là khổ. Các khổ như thế v.v... là đều thuộc về thủ ấm hữu lậu, nên nói như thế này: Nói tóm tắt năm thủ ấm là khổ.

Hỏi: Năm thủ ấm là khổ rộng, vì sao cho: Nói tóm tắt năm thủ ấm là khổ?

Đáp: Năm thủ ấm nói rộng cũng là khổ, nói lược cũng là khổ. Trụ nơi năm thủ ấm, có nhiều các thứ lỗi lầm tai hại nêu bày không thể hết. Thế nên Đức Phật nói: Nói tóm tắt năm thủ ấm là khổ. Cũng như có người tạo nhiều thứ lỗi lầm xấu ác, nên người khác nói: Lỗi lầm xấu ác của người ấy thật không thể nói hết. Tóm tắt mà nói, là người có nhiều lỗi lầm xấu ác. Khổ kia cũng như thế.

Hỏi: Trong ấm là có vui hay không? Nếu trong ấm có vui thì vì sao không nói lạc để chỉ nói khổ để? Nếu không có vui, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông hợp? Như nói: Đây Ma-ha-nam! Nếu sắc hoàn toàn là khổ không có vui, không thể sinh ý vui mừng, thì chúng sinh lại không có nhân khác, có thể khiến chúng sinh khởi tâm ái. Đây Ma-ha-nam! Vì sắc không phải hoàn toàn là khổ, nên chúng sinh ở trong đó khởi tâm ái nhiễm. Cho đến thức cũng như thế.

Lại như nói ba thọ đều có Thể nhất định, không cùng kết hợp lẫn lộn. Nghĩa là khổ, vui, không khổ, không vui.

Lại như nói do đủ các vật dụng cần thiết để có thể tu đạo. Vì đạo có thể dẫn đến Niết-bàn. Do vui của đạo nên có thể đạt được an vui của Niết-bàn.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Trong ấm có vui nhưng là vui ít, khổ nhiều. Pháp vui ít, pháp khổ nhiều. Vì vui ít nên nói ở trong phần

khô. Ví như bình thuốc độc, một giọt mật rơi vào trong ấy, không do một giọt mật mà gọi là bình mật, vì chất độc nhiều, nên gọi là bình thuốc độc. Ấm kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Trong ấm không có vui. Do sự việc này nên gọi là khổ đế, không gọi là lạc đế.

Hỏi: Nếu như vậy như nơi kinh Phật nói làm sao thông?

Đáp: Khi thọ nhận khổ phẩm trên, ở trong khổ phẩm trung tạo nên tưởng vui. Lúc thọ nhận khổ phẩm trung, đối với khổ phẩm hạ tạo nên tưởng vui. Khi thọ nhận khổ nơi địa ngục, lấy khổ của nẻo súc sinh tạo ra tưởng vui. Lúc thọ nhận khổ của súc sinh, lấy khổ của nẻo quỷ tạo ra tưởng vui. Khi thọ nhận khổ của nẻo quỷ, lấy khổ của nẻo người tạo ra tưởng vui. Lúc thọ nhận khổ của nẻo người thì lấy khổ của cảnh trời tạo ra tưởng vui.

Lại có thuyết nêu: Như người đời nói: Trong ấm có vui. Người đời lúc đói khát được ăn uống. Khi lạnh được ấm áp. Lúc mệt mỏi được nghỉ ngơi. Khi nóng nực được mát mẻ. Nên nói: Nay ta được an vui.

Như Thánh nhân nói: Trong ấm không có vui. Tức Thánh nhân quán ấm giới nhập của địa ngục A-tỳ như thổi sắt nóng, cho đến quán ấm giới nhập của cõi Hữu đánh cũng như viên sắt nóng.

Thế nào là khổ tập Thánh Đế?

Kinh Phật nói: Sinh ái của đời sau và tâm hỷ đều cùng là ái, xú xú đều là hỷ ái. Đó gọi là khổ tập Thánh đế?

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn bỏ các pháp hữu lậu, chỉ nói ái là tập đế, không phải là pháp khác?

Đáp: Thiết lập về tập đế, thì ái tăng trưởng, thế dụng là hơn hết, nên Đức Phật chỉ nói ái là tập đế, không phải pháp hữu lậu khác. Như tư đối với pháp tạo tác tăng trưởng, thế dụng là hơn hết, nên Đức

Phật ở trong tất cả pháp tương ưng không tương ưng nói tư là hành ấm. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, do ái là nhân khổ của ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai, là nhân của nơi chốn dấy khởi, xuất sinh căn bản.

Lại nữa, do ái thường xuyên sinh khổ, thế dụng là hơn hết. Như kệ nói:

*Như cây không nhờ rễ
Tuy đoạn nhưng lại sinh
Không nhờ gốc sử ái
Thường xuyên lại nhận khổ.*

Lại nữa, ái có thể làm thấm nhuần, cũng có thể thiêu đốt tàn hại. Cũng như dầu nóng nhỏ giọt trên thân người, cũng làm thấm nhuần, cũng vừa đốt cháy. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, do ái có thể dấy khởi quý tử thi thọ sinh. Ví như ở nơi chốn có nước, thường hay sinh khởi quý tử thi. Như thế, nơi chốn có nước ái có thể sinh khởi quý tử thi thọ sinh.

Lại nữa, do ái nên thọ nhận, nuôi dưỡng các vật thuộc số chúng sinh, phi số chúng sinh. Chúng sinh do ái nên nuôi dưỡng các vật thuộc số chúng sinh. Nghĩa là vợ con, nô tỳ, tôi tớ, voi, ngựa, bò, dê v.v... Chúng sinh do ái nên nuôi lớn các vật thuộc phi số chúng sinh, nghĩa là cung điện, nhà cửa, vô số của báu và các thứ lúa, gạo, thực phẩm v.v...

Lại nữa, chúng sinh do ái nên nuôi lớn thân nam, thân nữ. Chúng sinh do ái nên như pháp cung cấp, nuôi nấng cha mẹ, vợ con, nô tỳ, và các thân thuộc, tri thức. Như loài chim do ái, nên ở trong một hang ổ, nhận lấy các thứ côn trùng, ở trong một hang ổ, tự nuôi nấng con mình.

Lại nữa, do ái dục nên được thân của hữu vị lai. Do dục nên theo đuổi tìm kiếm tức được thân kia.

Lại nữa, do nước ái thấm nhuần nên khiến sinh tử không khô héo. Ví như quả thuốc, cây cối, do được nước thấm nhuần nên không héo khô. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, do ái thấm nhuần nên mầm của hữu sau sinh khởi. Do ái nên tinh khí của cha mẹ kết hợp ở trong thai mẹ, làm đối tượng nương dựa cho Kiên-thất-bà.

Lại nữa, như ái, hành nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên nên sinh. Hành nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của các phiền não khác cũng sinh khởi. Như nơi chốn cá lớn lội qua thì cá nhỏ cũng lội theo. Ái kia cũng như thế.

Do sự việc ấy nên nói ái là vua phiền não của chúng sinh.

Lại nữa, nếu trong thân có ái chấp thì phiền não khác cũng vương mắc theo. Như áo dính dầu mỡ thì bụi nhơ cũng bám vào. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu trong thân có nước ái, thì các phiền não tức ưa thích bám chặt vào thân này. Ví như nơi chốn có nước thì các loài thủy tộc như cá v.v... sinh ưa thích gắn bó. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, ái như nước muối khó có thể dùng đủ. Cũng như người đang khát, uống nước muối, uống xong càng khát thêm. Như thế, chúng sinh chưa lìa dục, đối với cảnh giới lại càng sinh khởi khát ái.

Lại nữa, do ái nên chúng sinh dị biệt có thể khiến hội hợp. Như do nước nên có thể khiến cho đất cát riêng khác được kết hợp. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, do ái nên có thể khiến cho căn thiện của chúng sinh không thành thực. Cũng tạo ra chất ướt thấm nhuần khiến thân mình cùng gắn vào. Ví như ruồi nhặng dính vào dầu, tồ, mật, trên cỏ ướt, khiến chúng không thể bay lên cao. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, ái khi tạo nhân thì đối tượng hành khác, lúc có quả thì đối tượng hành khác. Đối tượng hành của lúc tạo nhân như thân ái. Đối tượng hành của lúc có quả thì như oan gia. Cũng như khách buôn vào biển cùng giao tiếp với La-sát, hành tác ban đầu khác, hành tác về sau khác. Ban đầu La-sát nói: Tốt lắm! Bậc Hiền thiện đã đến! Tốt thay! Bậc Đại tiên đã đến đây! Xin vì chúng tôi mà làm chủ. Cho đến nói rộng. Về sau khi đã gặp gỡ tiếp xúc, hiểu được ý liền bắt trời ném vào trong thành sắt, rồi uống máu ăn thịt khách buôn kia, chỉ còn mớ xương. Ái cũng như thế. Hành tác lúc tạo nhân cũng như thân ái. Hành tác lúc có quả thì như oan gia. Chúng sinh do ái nên đã gây tạo các nghiệp ác, bị đọa trong nẻo ác, nhận lấy vô lượng khổ não.

Lại nữa, nói ái là nhân của thọ sinh, như nói nghiệp là nhân của thủ sinh. Ái chính là nhân của thọ sinh.

Lại nữa, ái rất khó đoạn, khó dứt bỏ. Ở đây nên nói dụ. Cũng như có người bị hai La-sát bắt giữ: (1) Làm hình dáng mẹ. (2) Làm hình dáng kẻ thù oán. Kẻ mang hình dáng mẹ thì khó dứt trừ, khó từ bỏ. Kẻ mang hình dáng gã thù oán thì dễ dứt trừ, dễ từ bỏ. Như thế, chúng sinh chưa lia dục, bị hai thứ kiết tạo nhân là kiết giận, kiết ái. Kiết giận dễ đoạn, dễ bỏ, còn kiết ái thì khó đoạn, khó bỏ.

Lại nữa, do kiết ái thường xuyên hành tác vi tế. Khi ái hành tác vi tế thì khó có thể nhận biết. Ví như thợ quần dây xoắn, đã dùng vật bén nhọn, có chỗ cắt đứt rất nhỏ khó nhận biết. Ái kia cũng như thế.

Lại nữa, do ái ở trong ba chi hữu: Sự sinh đầu tiên là ái, tăng rộng là thủ, theo thứ lớp diệt trước là vô minh.

Lại nữa, kinh Phật nói: Ái là kẻ đi trước dẫn đường. Như nói: Tôn giả A-nan nên biết! Duyên nơi ái nên có theo đuổi, tìm kiếm. Duyên nơi theo đuổi, tìm kiếm nên được. Duyên nơi được nên phân xử. Duyên nơi phân xử nên sinh khởi ái riêng. Duyên nơi ái riêng nên sinh tham chấp. Duyên nơi tham chấp nên sinh keo kiệt. Duyên

nơi keo kiệt nên thọ nhận không bỏ. Duyên nơi thọ nhận không bỏ nên sinh giữ gìn. Duyên nơi giữ gìn nên nắm dao, cầm gậy, dấy khởi mọi thứ tranh chấp, lừa dối, vọng ngữ, sinh ra các thứ pháp ác, bất thiện khác.

Lại nữa, do ái nên ở nơi tám xứ, nhiễm ô nơi định, thể dụng là hơn hẳn. Như nói vị nơi thiên thứ nhất, lúc trụ cũng tham vị, lúc khởi cũng tham vị. Cho đến xứ phi tướng phi phi tướng cũng như thế.

Lại nữa, Đức Phật nói: Ái như sự trói buộc. Như kệ nói: Ái trói buộc chúng sinh. Như dây buộc chim bay. Cho đến nói rộng.

Lại nữa, Đức Phật nói: Ái như tấm lưới. Như nói: Ta nói ái như lưới giăng, như cành cây.

Lại nữa, Đức Phật nói: Ái là rộng. Như nói: Rộng lớn không gì vượt qua khát ái.

Lại nữa, nói ái như sông. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Ba dòng sông là ái dục, ái sắc, ái vô sắc.

Lại nữa, ái khó đoạn dứt, khó vượt qua, khó loại trừ.

Lại nữa, ái tạo nhiều thứ lỗi lầm, tai họa.

Lại nữa, do ái nên có *giới* khác biệt, *địa* khác biệt, *chủng loại* khác biệt, có thể sinh khởi tất cả phiền não.

Vì những sự việc như thế v.v..., nên kinh Phật nói ái là tập đế, không phải là pháp hữu lậu khác.

Thế nào là khổ diệt Thánh đế?

Đáp: Kinh Phật nói: Sinh ái của thân sau và tâm hỷ đều cùng là ái, xứ xứ đều là hỷ ái. Tất cả đã được loại trừ dứt bỏ hết. Đó gọi là khổ diệt Thánh đế.

Hỏi: Tập cũng là diệt, vì sao chỉ nói khổ diệt Thánh đế, không nói tập diệt Thánh đế?

Đáp: Tức nên nói tập diệt Thánh đế, cũng như nói khổ diệt Thánh đế, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói khổ diệt nên biết là đã nói tập diệt. Vì sao? Vì ngoài khổ lại không có tập. Nếu nói khổ diệt nên biết là đã nói tập diệt.

Lại nữa, nếu nói khổ diệt thì người thọ nhận sự giáo hóa tức sinh tâm vui mừng, vì nói diệt này là rất tốt đẹp, có thể diệt trừ sự xấu ác ấy. Pháp khổ tập thì không như vậy.

Do những sự việc như thế v.v..., nên chỉ nói khổ diệt, không nói tập diệt.

Thế nào là khổ diệt đạo Thánh đế?

Đáp: Kinh Phật nói: Là tám Thánh đạo: Tức gồm chánh kiến cho đến chánh định.

Hỏi: Tám Thánh đạo này cũng là tập diệt đạo hay chỉ là khổ diệt đạo? Vì sao chỉ nói khổ diệt đạo không nói tập diệt đạo?

Đáp: Như nói khổ diệt đạo Thánh đế, cũng nên nói tập diệt đạo Thánh đế, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói khổ diệt đạo Thánh đế, nên biết là đã nói tập diệt đạo Thánh đế. Vì sao? Vì ngoài khổ thì không có tập.

Lại nữa, nếu nói khổ diệt đạo Thánh đế thì người thọ nhận sự giáo hóa tức sinh tâm vui mừng, nói là đạo rất tốt đẹp, có thể diệt trừ sự xấu ác ấy. Pháp khổ tập thì không như vậy.

Lại nữa, vì muốn hiện bày diệu lạc của đạo, khiến khổ không sinh. Nếu như có người hỏi đạo: Ông có thể khiến nhân không phải là nhân, quả không phải là quả chăng? Đạo nên đáp: Không thể. Chỉ có thể khiến nhân duyên sinh ra khổ không sinh.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn hủy báng đạo. Nếu người bảy, tám tuổi đạt được đạo A-la-hán, về sau thọ mạng trăm tuổi, trong khoảng giữa đó, thân thọ nhận vô lượng khổ. Như thế, bốn trăm lẻ bốn thứ bệnh v.v... người đời đã trông thấy, rồi nói: Người này có đạo, vì không tạo ích lợi gì, nên phải thọ nhận khổ như vậy.

Đức Phật nói: Đạo đối với người này phần lớn đã có sự tạo tác. Nếu người này thân hoại mạng chung, không còn thọ nhận các khổ.

Do những sự việc như thế v.v..., nên nói khổ diệt đạo Thánh đế, không nói tập diệt đạo Thánh đế.

HẾT - QUYỂN 40

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 41

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MUỖI MÔN, phần 5

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước nói về Khổ đế, cho đến sau nói về Đạo đế?

Đáp: Vì muốn khiến nghĩa của văn được tùy thuận. Nếu trước nói về Khổ đế, sau nói về Đạo đế, tức nghĩa của văn tùy thuận.

Lại nữa, nếu nói Đế như thế, thì người nói cũng dễ, người thọ nhận cũng dễ.

Lại nữa, các pháp này hoặc do nơi chốn sinh khởi nên được mang tên. Hoặc do theo nghĩa nên được mang tên. Hoặc do khi thấy nên được mang tên.

Do nơi chốn sinh khởi nên được mang tên: Như hành giả của niệm xứ, thiền, định vô sắc v.v..., trước tu thân niệm xứ, nên Đức Phật trước nói thân niệm xứ, sau cho đến nói pháp niệm xứ. Thiền, định vô sắc nói rộng cũng như thế.

Do theo nghĩa nên được mang tên: Như chánh đoạn, thân tức, căn, lực, giác, đạo v.v...

Do khi thấy nên được mang tên: Như hành giả của bốn Thánh đế, trước thấy Khổ đế, nên Đức Phật trước nói về Khổ đế, sau cho đến thấy Đạo đế, nên Đức Phật về sau nói về Đạo đế.

Hỏi: Ở đây, nhân luận sinh luận. Hành giả vì sao trước thấy Khổ đế, sau cho đến thấy Đạo đế?

Đáp: Là do thô tế. Trong bốn đế, khổ đế là rất thô. Do khổ thô nên hành giả thấy trước. Ba đế vì vi tế nên hành giả thấy sau. Như người Sách-ca, người Xà-ma-na, người Đâu-khư-la, lúc học bắn, trước bắn vào cái nia, vào người cỏ (hình nộm), vào khối đất ướt v.v..., mũi tên đều dính vào. Sau, dần dần tập thêm, cho đến bắn vào một sợi lông. Hành giả kia cũng như thế.

Hỏi: Tức nên là trước nhân sau quả. Vì sao hành giả trước thấy quả khổ, sau thấy nhân tập?

Đáp: Trước thấy khổ, sau đoạn tập là pháp tùy thuận.

Hỏi: Vì sao nhận biết khổ là tùy thuận đoạn tập?

Đáp: Như cây cối, trước chặt hết cành nhánh, sau nhổ gốc rễ thì dễ. Như cây sinh tử, trước nhận biết cành nhánh khổ, sau nhổ bật rễ tập thì dễ.

Hỏi: Đạo ở trước, diệt ở sau. Vì sao hành giả trước chứng diệt, sau tu đạo?

Đáp: Trước chứng diệt, sau tu đạo tức là tùy thuận. Nếu như trước tu đạo, sau chứng diệt thì không nhận biết đạo này là đạo gì. Nếu trước chứng diệt sau tu đạo, thì mới nhận biết đạo này là đạo diệt. Như người hỏi người khác, nhờ chỉ cho biết con đường dẫn đến nơi chốn mình muốn tới. Người khác hỏi lại: Ông hỏi về đường đi đến chốn nào? *Đáp:* Muốn biết con đường dẫn tới thành. Người khác *đáp:* Con đường này tức đi tới thành.

Như người kia dùng thành để chỉ rõ về đường, tức được tùy thuận. Sự chứng diệt tu đạo cũng như thế. Dùng diệt để chỉ rõ về đạo, tức được tùy thuận.

Lại nữa, hành giả trước dùng đạo để đoạn trừ duyên nơi ngu của ba đế, sau khởi duyên nơi đạo hiện ở trước, đoạn trừ duyên nơi ngu về đạo. Như người khi nhìn mặt người khác không có nghi ngờ, nhưng đối với mặt mình thì có nghi ngờ. Nếu dùng gương sáng soi mặt mình, thì tâm nghi liền đoạn trừ. Hành giả kia cũng như thế.

Lại nữa, duyên nơi ngu của khổ giữ lấy duyên nơi ngu của tập. Duyên nơi ngu của tập giữ lấy duyên nơi ngu của diệt. Duyên nơi ngu của diệt giữ lấy duyên nơi ngu của đạo. Không thể không dứt trừ duyên nơi ngu của khổ để diệt trừ duyên nơi ngu của tập. Không thể không dứt trừ duyên nơi ngu của tập để diệt trừ duyên nơi ngu của diệt. Không thể không dứt trừ duyên nơi ngu của diệt để diệt trừ duyên nơi ngu của đạo. Như giữ lấy sự sinh cũng như thế.

Lại nữa, quán của quán khổ có thể sinh quán của quán tập. Quán của quán tập có thể sinh quán của quán diệt. Quán của quán diệt có thể sinh quán của quán đạo. Không thể không sinh khởi quán của quán khổ, để cho đến có thể sinh khởi quán của quán đạo.

Lại nữa, quán của quán khổ là nhân của quán tập, là căn bản, là xuất xứ, là đối tượng tạo tác, là duyên, là xứ khởi của quán tập. Quán tập v.v... là nhân v.v... của quán diệt. Quán diệt v.v... là nhân v.v... của quán đạo. Không thể không sinh khởi quán của quán khổ, để cho đến sinh khởi quán của quán đạo.

Lại nữa, quán của quán khổ là phương tiện nơi quán của quán tập, là môn, là đối tượng nương dựa của quán tập. Cho đến quán của quán diệt là phương tiện nơi quán của quán đạo, là môn, là đối tượng nương dựa của quán đạo. Ngoài ra nói rộng như trên.

Lại nữa, quán của quán khổ là nơi chôn đứng vững, đối tượng nương dựa cho quán của quán tập. Cho đến quán của quán diệt là nơi chôn đứng vững, đối tượng nương dựa cho quán của quán đạo. Ngoài ra, nói rộng như trên.

Tôn giả Ba-xa nói: Hành giả trước nhận biết năm thủ ám như ung nhọt, sau tìm xét về nhân, nhận biết tập là nhân. Xứ nào có thể trừ bỏ nhân này? Xứ diệt tức có thể trừ bỏ. Pháp gì có thể diệt trừ? Đạo có thể diệt trừ. Như người thân thể vốn ốm yếu, sinh ra mụn nhọt, chịu nhiều khổ não, khởi suy nghĩ như thế này: Mụn nhọt ấy do đâu sinh ra? Nhận biết từ gió lạnh nóng sinh. Nơi chôn nào có thể khiến không có mụn nhọt này? Là xứ không có bệnh. Pháp gì có thể trừ bỏ mụn nhọt này? Đó là hoặc dùng thuốc bôi thoa, hoặc khiến nhọt nung mủ, hoặc phá vỡ ra. Hành giả kia cũng như vậy.

Lại nữa, Hành giả nhận biết năm thủ uẩn này là lỗi làm tai họa. Cái gì là nhân của lỗi làm tai họa kia? Tập là nhân. Xứ nào có thể đoạn trừ? Xứ diệt có thể đoạn trừ. Ai có thể đoạn trừ? Đạo có thể đoạn trừ.

Như người có con trai làm giặc, hành ác, gần gũi bạn xấu ác. Người kia suy nghĩ: Ai khiến con ta làm điều ác như thế? Nhận biết là do gần gũi bạn ác. Ai có thể chế phục dứt trừ? Nhận biết là bạn lành. Hành giả kia cũng như thế.

Người kia lúc thấy khổ, trước thấy khổ của cõi dục, sau thấy khổ của cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Vì sao hành giả trước thấy khổ của cõi dục, sau thấy khổ của cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Là do thô tế. Khổ của cõi dục là thô, khổ của cõi sắc, vô sắc là tế. Hành giả trước thấy khổ thô của cõi dục, sau thấy khổ vi tế của cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy, khổ của cõi sắc là thô, khổ của cõi vô sắc là tế, vì sao cùng một lúc nhận thấy?

Đáp: Do cùng với thân này kết hợp hay không kết hợp. Khổ của cõi dục cùng với thân này kết hợp. Khổ của cõi sắc, vô sắc tuy có thô tế, nhưng không cùng với thân này kết hợp, nên đã cùng một lúc nhận thấy.

Lại nữa, khổ của cõi dục thuộc về ngã, là điều ngã có. Khổ của cõi sắc, vô sắc không thuộc về ngã, không là điều ngã có, thế nên đều cùng nhận thấy.

Lại nữa, khổ của cõi dục là thọ khổ bức bách, như gánh gánh nặng, do đó thấy trước. Khổ của cõi sắc, vô sắc không phải là thọ khổ bức bách, không như gánh gánh nặng, nên đều cùng nhận thấy.

Lại nữa, khổ của cõi dục là gần, nên thấy trước. Khổ của cõi sắc, vô sắc là xa, nên đều cùng nhận thấy.

Như gần, xa, thì đều cùng, không đều cùng, thân này, thân khác, nói cũng như thế.

Hỏi: Hành giả đối với khổ của cõi sắc, vô sắc là hiện thấy chăng?

Đáp: Hiện thấy có hai thứ: (1) Hiện thấy do lia dục. (2) Hiện thấy của tự thân.

Hành giả đối với khổ của cõi dục có hai thứ hiện thấy như trên. Đối với khổ của cõi sắc, vô sắc, tuy có hiện thấy do lia dục, nhưng không có hiện thấy của tự thân. Ví như người khách buôn có hai gánh của cải: (1) Do tự thân gánh. (2) Khiến người khác gánh. Đối với gánh của cải do tự thân gánh có hai thứ hiện thấy: (a) Hiện thấy biết của cải. (b) Hiện thấy biết gánh nặng. Đối với gánh của cải khiến người khác gánh chỉ có một thứ hiện thấy, là hiện thấy biết của cải.

Lại nữa, thấy khổ của cõi dục là thiện, bất thiện, vô ký, do đó thấy trước. Khổ của cõi sắc, vô sắc là thiện, vô ký, thế nên đều cùng thấy.

Lại nữa, hành giả thành tựu tánh phạm phu của cõi dục, do đó thấy trước. Hành giả không thành tựu tánh phạm phu của cõi sắc, vô sắc, nên đều cùng thấy.

Lại nữa, lúc hủy báng thì trước là hủy báng không có khổ của cõi dục, vì thế trước đối với khổ của cõi dục sinh tin. Sau hủy báng khổ của cõi sắc, vô sắc, do đó sinh tin sau.

Hỏi: Khi thấy đế là dùng tướng riêng để thấy hay là dùng tướng chung để thấy? Nếu dùng tướng riêng để thấy, thì tướng riêng có vô lượng, tức thấy đế không được trọn vẹn. Như đất có vô lượng tướng riêng, nếu quán tướng riêng của đất, tất không thể khiến hết mà đã mạng chung. Nếu dùng tướng chung, thì vì sao không gọi là cùng một lúc thấy đế? Và tướng riêng nơi các pháp lại làm sao nhận biết?

Đáp: Nên nói như thế này: Dùng tướng chung để thấy đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao không gọi là cùng một lúc thấy đế?

Đáp: Dùng tướng chung, nghĩa là tướng chung của một đế, không phải là tướng chung của bốn đế, vì là tướng của phần ít. Phân biệt về vô lượng tướng chung, tướng riêng. Như đất có tướng chung. Do ba đại nên đất là tướng riêng. Tất cả đất đều là tướng cứng chắc, là tướng chung. Bốn đại là sắc ấm. Sắc ấm có tướng chung, tướng riêng. Tướng riêng là do bốn ấm. Tướng chung tức tất cả sắc đều là chướng ngại. Năm thủ ấm là khổ đế. Khổ đế có tướng riêng, tướng chung. Tướng riêng là do ba đế. Tướng chung tức tất cả khổ đều là tướng bức bách. Dùng tướng chung như thế để thấy đế, là dùng hành vô thường, khổ, không, vô ngã để thấy đế. Do khổ đế nên là tướng chung. do ba đế còn lại nên là tướng riêng. Do đế nên là tướng riêng. Do ấm nên là tướng chung.

Lại nữa, một đế không phải là bốn đế. Bốn đế không phải là một đế. Thế nên không cùng một lúc thấy đế.

Lại nữa, một hành không phải là bốn hành. Bốn hành không phải là một hành. Thế nên không cùng một lúc thấy đế.

Lại nữa, do chủ thể nhận biết, đối tượng nhận biết phân minh rõ ràng. Căn, nghĩa của căn, cảnh giới của đối tượng, cảnh giới cũng phân minh rõ ràng, nên không cùng một lúc thấy đế.

Lại nữa, do hữu lậu, vô lậu riêng khác, nên không cùng một lúc thấy đế.

Lại nữa, do hữu vi - vô vi có sai biệt, nên không cùng một lúc thấy đế.

Lại nữa, khổ đế không cùng một lúc nhận thấy. Tức trước thấy khổ của cõi dục, sau thấy khổ của cõi sắc, vô sắc. Trước thấy nhân của các hành nơi cõi dục, sau thấy nhân của các hành nơi cõi sắc, vô sắc. Trước thấy các hành của cõi dục diệt, sau thấy các hành của cõi sắc, vô sắc diệt. Trước thấy đạo đối trị nơi cõi dục, sau thấy đạo đối trị nơi cõi sắc, vô sắc. Thế nên không phải cùng một lúc thấy đế.

Thế nào là nhận biết về tướng riêng nơi pháp?

Đáp: Lúc thấy đế không nhận biết về tướng riêng nơi pháp. Tất cả tướng riêng là đối tượng nên nhận biết của trí, đều dùng trí tướng chung để nhận biết.

Lại nữa, nếu duyên nơi tướng riêng của đế không nhận biết, hoặc duyên nơi tướng chung của đế không nhận biết, thì nơi một lúc đoạn trừ. Thế nên, khi tướng chung kiến đế, cũng nhận biết đối tượng nhận biết của tướng riêng.

Kinh Phật nói: Khổ Thánh đế chưa nhận biết nên nhận biết.

A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp thuộc đối tượng nhận biết của trí? Là tất cả pháp.

Hỏi: Tất cả các pháp là đối tượng nhận biết của trí, như A-tỳ-đàm đã nói. Vì sao kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ?

Đáp: Kinh Phật nói nhận biết khổ là trí xuất thế gian. A-tỳ-đàm nói nhận biết tất cả pháp là trí thế gian, xuất thế gian.

Như thế gian, xuất thế gian, thì các hữu lậu, vô lậu, trói buộc, giải thoát, hệ thuộc, không hệ thuộc, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, kinh Phật nói nhận biết khổ là trí gần. A-tỳ-đàm nói nhận biết tất cả pháp là trí gần, trí xa.

Như gần, xa, thì cùng có, không cùng có, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, dùng tướng chung để nhận biết, nên Đức Phật nói nhận biết khổ. Dùng tướng chung, tướng riêng để nhận biết, nên A-tỳ-đàm nói nhận biết tất cả pháp.

Như tướng chung nhận biết, tướng riêng nhận biết, tướng chung hiểu rõ, tướng riêng hiểu rõ, tướng chung quán xét, tướng riêng quán xét, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, kinh Phật nói trí không chung. A-tỳ-đàm nói trí chung và không chung.

Lại nữa, kinh Phật nói là lúc thấy khổ. A-tỳ-đàm nói là lúc hành quán.

Lại nữa, hiểu rõ có hai thứ: (1) Giả danh. (2) Thật nghĩa.

Kinh Phật nói nhận biết khổ là hiểu rõ về giả danh. A-tỳ-đàm nói nhận biết tất cả pháp là hiểu rõ về thật nghĩa.

Hỏi: Thế nào là hiểu rõ về giả danh?

Đáp: Hiện thấy khổ là nhận biết về quả. Hiện thấy tập là nhận biết về nhân. Khi chứng diệt là nhận biết về diệt, có hai công đức không ở trong thân. Lúc hành tu đạo là đạo đoạn trừ tất cả phiền não. Do hiểu rõ về tướng chung như thế v.v..., nên gọi là hiểu rõ về giả danh.

Tôn giả Ba-xa nói: Kinh Phật nói: Nên nhận biết khổ. Hoặc có người cho là chỉ nên nhận biết khổ, lại không nhận biết những thứ khác. Thế nên A-tỳ-đàm đã nêu bày: Nên nhận biết tất cả pháp.

Kinh Phật nói: Nên đoạn trừ tập. Hoặc có kẻ cho là chỉ nên đoạn trừ tập, lại không đoạn trừ các thứ khác. Thế nên, A-tỳ-đàm đã giảng nói: Thế nào là pháp nên đoạn trừ? Là tất cả pháp hữu lậu.

Kinh Phật nói: Nên chứng đắc diệt. Hoặc có kẻ cho là chỉ nên chứng đắc diệt, lại không chứng đắc các pháp khác. Thế nên, A-tỳ-đàm đã giảng nói: Thế nào là pháp nên chứng đắc? Là tất cả pháp thiện.

Kinh Phật nói: Nên tu tập đạo. Hoặc có người cho là chỉ nên tu tập đạo, lại không tu tập các pháp khác. Vì muốn khiến sự việc này được quyết định, nên A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp nên tu tập? Là pháp hữu vi thiện.

Lại nữa, vì đoạn dứt cội rễ cùng đường nẻo của sinh tử, nên kinh Phật nói: Thân kiến là gốc của sáu mươi hai thứ kiến. Sáu mươi hai thứ kiến là gốc của phiền não. Phiền não là gốc của nghiệp. Nghiệp là gốc của báo. Dựa nơi báo nên sinh ra pháp thiện, bất thiện, vô ký. Khi nhận biết khổ thì thân kiến đoạn trừ. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, nếu khi nhận biết khổ thì đoạn trừ năm ngã kiến, mười lăm ngã sở kiến. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, khi nhận biết khổ thì đoạn trừ hai kiến là thân kiến, biên kiến, được hai tam muội là không, vô nguyện. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, từ vô thủy đến nay, chúng sinh ở trong ám, chấp tướng về ngã, nhân, thọ mạng. Ai có thể đoạn trừ tướng ác này, khiến trụ nơi tướng thiện? Chỉ nhận biết khổ là có thể. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, chúng sinh từ vô thủy đến nay ở trong ám vô thường, vô ngã, không lạc, không tịnh này chấp là có thường lạc ngã tịnh. Ai có thể đoạn trừ những điên đảo như thế? Chỉ nhận biết khổ là có thể. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, vì nhằm đoạn trừ tham chấp nơi ám. Tức chúng sinh từ vô thủy đến nay, do ám này nên phải thọ nhận bao thứ khổ bức bách, như mang lấy gánh nặng. Thọ nhận khổ ấy xong, lại theo đuổi, tìm kiếm ám. Do đeo đuổi tìm kiếm nên lại sinh ra ám. Cũng như con trẻ bị nhũ mẫu đánh, rồi lại trở về với nhũ mẫu. Chúng sinh kia cũng như thế, đã bị khổ bức bách, rồi lại trở về với khổ. Thế nên kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ là khiến cho tâm dua nịnh cùng tà kiến điên đảo nơi phiền não, hành ác từ vô thủy đến nay đều trở nên ngay thẳng, đúng đắn. Vì thế kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, nếu khi nhận biết khổ, cũng gọi là đoạn trừ khổ, còn khi đoạn trừ tập thì không gọi là nhận biết tập. Vì thế kinh Phật chỉ nói nhận biết khổ.

Lại nữa, hành giả khi nhận biết khổ, nếu trụ nơi tướng điên đảo, thì không có sự việc ấy. Do phân biệt nên nếu hành giả đã nhận biết khổ, đã hành quán khổ rồi thì không nhận biết không hành quán các đế khác nữa. Nếu có người hỏi: Ám này là thường hay là vô thường? *Đáp:* Là vô thường, vì không có một sát-na dừng trụ. Là khổ hay là vui? *Đáp:* Là khổ, như viên sắt nóng. Là tịnh hay bất tịnh? *Đáp:* Là bất tịnh, cũng như phân uế tạp. Là có ngã hay không có ngã? *Đáp:* Trong đó không có người, không có tác giả, thọ giả, chỉ là nhóm phân uế tạp của các hành.

Lại nữa, khổ như ung nhọt, thường tự khốn khổ. Như mũi tên cắm vào thân. Như dao tự cắt mình. Như thuốc độc tự sát. Như lửa tự đốt thân. Như kẻ oán tự hại mình. Như ở cạnh thành đã nhận chịu tai nạn.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, gọi là Phật chân thật xuất hiện nơi thế gian, như pháp vào pháp Phật, được không chướng ngại, thọ hành pháp Phật.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, bỏ duyên cũ được duyên mới, bỏ thứ chung được thứ không chung, bỏ thế gian được xuất thế gian.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ là chưa mở cửa đạo vô lậu, nay mở. Chưa từng lìa bỏ tánh phàm phu, nay bỏ. Chưa từng được Thánh đạo, nay được.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ là bỏ danh được danh, bỏ giới được giới, bỏ tánh được tánh. Bỏ danh được danh: Là do bỏ tên phàm phu, được tên Thánh nhân. Bỏ giới được giới: Là bỏ cảnh giới phàm phu, được cảnh giới Thánh nhân. Bỏ tánh được tánh: Là bỏ tánh phàm phu, được tánh Thánh nhân.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ tức được tâm không được nhân của tâm, được nghiệp không được nhân của nghiệp, được minh không được nhân của minh.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ tức được lìa tụ năm người vào tụ tám người. Tụ năm người: Là người năm nghịch. Tụ tám người: Là bốn hướng bốn quả.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, bỏ tánh phàm phu, như hoa rời cây, được trụ nơi tánh Thánh, như then cửa chính.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, đầu tiên được niềm tin không hư hoại đối với pháp.

Lại nữa, hành giả lúc thấy khổ, tức được pháp *không có điều này*, như nói *không có điều này*, là người thấy đế đầy đủ, không có ý sát sinh, không có ý phạm giới, cho đến nói rộng.

Do những sự việc như thế v.v..., kinh Phật nói: Chỉ nên nhận biết khổ.

Kinh Phật nói: Tập Thánh đế, nên nhận biết, nên đoạn trừ. A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp nên đoạn trừ? Nghĩa là pháp hữu lậu.

Nếu nói như thế này: Sinh ái của hữu sau là tập Thánh đế, thì sinh vẫn nạn này: Như A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp nên đoạn trừ? Là tất cả pháp hữu lậu. Vì sao kinh Phật chỉ nói sinh ái của hữu sau là Tập đế?

Đáp: Trước đã nói ái là tập, do đó ở đây nên nói rộng.

Nếu nói như thế này: Tất cả nhân hữu lậu là Tập đế, thì sinh vẫn nạn này: Như khổ cũng nên đoạn trừ, vì sao kinh Phật chỉ nói đoạn trừ tập?

Đáp: Vì không sinh khổ nữa. Thế nên Đức Phật chỉ rõ: Các ông nếu không muốn khổ thì phải nên đoạn trừ tập. Nếu đã đoạn trừ tập thì khổ tức không sinh.

Lại nữa, vì không sinh quả, nên Đức Phật nêu rõ: Các ông nếu không muốn quả, thì phải nên đoạn dứt nhân. Nếu đã đoạn dứt nhân thì quả tức không sinh.

Lại nữa, vì muốn đoạn trừ dòng khổ, nên cũng như dòng nước nối tiếp, nếu không đoạn dứt từ nguồn nước, thì dòng nước không dừng. Nếu đoạn dứt nguồn nước, thì nước không chảy nữa. Như thế, nếu không đoạn dứt cội nguồn khổ, thì dòng khổ không dừng. Nếu đoạn dứt hẳn cội nguồn khổ, thì dòng khổ tức dừng.

Lại nữa, nếu người đoạn trừ tập, thì đoạn trừ nhân cùng có, cùng trói buộc, được giải thoát, được giải thoát vô lậu, được đoạn trừ nhân nhất thiết biến của xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, nếu đoạn dứt nhân thì quả cũng đoạn dứt. Nhân nếu diệt thì quả cũng diệt. Bỏ nhân thì cũng bỏ quả. Loại trừ nhân thì cũng loại trừ quả.

Lại nữa, vì lìa bỏ gánh nặng. Như thân người mang gánh nặng đi lên nơi chốn hiểm nạn, bị bức bách do gánh nặng này. Người

khác nói: Nếu ông bị gánh nặng bức bách, thì nên chặt đứt dây buộc của gánh nặng ấy. Nếu dây buộc đã bị chặt đứt thì gánh nặng tự rớt xuống. Chúng sinh cũng như thế. Thân mang gánh nặng trôi lên núi hiểm nạn sinh tử, bị gánh nặng ấy gây bức bách. Đức Phật chỉ rõ: Các ông nếu không muốn mang gánh nặng ấy, thì nên đoạn trừ tập. Nếu đoạn trừ tập thì gánh nặng ấy tức rơi xuống.

Lại nữa, vì nhằm đối trị ngoại đạo. Ngoại đạo không muốn quả khổ, nhưng không đoạn trừ nhân. Như con chó ngu, bỏ người chạy theo hòn đất. Ngoại đạo cũng như thế, không đoạn trừ nhân khổ, lại không muốn có quả khổ. Đức Phật nói: Các ông nếu không muốn quả khổ, tức nên đoạn trừ nhân khổ. Nếu đoạn trừ nhân khổ thì khổ không sinh.

Lại nữa, trong tập đã có quả thượng, trung, hạ của ba cõi. Đức Phật nêu rõ: Các ông nếu không muốn cầu được quả thượng, trung, hạ của ba cõi, tức phải nên đoạn trừ tập. Nếu người đoạn trừ tập, thì quả thượng, trung, hạ của ba cõi không còn sinh.

Lại nữa, do tập có thể sinh ba khổ. Ba khổ là khổ của cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc. Đức Phật chỉ rõ: Các ông nếu không muốn ba khổ, tức nên đoạn trừ tập. Nói rộng như trên.

Lại nữa, do tập có thể sinh bốn khổ. Bốn khổ là bốn loài. Đức Phật nói: Các ông nếu không muốn bốn khổ. Nói rộng như trên.

Lại nữa, do tập có thể sinh ra năm khổ. Năm khổ là năm nẻo. Đức Phật nêu rõ: Các ông nếu không muốn năm khổ. Nói rộng như trên.

Do những sự việc như thế v.v..., nên kinh Phật nói: Tập nên nhận biết, nên đoạn trừ.

Kinh Phật nói: Khổ diệt Thánh đế, nên nhận biết, nên tác chứng. A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp được tác chứng? Là tất cả pháp thiện.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Tất cả pháp thiện nên tác chứng. Vì sao kinh Phật chỉ nói chứng đắc diệt?

Đáp: Diệt này là giải thoát, cũng là tướng không trói buộc.

Lại nữa, diệt này không có xứ sở, không có đối tượng nương dựa.

Lại nữa, diệt này là nhân không có quả, là quả không có nhân.

Lại nữa, diệt này là nhân chẳng phải là có nhân. Là đối tượng tạo tác chẳng phải là có đối tượng tạo tác. Là duyên chẳng phải là có duyên. Là lia chẳng phải là có lia. Là quả chẳng phải là có quả.

Lại nữa, diệt này có thể khiến ám là không, chẳng phải thể của pháp là không.

Lại nữa, diệt này đoạn trừ ba, gồm thân bốn, xả bỏ năm.

Lại nữa, diệt này là một vị nơi vô số thứ đạo quả, tịnh hóa ở bốn họ, gọi là pháp vô thượng.

Lại nữa, diệt này là vô lậu, đắc là hữu lậu, vô lậu. Diệt là phi học phi vô học, đắc là học, vô học, phi học phi vô học. Diệt là không trói buộc, đắc là trói buộc, không trói buộc. Diệt là không có đoạn, đắc là tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Diệt là thuộc về diệt đế, đắc là thuộc về khổ đế, tập đế, đạo đế.

Lại nữa, diệt này là thiện, là thường. Là thiện này đã lia ám, là thiện không có thượng, trung, hạ, là không có biên vực trước sau.

Lại nữa, diệt này là quả của Sa-môn, không phải là Sa-môn, là quả của Bà-la-môn, không phải là Bà-la-môn, là quả của phạm hạnh, không phải là phạm hạnh, là quả của đạo, không phải là đạo

Do những sự việc như thế v.v..., nên kinh Phật chỉ nói chứng đắc diệt.

Kinh Phật nói: Khổ diệt đạo Thánh đế, nên nhận biết, nên tu tập. A-tỳ-đàm nói: Thế nào là pháp tu? Là tất cả pháp hữu vi thiện.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Tất cả pháp hữu vi thiện đều nên tu. Vì sao kinh Phật chỉ nói tu đạo?

Đáp: Do đạo nên tu, nên tập.

Lại nữa, do đạo có hai thứ tu: (1) Tu đức. (2) Tu hành.

Đạo thể tục có bốn thứ tu: Tu đức. Tu hành. Tu đối trị. Tu trừ bỏ.

Lại nữa, đạo này lúc tu không đoạn trừ duyên ái. Đạo thể tục lúc tu phải đoạn trừ duyên ái.

Lại nữa, đạo này lúc tu, tánh của đạo hiện bày không ẩn mất. Đạo thể tục lúc tu, tánh của đạo cũng hiện bày, cũng ẩn mất. Hiện bày nơi cõi dục, ẩn mất đối với thiên thứ nhất. Cho đến hiện bày nơi xứ vô sở hữu, ẩn mất nơi xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Đạo vô lậu cũng như vậy. Là dục nơi cõi dục sinh nơi thiên thứ nhất, cho đến là dục của xứ vô sở hữu, sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng chăng?

Đáp: Đạo thể tục đối với xứ kia sinh báo, không phải là đạo vô lậu.

Lại nữa, đạo này nếu tu thì khiến hữu tổn giảm, hủy hoại. Đạo thể tục khi tu thì tăng ích, nuôi lớn hữu.

Lại nữa, đạo này nếu tu thì khiến Hữu bị đoạn dứt, không còn nối tiếp, không còn tăng trưởng pháp sinh lão bệnh tử. Đạo thể tục khi tu thì khiến Hữu nối tiếp, tăng trưởng pháp sinh lão bệnh tử.

Lại nữa, đạo này nếu tu là đạo diệt khổ tập, là đạo diệt trừ sự tăng trưởng sinh lão bệnh tử. Đạo thể tục khi tu là đạo khổ tập, là đạo làm tăng trưởng sinh lão bệnh tử.

Lại nữa, đạo này lúc tu không bị thân kiến làm đối tượng duyên, cho đến không rơi trong khổ, tập đế. Đạo thể tục tuy tu nhưng bị thân kiến làm đối tượng duyên, cho đến rơi trong khổ, tập đế.

Lại nữa, đạo này lúc tu không bị cõi, nẻo, loài tăng trưởng, làm nhân cho pháp sinh tử. Đạo thể tục tuy tu nhưng bị cõi nẻo loài tăng trưởng, làm nhân cho pháp sinh tử.

Lại nữa, đạo này lúc tu có thể dứt hết sự sinh của cõi, nẻo, dứt hết sự tăng trưởng pháp sinh tử. Đạo thể tục tuy tu nhưng không thể dứt hết sự sinh của cõi, nẻo, sự tăng trưởng pháp sinh tử.

Lại nữa, đạo này lúc tu là Sa-môn, là quả của Sa-môn, là Bà-la-môn, là quả của Bà-la-môn, là phạm hạnh, là quả của phạm hạnh, là quả của hữu.

Do những sự việc như thế v.v..., nên kinh Phật chỉ nói tu đạo.

Hỏi: Danh của hành Thánh có mười sáu thứ, còn Thể có bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Danh có mười sáu, thể có bảy. Duyên nơi khổ có bốn hành, danh có bốn, thể cũng có bốn. Duyên nơi tập có bốn hành, danh có bốn, thể có một. Duyên nơi diệt, đạo cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao duyên nơi khổ có bốn hành, danh có bốn, thể cũng có bốn?

Đáp: Duyên nơi khổ có bốn hành là đối trị gần về điên đảo. Như điên đảo, danh có bốn, thể cũng có bốn, hành này cũng như vậy.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Hành Thánh, danh có mười sáu, thể có mười sáu. Như danh, thể, thì danh số, thể số, danh tướng, thể tướng, danh khác, thể khác, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Thể tánh của hành Thánh là gì?

Đáp: Thể tánh là tuệ. Nên biết ở đây tuệ là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Cùng tuệ tương ưng với tâm tâm số pháp, không phải là hành tướng, nhưng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Cùng tuệ đều có hành không tương ưng và có các pháp khác tuy không phải là hành tướng, cũng không phải là chủ thể hành, nhưng là đối tượng hành.

Lại có thuyết nói: Hành Thánh là tâm tâm số pháp. Nếu nói như thế thì thể tánh của hành Thánh là tâm tâm số pháp. Các tâm tâm số pháp đều là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Tất cả pháp khác tuy không phải là hành tướng, cũng không phải là chủ thể hành nhưng là đối tượng hành.

Lại có thuyết cho: Thể tánh của hành Thánh là tất cả pháp. Nếu tạo ra thuyết ấy: Thể tánh của hành Thánh là tất cả pháp, thì các pháp tương ứng cũng là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Các pháp không tương ứng, tuy là hành tướng, cũng là đối tượng hành nhưng không phải là chủ thể hành. (Cả đoạn: Từ thể tánh là tuệ v.v... là căn cứ theo luận N^o 1545, quyển 79 đề dịch – ND).

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Thể tánh của hành Thánh là tuệ, như thuyết trước đã nói: Đây là thể tánh của hành, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là hành vô thường, cho đến gọi là hành Thừa (Xuất)?

Đáp: Do hai sự việc nên là vô thường: (1) Do đối tượng tạo tác. (2) Thuộc về duyên.

Đối tượng tạo tác: Đối tượng được tạo tác của tất cả pháp hữu vi, chỉ là một khoảnh khắc sát-na.

Thuộc về duyên: Là đợi chờ nhân duyên mới sinh. Khổ bệnh bức bách, như mang vác gánh nặng là khổ. Đối trị kiến chấp của ngã sở, nên là *không*. Đối trị ngã kiến, nên là *vô ngã*.

Nhân như pháp chủng tử. Tập như pháp xuất hiện. Hữu như pháp nối tiếp. Vì có thể sinh nên là duyên. Như đất sét nhờ nhuyển, nhờ sự tập hợp của bánh xe quay, nước, sợi chỉ v.v..., nên bình được sinh ra. Pháp sinh kia cũng như thế. Các âm dứt hết là *Diệt*. Không có ba tướng nên là *Chỉ* (Tĩnh). Là thiện là thường, nên là *Diệu*, là

Lìa. Lại vì không có đối tượng *lìa*, nên là *Lìa*. Do đối trị tà đạo, nên là *Đạo*. Vì đối bất chánh, nên là *Chánh* (Như). Vì có thể đi đến thành giải thoát nên là *Tích* (Hành). Thể tánh là hiện bày, vì không chìm lặn nên là *Thừa* (Xuất).

Lại nữa, vì chẳng phải là cứu cánh, nên là *Vô thường*. Vì như gánh nặng nên là *Khổ*. Bên trong không có người, không có người tạo tác, không có người lãnh thọ, không có người nói nên, nên là *Không*. Do không tự tại, nên là *Vô ngã*. Vì sinh nên là *Nhân*. Vì xuất hiện nên là *Tập*. Vì trôi chảy nên là *Hữu* (Sinh). Vì tạo tướng nên là *Duyên*. Vì không nối tiếp, vì dứt hết nối tiếp nên là *Diệt*. Vì dập tắt ba thứ lửa, nên là *Chi*. Vì không có khổ não, nên là *Diệu*. Vì không có lỗi lầm tai hại nên là *Lìa*. Vì có thể hành theo nẻo xuất yếu nên là *Đạo*. Vì phương tiện tương ưng nên là *Chánh* (Như). Vì có thể đạt đến chánh nên gọi là *Tích* (Hành). Vì vĩnh viễn vượt qua sinh tử, nên là *Thừa* (Xuất).

Hỏi: Lúc thấy khổ đế là thấy bốn hành của khổ là vô thường, khổ, không, vô ngã. Vì sao chỉ nói khổ đế không nói vô thường, không, vô ngã đế?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu đã nói khổ đế, nên biết là đã nói về vô thường, không, vô ngã đế.

Lại nữa, hành này là hành không chung, chỉ ở trong khổ đế. Hành vô thường ở trong ba đế. Hành không, vô ngã thì ở trong tất cả pháp.

Lại nữa, vì hành này cùng với hữu là trái nhau, nên có thể dứt bỏ sinh tử. Như có thức ăn uống ngon ngọt, đem cho con trẻ nói: Thức ăn này là đắng. Trẻ con nghe xong liền sinh tâm từ bỏ, không muốn ăn.

Lại nữa, hành này là nơi chốn tin tưởng của tất cả. Nghĩa là hàng ngu, trí, nội đạo, ngoại đạo.

Lại nữa, vì khéo phân biệt đối tượng nhận biết của trí, nên kinh Phật nói: Khổ trí là nhận biết về pháp nào? *Đáp*: Là nhận biết về khổ. Như đối tượng nhận biết của trí, thì đối tượng hiểu của hiểu, đối tượng hành của hành, căn, nghĩa của căn, cảnh giới, đối tượng của cảnh giới nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hành này là pháp cũ, là văn cú cũ. Chư Phật quá khứ đã nói về hành khổ của khổ đế. Nay Đức Phật cũng nói về hành khổ của khổ đế.

Hỏi: Khi thấy tập đế, thấy bốn hành của tập là nhân tập hữu (sinh) duyên, vì sao chỉ nói tập đế, không nói nhân hữu duyên đế.

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói tập đế, nên biết là đã nói về nhân hữu duyên đế.

Lại nữa, vì khéo phân biệt về đối tượng nhận biết của trí nên kinh Phật nói: Tập trí là nhận biết pháp nào?

Đáp: Là nhận biết về tập. Như đối tượng nhận biết của trí, thì cho đến cảnh giới, đối tượng cảnh giới, nói cũng như thế.

Lại nữa, hành này là pháp cũ, là văn cú cũ. Chư Phật quá khứ đã nói về hành tập của tập đế. Nay Đức Phật cũng nói về hành tập của tập đế.

Hỏi: Khi thấy diệt, thấy bốn hành diệt là diệt, chỉ (tĩnh), diệu, lia. Vì sao chỉ nói diệt đế, không nói chỉ, diệu, lia đế?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn. Phần còn lại như nơi tập đế đã nói.

Đạo đế theo nghĩa nêu bày cũng như thế.

Diệt đế gọi là Niết-bàn, gọi là không giống nhau, gọi là không phải phạm, gọi là không có sắc, gọi là đệ nhất, gọi là quả thắng trí, gọi là A-la-hán, không nên gàn gũi, không nên tu, gọi là có thể thọ nhận, gọi là gàn, gọi là diệu, gọi là lia. Giải thích rộng, như nơi Chương Kiền Độ Tập.

Đức Phật dùng Thánh ngữ vì bốn Thiên vương giảng nói bốn đế. Hai vị hiểu rõ. Hai vị không lãnh hội được. Đức Phật vì xót thương muốn tạo lợi ích nên lại dùng ngữ Đà-tỳ-la để giảng nói bốn đế. Nghĩa là *Y di, Di nĩ, Đạp bị, Đà đạp bị*. Hai vị không lãnh hội kia: (1) Vị hiểu. (2) Vị không hiểu.

Đức Thế Tôn vì xót thương, muốn tạo ích lợi, nên đã dùng ngữ Di-lê-xa để giảng nói bốn đế. Nghĩa là *Ma xa đâu xa, Tăng xa ma, Tát bà đả, Tỳ la trí*. Đó gọi là biên vực của khổ. Cả bốn vị đều được hiểu.

Hỏi: Đức Phật có thể dùng Thánh ngữ vì bốn Thiên vương giảng nói bốn đế, khiến họ có thể hiểu chăng? Nếu có thể, vì sao không khiến cho họ hiểu? Nếu không thể, thì như kệ đã nói làm sao thông? Kệ nói:

*Phật dùng một âm diễn nói pháp
Nhưng hiện vô số từng ấy nghĩa
Chúng sinh đều cho riêng vì mình
Nói các pháp không vì người khác.*

Một âm: Nghĩa là Phạm âm.

Hiện vô số thứ nghĩa: Tức nếu trong hội có người Chân đản, thì cho là Đức Phật dùng ngữ Chân đản vì mình nói pháp. Như có người Thích-ca, người Dạ-ma-na, người Tha-la-đà, người Ma-la-bà, người Khu-sa, người Đâu-khu-la, những người như thế ở trong hội đều suy nghĩ: Đức Phật đã dùng ngữ của mình, riêng vì mình giảng nói pháp. Nếu là người tham dục nhiều, thì Đức Phật vì họ giảng nói về bất

tịnh. Người nhiều giận dữ, Đức Phật vì họ giảng nói về tâm từ. Kẻ nhiều ngu si, Đức Phật vì họ giảng nói về duyên khởi.

Chúng sinh đều cho Đức Phật đã vì mình giải nói các pháp, không vì người khác: Bấy giờ trong chúng hội đều cho Đức Phật vì mình giảng nói pháp, không vì người khác.

Đáp: Nên nói như thế này: Đức Phật có thể.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao không khiến người khác hiểu?

Đáp: Vì muốn đạt đầy đủ tâm niệm của các Thiên vương. Hai Thiên vương suy niệm: Nếu Đức Phật vì ta dùng Thánh ngữ giảng nói bốn đế, thì ta có thể hiểu. Một Thiên vương suy nghĩ: Nếu Đức Phật dùng ngôn ngữ Tỳ-la để giảng nói bốn đế, ta tức có thể hiểu. Một Thiên vương suy nghĩ: Nếu Đức Phật dùng ngôn ngữ Di-lê-xa để giảng nói bốn đế, ta tức có thể hiểu. Như suy nghĩ của họ, nên Đức Phật vì họ giảng nói pháp.

Lại nữa, vì muốn hiện bày sự nhận biết về âm thanh, ngôn ngữ của chúng sinh. Hoặc có người nói Như Lai chỉ có thể nói Thánh ngữ, không thể nói ngôn ngữ khác. Vì muốn khiến tâm nghi như thế được quyết định nên nói như vậy.

Lại nữa, người thọ nhận sự hóa độ, hoặc đối với Đức Như Lai nói ngôn ngữ không biến đổi hình, thì có thể thọ nhận sự hóa độ. Hoặc là đối với Đức Như Lai nói ngôn ngữ biến đổi hình thì có thể thọ nhận sự hóa độ. Nếu đối với Đức Như Lai nói ngôn ngữ không biến đổi hình, thì có thể thọ nhận sự hóa độ. Nếu nói ngôn ngữ biến đổi hình để thọ nhận sự hóa độ thì không thể hiểu.

Từng nghe Đức Phật ở nước Ma-già-đà, vì hóa độ đám bộ hành Tôn Phát Ca La Bà La, trong vòng mười hai do-tuần, nên khiến vạn chúng sinh đều được thấy đế. Tức đều do ngôn ngữ không biến đổi hình. Nếu dùng ngôn ngữ biến đổi hình, thì các chúng sinh kia tức không thể thấy đế. Nếu chúng sinh nên thấy Đức Như Lai nói ngôn

ngữ biến đổi hình, mà có thể được hóa độ, thì nếu nói ngôn ngữ không biến hình, tức không được hóa độ.

Lại có thuyết cho: Đức Phật không thể. Vì sự việc ấy không phải là cảnh giới của Đức Thế Tôn, tức không thể tạo ra cảnh giới. Đức Phật tuy được tự tại, nhưng không thể dùng tai để thấy sắc, dùng mắt để nghe tiếng.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi nghĩa của kệ làm sao thông hợp?

Đáp: Đây là lời tán thán Đức Như Lai nên có thể nói thái quá. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nói: Như Lai thường xuyên định, vì khéo an trụ nơi niệm, tuệ. Như Lai không ngủ nghỉ, do đã lìa các thứ cái (ngăn che). Như thế đều là lời tán thán hết sức tốt đẹp về Đức Như Lai.

Lại nữa, tiếng nói của Như Lai có thể hiện bày khắp nơi tất cả cảnh giới của âm thanh. Như những chúng sinh kia đã suy nghĩ thấy đều có thể nói. Ngôn ngữ nước Tần của Như Lai hơn hẳn người sinh trong nước Tần. Như Lai nếu nói tiếng Di-lê-xa thì hơn hẳn người sinh trong xứ Di-lê-xa.

Lại nữa, ngôn ngữ của Như Lai luôn xoay chuyển nhanh chóng. Nếu đã giảng nói ngôn ngữ của Tần, tiếp theo nói ngôn ngữ của Thích-ca. do xoay chuyển nhanh chóng, nên người nghe cho là cùng trong một lúc.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này đã từng từ nơi người khác nghe nói. Ở trong pháp nên tư duy, chánh quán, sinh nhãn trí, minh giác.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, Ta phải nên nhận biết! Đã từng từ nơi người khác nghe nói. Nói rộng như trên.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, Ta đã nhận biết, đã từng từ nơi người khác nghe nói, nói rộng như trên. Tập Diệt Đạo nói cũng như thế.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, đã từng từ nơi người khác nghe nói, nói rộng như trên, là nói về vị tri dục tri căn.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, Ta phải nên nhận biết! Đã từng từ nơi người khác nghe nói, nói rộng như trên, là nói về tri căn.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này Ta đã nhận biết, từng từ nơi người khác nghe nói, nói rộng như trên, là nói về tri dĩ căn.

Như thế mỗi mỗi để còn lại, ba lần chuyển sinh ba căn cũng như vậy.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la đã nói như thế này: Tôi tư duy về pháp đã giảng nói ấy, khiến rùng mình rợn người. Đức Như Lai đã giảng nói về nghĩa không có trái nhau, không mất thứ lớp. Nay thuyết đã nói ở đây là mất thứ lớp. Vì sao? Vì ở đây trước nói Tri dĩ căn, sau nói Vị tri dục tri căn. Pháp quán như thế không phải là đối tượng quán của Phật, Phật-bích-chi, Thanh văn. Vì sao? Vì trước không có Tri dĩ căn, sau khởi Vị tri dục tri căn hiện ở trước. Nhưng nếu muốn bỏ điều thuyết giảng này thì không thể. Vì sao? Vì đây là sự thuyết giảng đầu tiên của Đức Như Lai, đã có năm Tỳ-kheo, tám vạn chư Thiên làm chứng. Nếu muốn không bỏ điều đã giảng nói này, thì mất thứ lớp.

Tôn giả kia tuy đã có suy nghĩ ấy, nhưng không bỏ thuyết này, chỉ sửa cho đúng đắn. Đoạn kinh ấy nên nói như vậy: Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, đã từng từ nơi người khác nghe nói, ở trong pháp tư duy chánh quán, sinh nhân trí minh giác, là Tập Thánh đế, là Diệt Thánh đế, là Đạo Thánh đế nói rộng như trên.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này, Ta cần phải nhận biết. Khổ Tập đế này Ta cần phải đoạn trừ. Khổ Diệt đế này Ta cần phải chứng đắc. Khổ Diệt Đạo đế này, Ta cần phải tu tập. Nói rộng như trên.

Các Tỳ-kheo! Khổ Thánh đế này Ta đã nhận biết. Khổ Tập đế này Ta đã đoạn trừ. Khổ Diệt đế này Ta đã chứng đắc Khổ Diệt Đạo đế này Ta đã tu tập. Nói rộng như trên.

Nếu tạo ra thuyết này thì không mất thứ lớp, tùy thuận lúc thấy đế. Người A-tỳ-đàm nói như thế này: Văn của kinh không nên sửa lại. Vì sao? Vì các vị Đại Luận sư quá khứ, trí tuệ lợi căn đã không sửa lại văn kinh, huống chi là Tôn giả Đạt-ma-đa-la trí tuệ lợi căn không bằng người trước.

Hỏi: Nếu như vậy thì điều đã nói ở đây há không trái với thứ lớp?

Đáp: Có hai thứ tùy thuận: (1) Tùy thuận điều đã giảng nói. (2) Tùy thuận nơi thấy đế.

Do tùy thuận với điều đã giảng nói, nên Đức Thế Tôn đã nêu bày như thế. Do tùy thuận nơi thấy đế, nên Tôn giả Đạt-ma-đa-la đã biện giải như vậy.

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây không nói Vị trí dục tri căn, tri dĩ căn. Ở đây nói về văn tuệ, tư tuệ nơi cõi dục của Bồ-tát. Lúc Bồ-tát ngồi nơi đạo tràng bên cội cây Bồ-đề đã tạo ra phương tiện hành quán như thế.

Hỏi: Nếu như vậy thì như thuyết này làm sao thông? Như nói: Các Tỳ-kheo! Bấy giờ, Ta đã chứng được đạo quả Bồ-đề vô thượng. Vậy có phải Đức Như Lai đã do văn tuệ, tư tuệ nơi cõi dục nên chứng đắc Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng?

Đáp: Xưa, khi còn làm Bồ-tát, Đức Như Lai đã tạo ra phương tiện quán hành như thế, đã dùng văn tuệ, tư tuệ nơi cõi dục để quán các pháp, sinh trí tuệ sáng suốt, loại trừ danh nghĩa ngu tối, tất đạt được đạo quả Bồ-đề vô thượng. Như người trước dùng da sống che mặt, sau đây thì bỏ, dùng lá Sa-la che mặt, chỉ gây chướng ngại cho mặt rất nhỏ ít. Sự việc kia cũng như thế.

Các Tỳ-kheo! Ta đã ba lần chuyển bốn đế làm mười hai hành, phát sinh nhãn trí minh giác.

Hỏi: Như ba lần chuyển bốn đế làm mười hai hành như vậy, tức nên có bốn mươi tám hành. Vì sao chỉ nói ba lần chuyển bốn đế làm mười hai hành?

Đáp: Đây là ba lần nói pháp mười hai hành, không quá mười hai. Phần còn lại nói rộng như nơi Kiên Độ Tập.

Hỏi: Bốn Thánh đế này, nếu là thể của chúng đoạn cũng là duyên nơi đoạn chăng?

Đáp: Hoặc là thể đoạn, không phải là duyên nơi đoạn. Hoặc là duyên nơi đoạn, không phải là thể đoạn. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thể đoạn không phải là duyên nơi đoạn: Là khổ đế, tập đế duyên nơi vô lậu, nơi pháp không có duyên.

(2) Duyên đoạn không phải là thể đoạn: Là đạo đế duyên nơi pháp hữu lậu.

(3) Thể đoạn cũng duyên nơi đoạn: Là khổ đế, tập đế duyên nơi pháp hữu lậu.

(4) Không phải là thể đoạn cũng không phải là duyên nơi đoạn: Là đạo đế duyên nơi pháp vô lậu, không có duyên nơi tất cả diệt đế.

* Bốn thiên: (1) Thiên thứ nhất. (2) Thiên thứ hai. (3) Thiên thứ ba. (4) Thiên thứ tư.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn cho người nghi có được quyết định. Luận Ba-già-la-na (Luận Phẩm Loại Túc) nói: Thế nào là thiên thứ nhất? Là năm âm thiện thuộc về thiên thứ nhất. Cho đến thế nào là thiên thứ tư? Là năm âm thiện thuộc về bốn thiên. Trong Luận kia nói là thiên thiện, không nói nhiễm ô, vô ký không ẩn mất. Hoặc có kẻ cho thiên chỉ là thiện, không phải là nhiễm ô, vô ký không ẩn mất. Nay vì

muốn quyết định nói thiên là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn mất, nên tạo ra phần Luận này.

Bốn thiên: Là thiên thứ nhất cho đến thiên thứ tư.

Hỏi: Vì sao gọi là thiên? Là do đoạn trừ kiết nên gọi là thiên, hay do chánh quán nên gọi là thiên? Nếu do đoạn trừ kiết nên gọi là thiên, thì trong vô sắc cũng có định có thể đoạn trừ kiết, cũng nên gọi là thiên? Nếu do chánh quán nên gọi là thiên, thì trong cõi dục cũng có định có thể chánh quán, cũng nên gọi là thiên?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Do đoạn trừ kiết nên gọi là thiên.

Hỏi: Nếu như vậy, thì trong cõi vô sắc cũng có định có thể đoạn trừ kiết, cũng nên gọi là thiên?

Đáp: Nếu định có thể đoạn trừ kiết bất thiện, vô ký là thiên. Định vô sắc tuy có thể đoạn trừ kiết vô ký, nhưng không thể đoạn trừ kiết bất thiện, nên không gọi là thiên.

Hỏi: Nếu tạo ra thuyết ấy, thì chỉ thiên vị chí là thiên. Vì sao? Vì có thể đoạn trừ kiết bất thiện, vô ký.

Đáp: Ở đây là nói đối trị lỗi lầm tai hại. Đối trị có hai thứ: (1) Đối trị lỗi lầm tai hại. (2) Đối trị đoạn trừ.

Địa trên tuy không có đối trị đoạn trừ kiết bất thiện, nhưng có đối trị lỗi lầm tai hại.

Hỏi: Nếu nói như thế, thì nơi địa trên Diệt pháp trí, Đạo pháp trí, tất cả Tỷ trí, tức không gọi là thiên. Vì sao? Vì đối với kiết của cõi dục, không thể tạo được sự đối trị đoạn trừ, cùng đối trị lỗi lầm tai hại?

Đáp: Tuy không phải là hoàn toàn cõi, hoàn toàn địa, nhưng trong cõi, trong địa ấy có thể cùng với kiết của cõi dục tạo ra sự đối trị lỗi lầm tai hại. Nên do có thể hay không có thể cũng được gọi là thiên.

Lại nữa, trong thiên chi ngăn chặn phần ít, còn có phần ít cùng với kiết của cõi dục tạo sự đối trị đoạn trừ và đối trị lỗi lầm tai hại. Nơi cõi vô sắc thì đều ngăn chặn, cho đến không có một sát-na cùng với kiết của cõi dục tạo ra sự đối trị đoạn trừ và đối trị lỗi lầm tai hại.

Tôn giả Cù-sa nói: Sáu địa này đều có thể cùng với kiết của cõi dục tạo ra sự đối trị đoạn trừ và đối trị lỗi lầm tai hại. Do thiên vị chí mới xuất hiện, nên đoạn trừ kiết của cõi dục. Các thiên khác thì không đoạn, do thiên vị chí đã đoạn. Như ánh sáng mặt trời vào lúc mới mọc, giữa ngày và cuối ngày, đều cùng với bóng tối tương phản, nhưng lúc mới mọc thì có thể xua trừ bóng tối ban đêm. Vào giữa ngày và cuối ngày, tuy cùng với bóng tối tương phản, nhưng không xua trừ bóng tối, do lúc mặt trời mới xuất hiện đã xua trừ hết.

Cũng như sáu người cùng có một kẻ oán địch, bàn với nhau: Chúng ta nếu người nào gặp kẻ oán địch trước tất giết ngay hắn ta. Trong sáu người ấy, có một người đã gặp kẻ oán địch và giết kẻ ấy. Năm người còn lại, tuy đối với kẻ kia đều là oán cả, nhưng không giết hắn ta, vì người trước đã giết rồi. Như người mang sáu cây đèn lần lượt đi vào ngôi nhà tối tăm. Lần thứ nhất mang đèn tức dứt trừ tối tăm nơi ngôi nhà ấy. Năm ngọn đèn còn lại, tuy cùng với bóng tối tương phản, nhưng không dứt trừ bóng tối, vì ngọn đèn thứ nhất đã dứt trừ rồi. Như vậy, trong sáu địa, tuy cùng với kiết của cõi dục tạo sự đối trị đoạn trừ, đối trị lỗi lầm tai hại, nhưng do thiên vị chí lúc mới sinh đã đoạn trừ kiết của cõi dục, nên các địa còn lại không đoạn, vì thiên vị chí trước đã đoạn rồi. Nếu sáu địa tạo ra sự đối trị đoạn trừ kiết của cõi dục, thì dựa nơi thiên căn bản, lúc đạt được chánh quyết định, tức kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ không có sai biệt, cũng không nên chứng đắc giải thoát. Do dựa nơi thiên căn bản đạt được chánh quyết định, nên đối với phiền não nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ có sai biệt, chứng đắc giải thoát. Vì sự việc ấy nên biết sáu địa đều có sự đối trị đoạn trừ và đối trị lỗi lầm tai hại đối với phiền não cõi dục.

Lại nữa, nếu định có thể đoạn trừ rốt ráo kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn thì gọi là thiên. Định vô sắc tuy đoạn trừ rốt ráo kiết do tu đạo đoạn, nhưng không đoạn trừ kiết do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, nếu định có thể duyên khắp để có thể đoạn trừ kiết thì gọi là thiên. Định vô sắc tuy có thể đoạn trừ kiết, nhưng không thể duyên khắp. Định cõi dục tuy có thể duyên khắp, nhưng không thể đoạn trừ kiết. Thiên định thì có thể duyên khắp, cũng có thể đoạn trừ kiết.

Lại nữa, nếu định cùng với năm ấm cùng sinh khởi, tạo sự nương dựa thì gọi là thiên. Định vô sắc chỉ cùng với bốn ấm cùng sinh khởi, tạo sự nương dựa nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu định có bốn chi năm chi thì gọi là thiên. Định vô sắc không có bốn chi năm chi nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu có xứ vui thích đạo thì gọi là thiên. Định vô sắc không có xứ vui thích đạo nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu định có thể cùng với đạo tạo sự nương dựa thì gọi là thiên. Định vô sắc không thể cùng với đạo tạo sự nương dựa nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu là định có ba thứ thị hiện thì gọi là thiên. Định vô sắc không có ba thứ thị hiện nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu định có ba căn vô lậu thì gọi là thiên. Định vô sắc không đủ ba căn vô lậu nên không gọi là thiên. Như ba căn vô lậu, thì ba đạo cũng như vậy.

Lại nữa, nếu có xứ của hai đạo thì gọi là thiên. Hai đạo là kiến đạo – tu đạo, nhãn đạo – trí đạo, pháp trí đạo – tỷ trí đạo. Trong vô sắc không có kiến đạo, nhãn đạo, pháp trí đạo, nên không gọi là thiên.

Lại có thuyết nói: Do chánh quán nên gọi là thiên.

Hỏi: Nếu như vậy, cõi dục cũng có chánh quán, tức nên gọi là thiên?

Đáp: Nếu định có thể chánh quán, cũng có thể đoạn trừ kiết, thì gọi là thiên. Định nơi cõi dục tuy có thể chánh quán, nhưng không thể đoạn trừ kiết, nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu định vững chắc nối tiếp, trụ lâu, ý xuất nhập không bỏ, thì gọi là thiên. Vì định nơi cõi dục cùng với định này trái nhau, nên không gọi là thiên.

Lại nữa, nếu có tên định, cũng có công dụng của định, thì gọi là thiên. Định nơi cõi dục tuy có tên định, nhưng không có công dụng của định. Cũng như đòn tay đắp bằng đất tuy có tên đòn tay, nhưng không có công dụng của đòn tay. Thiên định cũng như đòn tay gỗ, cũng có tên đòn tay, cũng có công dụng của đòn tay.

Lại nữa, nếu định không bị nhiễu loạn do gió thổi động, thì gọi là thiên. Định nơi cõi dục thì bị nhiễu loạn khi gió thổi động, nên không gọi là thiên. Cũng như ngọn đèn đặt ở ngã tư đường, bị gió thổi lay động. Thiên định không bị nhiễu loạn do gió thổi động, nên gọi là thiên. Cũng như ngọn đèn trong nhà không bị gió thổi lay động. Định kia cũng như thế.

Thiên có mười tám chi: Thiên thứ nhất có năm chi: Giác, quán, hỷ, lạc, nhất tâm. Thiên thứ hai có bốn chi: Nội tín, hỷ, lạc, nhất tâm. Thiên thứ ba có năm chi: Xả, niệm, tuệ, lạc, nhất tâm. Thiên thứ tư có bốn chi: Không khổ không lạc, xả, niệm, nhất tâm.

Hỏi: Chi thiên danh có mười tám, thể có bao nhiêu?

Đáp: Danh có mười tám, thể có mười một. Thiên thứ nhất có năm chi, danh có năm, thể cũng có năm. Thiên thứ hai thêm một chi là nội tín. Thiên thứ ba thêm bốn chi: Xả, niệm, tuệ, lạc. Thiên thứ tư thêm một chi là không khổ không lạc. Thế nên chi thiên, danh có mười tám, thể có mười một.

Lại có thuyết nói: Chi thiên danh có mười tám, thể chỉ có mười. Vì sao? Vì lạc của thiên thứ nhất, thiên thứ hai, thiên thứ ba đều cùng là một chi lạc.

Lời bình: Không nên tạo ra thuyết này. Vì sao? Vì lạc của thiên thứ nhất khác với lạc của thiên thứ hai, khác với lạc của thiên thứ ba. Lạc của thiên thứ nhất, thiên thứ hai là lạc của khinh an. Lạc của thiên thứ ba là thọ lạc. Lạc của thiên thứ nhất, thiên thứ hai thuộc về hành ấm. Lạc của thiên thứ ba thuộc về thọ ấm. Thế nên, như thuyết trước nói là tốt.

Như danh – thể, thì danh – số, thể – số, cho đến nhận biết danh – nhận biết thể, nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là thiên? Thế nào là chi?

Đáp: Nhất tâm là thiên. Phần còn lại là chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì thiên thứ nhất, thiên thứ ba có bốn chi. Thiên thứ hai, thiên thứ tư có ba chi?

Đáp: Nhất tâm là thiên cũng là chi thiên. Các thứ còn lại là chi, không phải là thiên. Như chánh kiến là đạo, là chi đạo. Các pháp còn lại là chi đạo. Như trạch pháp giác là giác, là chi giác. Phần còn lại là chi giác. Không ăn phi thời là trai, là chi trai. Phần còn lại là chi trai. Như thế, nhất tâm là thiên, cũng là chi thiên.

Đây là thể tánh của Chi thiên, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là chi? Chi là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nghĩa cùng gánh vác là nghĩa của chi. Nghĩa trở thành việc lớn là nghĩa của chi. Nghĩa bền chắc hơn hết là nghĩa của chi. Nghĩa dị biệt là nghĩa của chi.

Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi: Nếu pháp tùy thuận nơi địa kia nên lập làm chi. Cùng gánh vác, trở thành việc lớn, bền chắc hơn hết cũng như thế.

Nghĩa dị biệt là nghĩa của chi: Như quân dị biệt, gọi là chi quân. Như xe dị biệt, gọi là chi xa. Như thế, vì thiên dị biệt, nên gọi là chi thiên.

Thế nên, nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu là chi của thiên thứ nhất cũng là chi của thiên thứ hai chăng?

Đáp: Hoặc là chi của thiên thứ nhất, không phải là chi của thiên thứ hai, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Chi của thiên thứ nhất không phải là chi của thiên thứ hai: Là giác quán.

(2) Chi của thiên thứ hai không phải là chi của thiên thứ nhất: Là nội tín.

(3) Chi của thiên thứ nhất cũng là chi của thiên thứ hai: Là hỷ, lạc, nhất tâm.

(4) Không phải là chi của thiên thứ nhất cũng không phải là chi của thiên thứ hai: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu là chi của thiên thứ nhất cũng là chi của thiên thứ ba chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Chi của thiên thứ nhất không phải là chi của thiên thứ ba: Là giác, quán, hỷ, lạc.

(2) Chi của thiên thứ ba không phải là chi của thiên thứ nhất: Là xả, niệm, tuệ, lạc.

(3) Chi của thiên thứ nhất cũng là chi của thiên thứ ba: Là nhất tâm.

(4) Không phải là chi của thiên thứ nhất cũng không phải là chi của thiên thứ ba: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu là chi của thiên thứ nhất cũng là chi của thiên thứ tư chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Chi của thiền thứ nhất không phải là chi của thiền thứ tư: Là giác, quán, hỷ, lạc.

(2) Chi của thiền thứ tư không phải là chi của thiền thứ nhất: Là không khổ không lạc, xả, niệm.

(3) Chi của thiền thứ nhất cũng là chi của thiền thứ tư: Là nhất tâm.

(4) Không phải là chi của thiền thứ nhất cũng không phải là chi của thiền thứ tư: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu là chi của thiền thứ hai cũng là chi của thiền thứ ba chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Chi của thiền thứ hai không phải là chi của thiền thứ ba: Là nội tín, hỷ, lạc.

(2) Chi của thiền thứ ba không phải là chi của thiền thứ hai: Là xả, niệm, tuệ, lạc.

(3) Chi của thiền thứ hai cũng là chi của thiền thứ ba: Là nhất tâm.

(4) Không phải là chi của thiền thứ hai cũng không phải là chi của thiền thứ ba: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Cho đến bốn trường hợp của thiền thứ ba đối chiếu với thiền thứ tư, nên tùy tướng để nói.

Hỏi: Như khinh an, xả có trong tất cả địa, vì sao nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai lập khinh an, không lập xả? Thiền thứ ba, thiền thứ tư lập xả, không lập khinh an?

Đáp: Trước đã nêu rõ: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nếu pháp tùy thuận nơi địa kia thì lập làm chi. Vì khinh an tùy thuận nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai, nên lập làm chi. Vì xả tùy thuận nơi thiền thứ ba, thiền thứ tư, nên lập làm chi.

Lại nữa, vì thế dụng là hơn, nên lại che lấp nhau. Như nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai, thế dụng của khinh an là hơn, nên che lấp xả. Nơi thiền thứ ba, thiền thứ tư, thế dụng của xả là hơn, nên che lấp khinh an.

Hỏi: Thế nào là hai pháp này lại che lấp lẫn nhau?

Đáp: Vì đối tượng hành là trái nhau. Như một người cùng một lúc cũng đi, cũng đứng, cũng ngủ, cũng thức, hoàn toàn là trái nhau. Hai pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, do đối trị năm thức và thân thô của cõi dục, nên thiền thứ nhất lập khinh an làm chi. Do đối trị ba thức và thân thô của thiền thứ nhất, nên thiền thứ hai lập khinh an làm chi. Vì thiền thứ hai không có thân thô, nên thiền thứ ba không lập khinh an làm chi. Vì thiền thứ ba không có thân thô, nên thiền thứ tư không lập khinh an làm chi.

Lại nữa, do thiền thứ nhất, thiền thứ hai có hỷ nhiễm ô. Do sự việc ấy, nên Đức Phật chỉ rõ: Tức nên khinh an, không nên xả. Vì thế thiền thứ nhất, thiền thứ hai lập khinh an làm chi. Thiền thứ ba, thiền thứ tư không có hỷ nhiễm ô, thế nên các hành Thánh đều xả.

Lại nữa, do khinh an của thiền thứ nhất, thiền thứ hai, lúc sinh có đối tượng duyên. Như nói: Nếu khi tâm vui mừng thì thân sinh khởi khinh an. Khinh an của thiền thứ ba, thiền thứ tư, lúc sinh không có đối tượng duyên. Thế nên các hành Thánh đều xả.

Hỏi: Nội tín có trong tất cả địa, vì sao nơi địa thiền thứ hai lập làm chi, không phải là thiền thứ nhất?

Đáp: Trước đã nói: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nếu pháp tùy thuận nơi địa kia thì lập làm chi. Nội tín vì tùy thuận nơi địa thiền thứ hai, nên lập làm chi.

Lại nữa, giác quán của thiền thứ nhất như lửa, thức thân như bùn nhơ khiến tâm bị khuấy động, vẫn đục, tín không sáng sạch.

Như trong vũng bùn nhơ, nóng, nên hình tượng không hiện. Thiền thứ hai không có lửa giác quán, thức thân, bùn nhơ, nên tín tức sáng sạch. Như nước trong, mát, hình tượng hiện rõ. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả trụ nơi thiền thứ hai, đã lià dục ở cõi, lià dục nơi địa, sinh tâm tín lớn. Hành giả đã lià dục nơi cõi dục bất định, khởi thiền thứ nhất hiện ở trước, suy nghĩ như thế này: Ta đã lià được dục của cõi bất định, không biết dục của cõi định là có thể lià chăng? Về sau, lià dục nơi thiền thứ nhất, khởi thiền thứ hai hiện ở trước. Bây giờ, đã lià dục nơi cõi, lià dục nơi địa, sinh tâm tín lớn. Như dục của địa thiền thứ nhất có thể lià, nên biết tất cả địa, cho đến dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng đều có thể lià.

Do các sự việc như thế, nên nơi thiền thứ hai tín được lập làm chi, thiền thứ nhất không lập.

Hỏi: Niệm, tuệ có trong tất cả địa, vì sao nơi địa thiền thứ ba lập làm chi, không phải là địa khác?

Đáp: Trước đã nói rõ: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nếu pháp tùy thuận nơi địa thiền kia thì lập làm chi. Do niệm, tuệ tùy thuận nơi thiền thứ ba nên lập làm chi.

Lại nữa, đạo của thiền thứ ba phần nhiều có các trở ngại. Địa mình cũng có trở ngại, địa khác cũng có trở ngại. Đạo của địa khác có nhiều các thứ trở ngại: Là hỷ của thiền thứ hai nổi chìm, vội vã, cũng như La-sát, khiến hành giả khi lià dục của thiền thứ ba sinh ra các thứ suy thoái. Vì đối trị sự việc này, nên thiền thứ ba lập niệm làm chi. Do đó, Đức Phật nói: Các ông nên chánh niệm, chớ để bị hỷ của thiền thứ hai làm cho chìm nổi. Trở ngại của địa mình: Là thọ lạc của thiền thứ ba là lạc hơn hết đối với tất cả lạc trong sinh tử, khiến hành giả ưa thích vương mắc, không thể lià dục của địa trên.

Do các sự việc như thế, nên nơi thiên thứ ba tuệ được lập làm chi. Đức Phật nêu rõ: Các ông đối với lạc ấy, chớ nên sinh tham vương, không cầu pháp lìa dục của địa trên.

Hỏi: Niệm, tuệ có trong tất cả địa, vì sao nơi địa thiên thứ tư lập niệm làm chi, không lập tuệ?

Đáp: Trước đã nói rõ: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nếu pháp tùy thuận nơi địa thiên kia thì lập làm chi. Niệm vì tùy thuận nơi thiên thứ tư nên lập làm chi. Tuệ không tùy thuận nên không lập làm chi.

Lại nữa, đạo của thiên thứ tư có nhiều các thứ trở ngại. Địa khác có trở ngại. Đạo của địa mình không có trở ngại: Tức thọ lạc của địa thiên thứ ba là hơn hết trong tất cả lạc nơi sinh tử. Hành giả vì tham vương nên không cầu lìa dục của địa trên. Thế nên Đức Phật đã chỉ rõ: Các ông phải nên chánh niệm, đừng để bị lạc của thiên thứ ba che lấp. Do địa mình không có trở ngại, nên không lập tuệ làm chi.

Lại nữa, địa thiên thứ tư lập thọ không khổ không lạc làm chi. Thọ không khổ không lạc là phần vô minh, tuệ là phần minh. Do minh, vô minh là pháp trái nhau.

Hỏi: Nếu là chi thiên cũng là phần trợ đạo chăng?

Đáp: Hoặc là chi thiên không phải là phần trợ đạo, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là chi thiên không phải là phần trợ đạo: Là quán của thiên thứ nhất, lạc của thiên thứ ba, không khổ không lạc của thiên thứ tư.

(2) Là phần trợ đạo không phải là chi thiên: Là tinh tấn, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

(3) Là chi thiên cũng là phần trợ đạo: Là các phần trợ đạo khác.

(4) Không phải là chi thiên cũng không phải là phần trợ đạo: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Hỏi: Quán của thiền thứ nhất, lạc của thiền thứ ba, không khổ không lạc của thiền thứ tư, vì sao không lập làm phần trợ đạo?

Đáp: Là do che lấp. Quán của địa thiền thứ nhất bị giác che lấp, nên không lập làm phần trợ đạo. Lạc của thiền thứ ba bị lạc của khinh an che lấp, nên không lập làm phần trợ đạo. Không khổ không lạc của thiền thứ tư bị hành xả che lấp, nên không lập làm phần trợ đạo. Do các sự việc như thế, nên không lập làm phần trợ đạo.

Hỏi: Vì sao tinh tấn không lập làm chi thiền?

Đáp: Chi thiền đối với địa mình được là thù thắng. Tinh tấn đối với địa khác là thù thắng. Tinh tấn của địa thiền thứ nhất tạo ra phương tiện thù thắng của địa thiền thứ hai, cho đến tinh tấn của xứ vô sở hữu tạo ra phương tiện thù thắng của xứ phi tưởng phi phi tưởng.

Lại nữa, tinh tấn cùng với pháp sinh định là tương phản.

Là cùng với pháp sinh định nào tương phản? *Đáp:* Là lạc. Như nói: Vì lạc nên tâm định sinh chúng sinh hành tinh tấn tất khổ.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không lập làm chi thiền?

Đáp: Chi thiền là tương ưng, là có duyên, là có hành, là có chỗ dựa, là có thể dụng. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng cùng với các pháp này trái nhau, nên không lập làm chi thiền.

Hỏi: Nếu là chi thiền thì cũng là niệm xứ chăng? Nếu là niệm xứ thì cũng là chi thiền chăng? Nếu là chi thiền thì cũng là chánh đoạn, thần túc, căn, lực, giác đạo phần chăng? Nếu là chánh đoạn, thần túc, căn, lực, giác đạo phần thì cũng là chi thiền chăng? Nên theo tướng để nói rộng.

Lại lập ra câu hỏi này: Nếu là chi thiền thứ nhất thì cũng là phần trợ đạo chăng? Nếu là phần trợ đạo thì cũng là chi thiền thứ nhất

chăng? Cho đến hỏi về thiên thứ tư cũng như thế, nên theo tướng để nói rộng.

Lại nêu ra câu hỏi này: Nếu là chi thiên thứ nhất thì cũng là phần trợ đạo chăng? Nếu là phần trợ đạo thì cũng là chi thiên thứ nhất chăng? Cho đến thiên thứ tư nêu hỏi cũng như thế, nên theo tướng để nói rộng.

Hỏi: Các biên và định vô sắc có được lập làm chi không? Nếu lập làm chi thì ở đây vì sao không nói? Nếu không lập thì như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Từng có định xứ không đối với định xứ không, đạo thù thắng, căn thù thắng, định thù thắng chi v.v... chăng? *Đáp:* Có. Từ định xứ không khởi theo thứ lớp, rồi trở lại nhập định xứ không.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Các biên và định vô sắc được lập làm chi. Như thế là khéo thông hợp nơi thuyết của Luận Thi Thiết.

Hỏi: Nhưng ở đây vì sao không nói?

Đáp: Nên nói. Như thiên thứ nhất có năm chi, thì biên cũng có năm chi, trừ hỷ thêm thọ không khổ không lạc. Như thiên thứ hai căn bản có bốn chi, thì biên cũng có bốn chi, trừ hỷ thêm thọ không khổ không lạc. Như thiên thứ ba căn bản có năm chi, thì biên cũng có năm chi, trừ hỷ thêm thọ không khổ không lạc. Như thiên thứ tư căn bản có bốn chi, thì biên cũng có bốn chi. Như thiên thứ tư, thì bốn định vô sắc cũng như thế.

Lời bình: Các biên và định vô sắc không lập làm chi. Thế nên ở đây không nói.

Hỏi: Nếu như thế thì như Luận Thi Thiết đã nói làm sao thông?

Đáp: Ở đây là nói về căn thù thắng, đạo thù thắng, định thù thắng, do dụng của định sau làm nhân cho định trước sinh, nên chi v.v..., là nói chi giác đạo.

Hỏi: Vì sao thiên thứ nhất, thiên thứ ba lập năm chi, còn thiên thứ hai, thiên thứ tư chỉ lập bốn chi?

Đáp: Trước đã nêu rõ: Nghĩa tùy thuận là nghĩa của chi. Nếu pháp tùy thuận nơi địa kia thì lập làm chi. Vì năm chi tùy thuận nơi thiên thứ nhất, thiên thứ ba, nên lập năm chi. Vì bốn chi tùy thuận nơi thiên thứ hai, thiên thứ tư, nên lập bốn chi.

Lại nữa, cõi dục là cõi khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua, tất phải có sự đối trị vững chắc. Thế nên, để đối trị cõi dục ấy, thiên thứ nhất lập năm chi. Hỷ của thiên thứ hai vì khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua, tất cần có sự đối trị vững chắc. Vì vậy để đối trị hỷ của thiên thứ hai ấy, thiên thứ ba lập ra năm chi. Vì thiên thứ nhất không khó đoạn khó trừ, không khó vượt qua, không cần sự đối trị vững chắc, nên để đối trị thiên thứ nhất, thiên thứ hai chỉ lập bốn chi.

Lại nữa, vì đối trị năm thứ ái cảnh giới của cõi dục, nên thiên thứ nhất lập năm chi. Vì đối trị năm thứ ái của hỷ nơi thiên thứ hai, nên thiên thứ ba lập năm chi. Vì thiên thứ nhất không có năm thứ ái cảnh giới, nên thiên thứ hai không lập năm chi. Thiên thứ ba vì không có năm thứ ái của hỷ, nên thiên thứ tư không lập năm chi.

Lại nữa, vì muốn cho hành giả nhập định siêu việt được tùy thuận, nên khởi năm chi định, nhập năm chi định, khởi bốn chi định, nhập bốn chi định.

Hỏi: Như khởi thiên thứ ba nhập định xứ không, nếu là bốn chi, hoặc không có chi, ở đây làm sao được tùy thuận?

Đáp: Tất cả đối tượng tạo tác của pháp ngoại pháp nội, đầu tiên cần phải tùy thuận. Về sau, khi sự việc đã thành thì không cần tùy thuận.

Đối tượng tạo tác của pháp ngoại: Từng nghe có vị vua tên Chiên-đà-quật, quan tên Già-na-già, trong mười hai năm đã tạo ra

kiểu mẫu vàng. Lúc bắt đầu, thành tựu được bằng chừng một hạt lúa mì, liền tạo ra tiếng gầm của sư tử. Nay sức của ta có thể tạo thành núi vàng.

Đối tượng tạo tác của pháp nội: Như hành giả lúc tu thần túc. Ban đầu có thể cất mình lên khỏi mặt đất bằng nửa hạt mè chuyển thành hạt mè, nửa hạt lúa mì chuyển thành một hạt lúa mì, nửa ngón tay chuyển thành một ngón tay, nửa tác chuyển thành một tác, nửa thước chuyển thành một thước, nửa khuỷu chuyển thành một khuỷu tay, nửa tầm chuyển thành một tầm, cái móc áo, cái giá mắc áo. Về sau, nếu hoàn thành có thể cất mình lên đến cõi trời A-ca-nị-trá.

Như thế pháp ngoại, pháp nội khi sự việc chưa thành, tất cần tùy thuận. Sau khi sự việc đã thành, thì không cần tùy thuận. Định siêu việt kia cũng như vậy. Khi sự việc chưa thành, khởi định năm chi nhập định năm chi, khởi định bốn chi nhập định bốn chi. Sau khi sự việc đã thành, khởi định năm chi nhập định bốn chi, hoặc định không chi.

Kinh Phật nói: Có bốn thứ định tâm số pháp thù thắng thọ nhận hiện pháp lạc.

Hỏi: Vì sao gọi là bốn thứ định tâm số pháp thù thắng?

Đáp: Định kia có uy lực lớn, có thể thành tựu sự việc lớn, có công dụng lớn, là thiền căn bản. Thế nên bốn thiền căn bản được gọi là định tâm số pháp thù thắng.

Lại nữa, trong định kia có nhiều các tâm số pháp có thể đạt được, như vô lượng giải thoát, thắng xứ, nhất thiết xứ, vô ngại, nguyện trí vô tránh, một nửa hoặc phần nhiều đều cùng đạt để v.v... Thế nên gọi là định tâm số pháp thù thắng.

Lại nữa, hành giả đối với định tâm số pháp kia được nhiều thứ tâm thọ nhận lạc, như vô lượng giải thoát, cho đến tam muội không

không, tam muội vô tướng vô tướng, tam muội vô nguyện vô nguyện. Thế nên gọi là định tâm số pháp thù thắng thọ nhận hiện pháp lạc.

Hỏi: Pháp này cũng thọ nhận hậu pháp lạc, không chỉ là hiện pháp lạc, vì sao nói là thọ nhận hiện pháp lạc, không nói là thọ nhận hậu pháp lạc?

Đáp: Nên nói, như nói thọ nhận hiện pháp lạc, cũng nên nói thọ nhận hậu pháp lạc, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói hiện pháp lạc nên biết là đã nói hậu pháp lạc. Vì sao? Vì hậu pháp lạc tất nhân nơi hiện pháp lạc. Như nói: Trước ở đây tu định, sau sinh nơi xứ kia.

Lại nữa, hiện pháp lạc có thể khiến cho hậu pháp lạc nối tiếp, chẳng phải là hậu pháp lạc có thể khiến cho hiện pháp lạc được nối tiếp. Thế nên nói hiện pháp lạc.

Lại nữa, hiện pháp lạc là môn được nương dựa của phương tiện nơi hậu pháp lạc.

Lại nữa, hiện pháp lạc là tất cả nơi chốn đã được tin nhận, như ngoại đạo, nội đạo, ngu, trí đều tin nơi hiện pháp lạc. Hậu pháp lạc thì hoặc có người tin, hoặc có người không tin. Không tin nơi hậu pháp lạc: Như ngoại đạo.

Lại nữa, các hàng phàm nhỏ tham vương nơi dục lạc ít không mong cầu lia dục. Đức Phật đã nêu rõ: Các ông nếu muốn được an lạc rộng lớn phải nên đoạn dứt dục ái, khởi thiền căn bản hiện bày ở trước, sẽ thọ nhận an lạc rộng lớn.

Lại nữa, hiện pháp lạc, tất cả đều thọ nhận. Hậu pháp lạc, có người thọ nhận, có người không thọ nhận.

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật nói thiền là hiện pháp lạc, chẳng phải là hậu pháp lạc.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Có bốn thứ thiên đạo, có thể khiến cho chúng sinh kẻ bất tịnh được tịnh, người tịnh càng trở nên sáng suốt, thù thắng.

Hỏi: Vì sao lập thiên đạo? Là do được chánh quyết định hay do dứt hết lậu?

Nếu do được chánh quyết định nên lập thiên đạo tức có sáu. Vì sao? Vì dựa vào sáu địa, được chánh quyết định. Sáu địa là vị chí, trung gian và bốn thiên căn bản.

Nếu do dứt hết lậu tức nên có chín. Vì sao? Vì hành giả dựa vào chín địa, được dứt hết lậu. Chín địa là vị chí, trung gian, bốn thiên và ba định vô sắc.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Cũng do được chánh quyết định, cũng do dứt hết lậu, nên lập thiên đạo. Thuyết này tức ngăn chặn định vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thiên đạo tức nên có sáu.

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây nói thiên và quyền thuộc, nên có bốn, không có sáu.

Tôn giả Cù-sa lập ra thuyết này: Ở đây nói thiên thanh tịnh gọi là thiên. Thiên có ba hạng: (1) Thiên giả danh. (2) Thiên sinh. (3) Thiên thanh tịnh.

Thiên giả danh: Là vua nẻo người v.v...

Thiên sinh: Là từ trời Tứ thiên vương cho đến trời xứ phi tướng phi phi tướng.

Thiên thanh tịnh: Là A-la-hán.

Ở đây nói: Thiên thanh tịnh gọi là thiên, được hai thứ đạo là kiến đạo, tu đạo, nhẫn đạo, trí đạo, pháp trí đạo, tử trí đạo, có thể khiến cho thân tâm thanh tịnh.

Lại nữa, đối với đạo thiên sinh, sinh tướng sợ hãi. Vì muốn khiến an trụ nơi thiên đạo thật nghĩa nên Đức Phật đã nói kinh này: Có bốn loại Thiên đạo. Thiên sinh là trời Ba mươi ba. Trời ấy có bốn thứ vườn rừng: (1) Tên là Chát-đa-la-tha. (2) Tên Phả-lưu-sa. (3) Tên Di-thi-ca-bà-na. (4) Tên Nan-đà-na.

Trong vườn rừng ấy có bốn thứ đường đi, nơi vô số các thể nữ đi dạo, hòa tấu các âm nhạc, đốt những thứ danh hương, bày biện các thứ thức ăn uống thịnh soạn, tùy ý sinh hình, chim hót vang đủ các thứ tiếng, có thể khiến chư Thiên dạo chơi ở vườn rừng, thọ nhận hoan lạc. Các Thánh cũng như vậy, Niết-bàn diệt tận là vườn rừng. Bốn thiên là đường đi. Dùng vô số pháp thiện của đạo phẩm để trang sức, khiến các Hiền Thánh thọ nhận mọi thứ diệu lạc, vào Niết-bàn.

Thế nào là bốn thứ Thiên đạo? Như Tỳ-kheo lia pháp dục ác bất thiện, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đều là lia pháp cõi dục, vì sao Đức Phật chỉ nói lia pháp dục ác bất thiện?

Đáp: Như Đức Phật nói: Lia pháp dục ác bất thiện, nên biết là đã nói đều lia pháp cõi dục.

Lại nữa, thể của pháp này là nên đoạn, đoạn xong thì không tạo thành vì cùng với Thánh đạo là trở ngại. Pháp thiện hữu lậu, pháp vô ký không ắc mắt, không cùng với Thánh đạo gây trở ngại. Pháp dục ác bất thiện thì cùng với Thánh đạo luôn gây tạo trở ngại. Nếu đoạn trừ pháp dục ác bất thiện, nên biết là pháp thiện hữu lậu, pháp vô ký không ắc mắt cũng đoạn. Vì sao? Vì đồng một đối trị đoạn. Ví như ngọn đèn không trở ngại đối với bình đựng, dầu và tim đèn, nhưng là trở ngại đối với bóng tối. Nếu khi xua trừ bóng tối, tức cũng khiến cho dầu cạn, tim lụn, bình đèn nóng lên.

Lại nữa, do pháp này là khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua.

Lại nữa, do pháp này là ác nặng, có nhiều thứ lỗi lầm tai hại.

Lại nữa, pháp này khi lia dục ái, thì phần tạo nhiều trở ngại khiến cho pháp lia dục không được nối tiếp. Như người giữ cổng, không khiến người khác được vào. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo của định thiền thứ nhất.

Lại nữa, hành giả do ghét bỏ pháp này, nên đều lia cõi dục.

Lại nữa, vì pháp này nơi địa trên đều không có, không hành.

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật nói lia pháp dục ác bất thiện.

HẾT - QUYỂN 41

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 42

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 6

Hỏi: Ở đây cái gì là dục? Cái gì là pháp ác, bất thiện?

Đáp: Dục của các thứ vật dụng sinh sống là dục. Dục của phiền não là pháp ác bất thiện.

Lại nữa, dục là năm dục, pháp ác bất thiện là năm cái.

Lại nữa, dục là sử dục ái, pháp ác bất thiện là các phiền não khác.

Lại nữa, dục là giác dục, pháp ác bất thiện là giác giận, giác hại.

Lại nữa, dục là giới dục, pháp ác bất thiện là giới giận, giới hại.

Lại nữa, dục là tưởng dục, pháp ác bất thiện là tưởng giận, tưởng hại.

Có giác có quán: Nghĩa là cùng với giác kết hợp, nên gọi là có giác. Cùng với quán kết hợp, nên gọi là có quán.

Ly sinh:

Hỏi: Như địa trên đã nói về Ly (Lìa) là sự tốt đẹp thanh tịnh, vì sao chỉ nói thiên thứ nhất là *lìa*, không nói địa trên *lìa*?

Đáp: Nói về đầu để hiển bày phần sau cùng. Đức Thế Tôn hoặc nói phần đầu để làm sáng tỏ phần sau cùng. Hoặc nói phần sau cùng để làm sáng tỏ phần đầu.

Nói phần đầu để làm sáng tỏ phần sau cùng: Nghĩa là như ở đây đã giảng nói.

Nói phần sau cùng để làm sáng tỏ phần đầu: Như nói: Xứ nào thọ thân không tự hại mạng, không hại mạng người khác?

Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Thọ thân của trời xứ phi tướng phi phi tướng, không tự hại mạng, cũng không hại mạng người khác. Như phần đầu, phần sau cùng, thì đầu tiên nhập, đã vượt qua, phương tiện, cứu cánh cũng như thế.

Lại nữa, do *lìa* này là mới nhập, mới được.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất là từ *lìa* sinh, từ tâm định của thiên thứ nhất sinh. Như nhân nơi đất liền sinh, nên gọi là sinh từ đất liền. Nhân nơi nước sinh, nên gọi là sinh từ nước. Pháp kia cũng như thế. Vì nhân nơi *lìa* sinh, nên gọi là *ly sinh*.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất là đối tượng giữ gìn của hai thứ vô lậu. Hai thứ là vị chí, trung gian.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất *lìa* là môn đối tượng nương dựa nơi phương tiện *lìa* của địa trên.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất tức có thể sinh khởi, nuôi lớn, tăng rộng nơi *lìa* của địa trên.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất là nhân hữu căn bản nơi nhân *lìa* của địa trên, là nơi chôn tập duyên sinh khởi.

Lại nữa, *lìa* của thiên thứ nhất vì đối trị pháp không phải *lìa*. Pháp không phải *lìa* là cõi dục. Thứ gì là đối trị gần? Là *lìa* của thiên thứ nhất.

Lại nữa, vì muốn khiến người nghi có được quyết định. Như cõi dục có giác quán, có thức thân, có cao thấp, có quyền thuộc, thiên thứ nhất cũng như thế. Hoặc cho vì cõi dục có lỗi như thế, nên không phải là lìa dục. Thiên thứ nhất cũng có lỗi như thế, nên không phải là lìa dục. Nhằm khiến cho nghi này có được quyết định, nên nói thiên thứ nhất có *lìa*.

Lại nữa, vì muốn khiến cho hành giả sinh tâm hoan hỷ, nên hành giả phải lìa dục pháp ác bất thiện, khởi *lìa* của thiên thứ nhất, sinh đại hoan hỷ, hơn hẳn thời gian sau, khởi *lìa* của địa trên. Cũng như người đói, ban đầu được ăn rau, hơn hẳn thời gian sau được ăn thức ăn ngon.

Lại nữa, do thiên thứ nhất có thể khởi các *lìa* hiện bày ở trước.

Lại nữa, do dựa vào thiên thứ nhất, có thể khiến ba loại người tu hành nhập chánh quyết định, được quả lìa dục dứt hết lậu. Ba loại người tu hành là người bị trói buộc đủ, người lìa dục, người lìa dục dần.

Lại nữa, do dựa vào thiên thứ nhất nên khiến cho ba hạng tín giải thoát, chuyển căn, tạo ra kiến đạo. Ba hạng tín giải thoát là người theo thứ lớp, người lìa dục dần và người lìa dục.

Lại nữa, do *lìa* của thiên thứ nhất có thể đối trị ba cõi.

Lại nữa, do thiên thứ nhất có được bốn đạo quả Sa-môn, có đạo quả của chín trí đoạn, có bảy giác chi, tám đạo chi, là ba mươi bảy pháp trợ đạo. Có bảy thứ tu đạo, có khổ căn, ưu căn, có pháp đối trị đối với không hổ không thẹn, nam căn, nữ căn, dâm dục, ái đoạn thực, năm cái, năm dục.

Lại nữa, do thiên thứ nhất là pháp đối trị năm âm, mười hai nhập, mười tám giới.

Do những sự việc như thế v.v..., nên kinh Phật nói: Thiên thứ nhất là *lìa* hỷ lạc: Hỷ là hỷ căn, lạc là lạc của khinh an.

Lại nữa, hỷ là thuộc về thọ ấm. Lạc là thuộc về hành ấm. Người nhập thiền thứ nhất, nếu thành tựu được năm ấm thiện của thiền thứ nhất, thì đây gọi là nhập thiền thứ nhất.

Đã diệt giác quán, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như lia dục của thiền thứ nhất đều diệt pháp của thiền thứ nhất, vì sao Đức Phật chỉ nói diệt giác quán?

Đáp: Như Đức Phật nói diệt giác quán, nên biết là đã nói diệt pháp của thiền thứ nhất.

Lại nữa, do giác quán khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua.

Lại nữa, do pháp này là nặng, có nhiều lỗi lầm tai hại.

Lại nữa, pháp này khi lia ái của thiền thứ nhất tạo nhiều trở ngại, khiến cho pháp lia dục không nối tiếp. Như người giữ cổng không cho người khác vào. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo của định thiền thứ hai.

Lại nữa, vì hành giả ghét bỏ pháp này, nên đều lia thiền thứ nhất.

Lại nữa, vì pháp này nơi địa trên đều không còn hành.

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật chỉ nói diệt giác quán.

Sinh nội tín: Nội là tâm, tín là tín căn. Vì tâm tín pháp này, nên gọi là Nội tín.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Giác quán làm nhiều loạn tâm định. Nếu giác quán diệt thì tâm thanh tịnh, nên gọi là Nội tịnh. Như khi nước không dậy sóng gọi là lặng trong. Tâm định kia cũng như thế. Do hỷ nhiễm ô khiến tâm định bị vẩn đục. Hỷ nhiễm ô kia nếu diệt tâm tức thanh tịnh. Ví như nước đục đã lắng trong thì gọi là sạch.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói: Lúc hành giả nhập thiền thứ hai, đối với thiền kia thì tâm tin ưa tức lớn rộng, có thể trụ lâu, ưa quán pháp kia, tâm không dời động, trụ nơi một xứ, có xứ sở này, có thể tánh này, ta được tâm của thiền thứ hai.

Trụ nơi một xứ: Nghĩa là tâm chỉ hành trong một môn. Tâm của cõi dục hành nơi sáu môn. Tâm của thiền thứ nhất hành nơi bốn môn. Tâm của thiền thứ hai hành nơi một môn, nên nói tâm trụ nơi một xứ.

Không giác không quán: Vì giác quán đã diệt.

Định sinh:

Hỏi: Như thiền thứ nhất cũng có định, vì sao nơi thiền thứ hai nói định, thiền thứ nhất không nói?

Đáp: Do định của thiền thứ hai sáng sạch thẳng diệu hơn định của thiền thứ nhất.

Lại nữa, định trong thiền thứ hai là từ định sinh định, định đã được nuôi lớn, về sau hiện bày ở trước, định ấy là thiền thứ nhất. Định của thiền thứ nhất là định ban đầu, từ tâm bất định, về sau hiện bày ở trước. Tâm bất định, nghĩa là tâm của cõi dục.

Lại nữa, thiền thứ nhất có tâm định, có tâm không định, có tâm hướng bên trong, có tâm hướng bên ngoài, hoặc duyên nơi pháp ngoài, hoặc duyên nơi pháp trong. Thiền thứ hai chỉ có tâm định, chỉ có tâm hướng nội, chỉ duyên nơi pháp nội.

Lại nữa, do thiền thứ hai đã diệt phần căn bản của tiếng. Phần căn bản của tiếng là giác quán. Như nói: Người có giác quán, tức có thể phát ra ngôn ngữ, âm thanh, không phải là không có giác quán. Trong thiền thứ hai không có sự việc này.

Lại nữa, thiền thứ hai nói là pháp yên lặng của bậc Hiền Thánh. Như Phật nói với Tôn giả Mục-kiền-liên: Ông chớ nên xem thường thiền thứ hai, vì đây là pháp yên lặng của bậc Hiền Thánh.

Do những sự việc như thế v.v..., nên nói là định của thiền thứ hai, không nói thiền thứ nhất.

Hỷ lạc: Hỷ là hỷ căn, lạc là lạc của khinh an.

Lại nữa, hỷ là thuộc về thọ ấm, lạc là thuộc về hành ấm. Người nhập thiền thứ hai, nếu thành tựu được năm ấm thiện của thiền thứ hai, gọi là nhập thiền thứ hai.

Lìa hỷ trụ nơi nơi xả, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như khi lìa dục của thiền thứ hai đều lìa pháp của thiền thứ hai, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói lìa hỷ?

Đáp: Như Đức Phật nói lìa hỷ, nên biết là đã nói lìa pháp của thiền thứ hai.

Lại nữa, do hỷ là khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua.

Lại nữa, do hỷ là nặng, có nhiều thứ lỗi lầm tai hại.

Lại nữa, pháp này khi lìa ái của thiền thứ hai, đã tạo nhiều trở ngại, khiến cho pháp lìa dục không nối tiếp. Như người giữ cổng, không cho người khác vào. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo của định thiền thứ ba.

Lại nữa, hành giả vì ghét bỏ pháp này, nên đều lìa thiền thứ hai.

Lại nữa, vì pháp này nơi địa trên đều không còn hành.

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật nói lìa hỷ, trụ nơi xả.

Có thân niệm tuệ thọ nhận lạc. Thân là ý thân.

Lại nữa, nếu nói ý thọ nhận lạc, khiến thân bốn đại cũng thọ nhận lạc, là điều Hiền Thánh đã nói, nên xả bỏ. Điều đã nói là người khác. Nên xả bỏ là thân mình.

Hỏi: Như tất cả địa đều là điều Hiền Thánh đã nói nên xả bỏ. Vì sao Đức Phật chỉ nói riêng thiên thứ ba nên xả bỏ.

Đáp: Vì đạo của thiên thứ ba có nhiều các thứ trở ngại. Có trở ngại của địa mình, cũng có trở ngại của địa người khác. Trở ngại nơi đạo của địa người khác: Nghĩa là hỷ của thiên thứ hai chìm nổi, khinh suất, cũng như La-sát, khiến cho hành giả đối với pháp lìa dục của thiên thứ hai bị suy thoái. Trở ngại nơi đạo của địa mình: Nghĩa là địa của thiên thứ ba có lạc là hơn hết đối với tất cả lạc trong sinh tử. Hành giả vì sinh tham vướng nên không cầu pháp lìa dục của địa trên. Vì vậy, nói đạo là vì người hành đầu tiên. Nói nơi chốn trở ngại là đạo của thiên thứ ba có nhiều các thứ trở ngại. Nghĩa là hỷ của thiên thứ hai: Các ông nên tu chánh niệm, khi lìa dục của thiên thứ hai, chớ bị hỷ làm chìm nổi. Trở ngại của địa mình, nghĩa là lạc hơn hết trong tất cả lạc nơi sinh tử. Các ông cần dùng chánh tuệ để loại trừ tham vướng, nên cầu pháp lìa dục của địa trên. Ví như chủ khách buôn vì các người mới học đi buôn, không biết lỗi lầm tai hại của cõi nước, địa phương, nên nói rõ về những sự việc trở ngại: Trong thành này có nhiều tụ điểm dâm nữ, cờ bạc, uống rượu, lừa đảo. Các ông phải nên xa lìa, đừng để kẻ khác dối gạt, cướp đoạt tài sản vật dụng khiến vĩnh viễn mất hết. Hành giả kia cũng như thế. Trụ nơi niệm lạc, nhập thiên thứ ba, nếu thành tựu được năm âm thiện của thiên thứ ba, thì đây gọi là nhập thiên thứ ba.

Đoạn trừ lạc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Khi lìa dục của thiên thứ ba là đều đoạn trừ hết các pháp của thiên thứ ba. Vì sao chỉ nói đoạn trừ lạc?

Đáp: Như Đức Phật nói đoạn trừ lạc, nên biết là đã nói đoạn trừ pháp của thiên thứ ba.

Lại nữa, do lạc là khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua.

Lại nữa, do lạc là nặng, có nhiều các thứ lỗi lầm tai hại.

Lại nữa, lạc này khi lia ái của thiên thứ ba đã tạo nhiều trở ngại, khiến cho pháp lia dục không nối tiếp. Như người giữ cổng không cho người khác vào. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả vì đối trị pháp này, nên tu đạo của định thiên thứ tư.

Lại nữa, hành giả vì ghét bỏ pháp này, nên đều lia thiên thứ ba.

Lại nữa, pháp này nơi địa trên đều không có, không hành

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật nói đoạn trừ lạc.

Đoạn trừ khổ:

Hỏi: Khi lia dục của cõi dục, hành giả đã đoạn trừ khổ căn bản. Vì sao khi lia dục của thiên thứ ba nói là đoạn trừ khổ?

Đáp: Ở đây nói đã đoạn, gọi là đoạn. Nói xa gọi là gần. Như đã đến gọi là đến. Như nói: Đại vương, từ nơi chôn nào đến. Đại vương kia đã đến gọi là đến. Ở đây nói đã đến gọi là đến. Ngoài ra, nói rộng như trên. Đây cũng như thế, đã đoạn gọi là đoạn, xa gọi là gần.

Lại nữa, ở đây nói pháp song song, là đoạn trừ rất ráo. Khổ, lạc là song song. Khi lia dục ái, tuy đoạn khổ lạc, nhưng lạc không đoạn trừ rất ráo. Nên khi lia dục của thiên thứ ba mới đoạn trừ lạc rất ráo

Lại nữa, đoạn trừ lạc là lạc của thiên thứ ba. Đoạn trừ khổ là tâm tâm số pháp tương ưng với lạc kia.

Lại nữa, đoạn trừ lạc là thiên thứ ba. Đoạn trừ khổ là đoạn dứt hơi thở ra vào của thiên thứ ba. Hiền Thánh do hơi thở ra vào tạo tướng khổ, còn hơn so với phạm phu nhận chịu khổ nơi địa ngục A-tỳ.

Lại nữa, đoạn trừ lạc là lạc của thiên thứ ba. Đoạn trừ khổ cũng là lạc căn bản. Như nói: Vì vô thường nên khổ.

Trước diệt ưu hỷ: Khi lia dục ái là diệt ưu căn. Khi lia dục của thiên thứ hai là diệt hỷ căn, nên nói trước diệt ưu hỷ.

Không khô không lạc là nói về không khô không lạc. Thọ nhận xả là nói về hành xả.

Tịnh niệm:

Hỏi: Niệm vô lậu của địa dưới cũng là tịnh. Vì sao nói niệm của thiền thứ tư là tịnh?

Đáp: Vì niệm của thiền thứ tư do không có tám sự, nên gọi là tịnh. Nghĩa là không có khô, không có lạc, ưu, hỷ, giác, quán, hơi thở ra vào.

Lại nữa, vì niệm của thiền thứ tư không có trở ngại nơi trong ngoài. Trong ba thiền dưới có trở ngại trong ngoài. Trở ngại trong của thiền thứ nhất: Là có giác quán như lửa. Trở ngại ngoài: Là bị lửa đốt. Trở ngại trong của thiền thứ hai: Là có hỷ như nước. Trở ngại ngoài: Là bị nước làm chìm nổi. Trở ngại trong của thiền thứ ba: Là có hơi thở ra vào như gió. Trở ngại ngoài: Là bị phân tán do gió. Thiền thứ tư không có trở ngại trong ngoài.

Lại nữa, vì niệm của thiền thứ tư không quên mất. Thiền thứ ba bị tai họa lan tới nên niệm có quên mất. Niệm của thiền thứ tư không bị tai họa lan tới nên không có quên mất.

Lại nữa, không có phiền não và tai hại. Hoặc có niệm, không có phiền não, nhưng có tai hại. Có niệm, không có tai hại, nhưng có phiền não. Có niệm, không có phiền não, không có tai hại. Có niệm, có phiền não, có tai hại.

Không có phiền não, có tai hại: Là niệm vô lậu trong ba thiền.

Không có tai hại, có phiền não: Là niệm hữu lậu trong thiền thứ tư.

Không có phiền não, không có tai hại: Là niệm vô lậu trong thiền thứ tư.

Có tai hại, có phiền não: Là niệm hữu lậu trong ba thiên và niệm của cõi dục.

Lại nữa, do chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa thanh tịnh: Thân là đối tượng nương dựa của thiên thứ tư, sáng sạch, cũng như ánh sáng đèn. Như đối tượng nương dựa sáng sạch nên niệm của thiên thứ tư kia cũng sáng sạch.

Lại nữa, thiên thứ tư là chủ thể nương dựa đầy đủ, là địa tối thắng trong các chủ thể nương dựa, là pháp đạt đến bờ kia.

Lại nữa, thiên thứ tư là chủ thể nương dựa ở giữa. Cũng như ngang bằng với trên có ba địa vô lậu, phần dưới có ba địa vô lậu.

Lại nữa, thiên thứ tư là định bất động của chủ thể nương dựa khắp.

Lại nữa, do thiên thứ tư có hai sự việc rộng: (1) Xứ sở rộng. (2) Căn thiện rộng.

Lại nữa, xứ sở của thiên thứ tư là nơi Hằng hà sa các Bồ-tát v.v... đạt được chánh quyết định, thành tựu đạo giác ngộ vô thượng. Tất cả Bồ-tát đều dựa vào thiên thứ tư đạt được chánh quyết định, thành tựu đạo quả Bồ-đề vô thượng.

Lại nữa, do ba hạng người tu hành đều dựa nơi thiên thứ tư nhập chánh quyết định, đạt được quả dứt hết lậu. Ba hạng người tu hành là Phật, Phật -bích-chi, Thanh văn.

Lại nữa, do bốn đại của thiên thứ tư là tối thắng, hình sắc là tối thắng.

Lại nữa, do trí đời trước, nên niệm trong thiên thứ tư từ cõi dục đến thiên thứ tư đều có thể duyên hợp.

Do những sự việc như thế v.v..., nên Đức Phật nói niệm của thiên thứ tư gọi là tịnh. Người nhập thiên thứ tư, nếu thành tựu được năm ấm thiện của thiên thứ tư, thì đây gọi là nhập thiên thứ tư.

Kinh Phật nói: Ưu căn do thiên thứ nhất trừ diệt. Khổ căn do thiên thứ hai trừ diệt.

Hỏi: Hai căn, lúc cùng lìa dục đã diệt, vì sao Đức Phật nói ưu căn do thiên thứ nhất diệt, khổ căn do thiên thứ hai diệt?

Đáp: Đức Phật nói là vượt qua pháp đối trị. Khi lìa dục của cõi dục, tuy đoạn trừ khổ, nhưng đối trị kia không gọi là vượt qua. Nếu khi lìa đối trị dục của thiên thứ nhất, đối trị ấy được gọi là đã vượt qua pháp gì là đối trị? *Đáp:* Là thiên thứ nhất.

Lại nữa, ở đây là nói vượt qua tánh. Khi lìa dục ái, tuy đoạn trừ khổ căn, nhưng không vượt qua tánh kia. Pháp gì là tánh kia? *Đáp:* Là thức thân.

Lại nữa, ở đây là nói vượt qua đối tượng nương dựa. Khi lìa dục ái, tuy đoạn trừ khổ căn, nhưng không vượt qua đối tượng nương dựa. Khi lìa dục của thiên thứ nhất là vượt qua đối tượng nương dựa kia. Thứ gì là đối tượng nương dựa? *Đáp:* Là thức thân.

Lại nữa, ở đây nói giác quán là khổ. Các bậc Hiền Thánh đối với giác quán khởi tưởng khổ còn hơn là chúng sinh nhận chịu khổ của địa ngục.

Kinh Phật nói: Quân Đà nên biết! Bốn định tâm số pháp thù thắng này thọ nhận hiện pháp lạc, Tỳ-kheo hành thiên nên nhận biết nhập, nhận biết khởi. Quân Đà nên biết! Bốn tịch tĩnh vô sắc này giải thoát, Tỳ-kheo hành thiên phải nên vì người khác giải nói.

Hỏi: Vì sao nói thiên gọi là nhận biết. Nói vô sắc gọi là phải nên vì người khác giải nói?

Đáp: Do thiên là pháp thô hiện thấy rõ ràng. Người hành thiên từ thiên khởi lại muốn nhập thiên. Đức Phật chỉ rõ: Nếu người muốn nhập thiên thì tùy ý lại nhập. Định vô sắc thì vi tế không hiện thấy, không rõ ràng. Người hành thiên, từ định vô sắc khởi, không muốn

nhập lại. Đức Phật nêu rõ: Nếu người không muốn nhập lại, thì pháp xuất định, nhập định nên vì người khác giải nói, chớ để quên mất pháp này.

Lại nữa, vì thiên có vô số thứ pháp không tương tự. Người hành thiên từ thiên xuất xong lại muốn nhập trở lại. Đức Phật chỉ rõ: Nếu người muốn nhập thiên thì tùy ý mà nhập. Định vô sắc không có vô số thứ pháp không tương tự. Người hành thiên đã xuất xong, không muốn nhập trở lại. Thế nên, Đức Phật nêu rõ: Nếu người không muốn nhập nữa, thì pháp xuất định, nhập định nên vì người khác giải nói, chớ khiến quên mất pháp này.

Lại nữa, vì trong thiên có nhiều các thứ công đức thiện lợi. Người hành thiên đã xuất rồi liền muốn nhập trở lại. Đức Phật nêu rõ: Nếu người muốn nhập thiên thì tùy ý mà nhập. Định vô sắc không có nhiều công đức thiện lợi. Người hành thiên từ định kia xuất, không muốn nhập nữa. Thế nên Đức Phật chỉ rõ: Nếu người không muốn nhập nữa, phải nên vì người khác giải nói, đừng để quên mất pháp này.

Lại nữa, thiên là pháp soi chiếu khắp có thể duyên nơi địa mình, cũng duyên nơi địa trên dưới. Người hành thiên đã xuất rồi liền muốn nhập trở lại. Đức Phật chỉ rõ: Nếu người muốn nhập thiên thì tùy ý mà nhập. Định vô sắc không phải là pháp soi chiếu khắp, có thể duyên nơi địa mình, cũng duyên nơi địa trên, nhưng không thể duyên nơi địa dưới. Người hành thiên từ định kia khởi xong, không muốn nhập lại. Thế nên Đức Phật nêu rõ: Nếu người không muốn nhập thì nên vì người khác giải nói, đừng để quên mất pháp này.

Kinh Phật nói: Bốn thiên có bốn thiện lợi. Bốn định vô sắc có một thiện lợi.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói bốn thiên có bốn thiện lợi, còn bốn định vô sắc chỉ có một thiện lợi?

Đáp: Trước đã nói về những lời đáp, ở đây nên nói rộng. Lại có hai lời đáp không đồng:

(1) Do thiên có ba thứ: Có giác có quán, không giác có quán, không giác không quán, nên có bốn thiện lợi. Định vô sắc thì chỉ có một thứ là không giác không quán, nên có một thiện lợi.

(2) Do thiên có các thứ căn là hỷ căn, lạc căn, xả căn, nên có bốn thiện lợi. Định vô sắc không có các thứ căn, chỉ có một xả căn, nên có một thiện lợi.

Hỏi: Thiên và thiện lợi có gì khác biệt?

Đáp: Danh tức khác biệt: Đây gọi là thiên. Đây gọi là thiện lợi.

Lại nữa, Thiên có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn mất. Thiện lợi chỉ là thiện.

Lại nữa, Thiên là hữu lậu, vô lậu. Thiện lợi chỉ là vô lậu.

Lại nữa, Thiên là hệ thuộc cõi sắc và không hệ thuộc. Thiện lợi chỉ là không hệ thuộc.

Lại nữa, Thiên là học, vô học, phi học phi vô học. Thiện lợi chỉ là học, vô học.

Lại nữa, Thiên là kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn. Thiện lợi chỉ là không đoạn.

Đây là sự khác biệt giữa Thiên và Thiện lợi.

Kinh Phật nói: Bốn thiên là giường tòa.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói bốn thiên là giường tòa?

Đáp: Vì là gồm thân cao. Cao là cao đối với cõi dục. Gồm thân là gồm thân các pháp thiện.

Lại nữa, vì các Thánh nhân mệt chán đối với nẻo sinh tử, nên chỉ rõ về nơi chốn có giường tòa. Như đi đường mệt mỏi, ngồi nơi

giường tòa tức được ngồi nghỉ. Như thế, các Thánh mệt chán nơi đường sinh tử, ngồi trên giường tòa bốn thiên, tức được nghỉ ngơi.

Kinh Phật nói: Bốn thiên là gió mát.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói bốn thiên là gió mát?

Đáp: Vì có thể dứt trừ nghiệp phiền não nóng bức. Dùng sự mát mẻ của thiên thứ nhất để dứt trừ nghiệp phiền não nóng bức nơi cõi dục. Dùng sự mát mẻ của thiên thứ hai để dứt trừ sự nóng bức của thiên thứ nhất. Dùng sự mát mẻ của thiên thứ ba để dứt trừ sự nóng bức của thiên thứ hai. Dùng sự mát mẻ của thiên thứ tư để dứt trừ sự nóng bức của thiên thứ ba.

Kinh Phật nói: Bốn thiên là thức ăn.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói bốn thiên là thức ăn?

Đáp: Vì làm viên mãn pháp thân. Như thức ăn uống hiện có nơi các thôn xóm đều đưa về thành thị, đều nhằm nuôi lớn các thân người trong thành. Như thế, căn thiện hiện có trong thiên đều nhằm nuôi lớn pháp thân.

Kinh Phật nói: Bà-la-môn nên biết! Thiên thứ tư là đạo cứu cánh.

Hỏi: Vì sao Đức Phật bỏ ba thiên, nói thiên thứ tư là đạo cứu cánh?

Đáp: Bà-la-môn kia nghe Đức Phật có tất cả tri kiến. Lại nghe Đức Như Lai do thiên thứ tư nên thành tựu đạo giác ngộ vô thượng, nói thiên thứ tư là đạo cứu cánh, bèn suy nghĩ thế này: Nếu Sa-môn Cù-đàm nói thiên thứ tư là đạo cứu cánh, tức nhất định có tất cả tri kiến. Bèn đi đến chỗ Đức Phật, đến nơi, thưa hỏi về nghĩa như thế. Đức Phật nhận biết tâm niệm của Bà-la-môn kia, nên bỏ ba thiên, nói thiên thứ tư là đạo cứu cánh. Bà-la-môn kia nghe xong, sinh tâm quyết định, cho Đức Phật tất cả tri kiến. Bà-la-môn ấy cũng gọi là đối tượng hành của Như Lai, cũng gọi là pháp hiện hành của Như Lai. Ví như voi rừng, vào giữa mùa hè, thấy đất mọc đầy cỏ hoa xanh tươi và

nước trong các ao, tâm sinh vui vẻ phấn khích, dùng vôi đào đất, sau đó mới đặt chân lên. Đức Như Lai cũng như thế, cũng dùng hành xả của thiên thứ tư đào xới đất của đối tượng nhận biết để đặt yên chân trí.

Đạo Như Lai: Là trụ nơi Xa-ma-tha (Chỉ). Đối tượng hành của Như Lai: Là trụ nơi Tỳ-bà-xá-na (Quán). Pháp hiện hành của Như Lai: Là đều cùng trụ nơi hai pháp này.

Kinh Phật nói: Bốn thiên là lạc trụ.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói bốn thiên là lạc trụ?

Đáp: Do dễ sinh nên an lạc. Thiên căn bản do dễ sinh nên là lạc. Các biên và định vô sắc, do khó sinh nên là khổ.

Hỏi: Có những sự khó sinh nào?

Đáp: Vì bị nghiệp phiền não nơi cõi dục bị trói buộc, nên thiên vị chí khó sinh hiện ở trước. Như người bị trói buộc chặt lẫn nữa thì hai tay phải dùng nhiều công sức sau đấy mới có thể cởi trói. Như thế, vì bị phiền não nơi cõi dục trói buộc, nên phải dùng nhiều công sức, sinh khởi đạo của địa kia hiện ở trước. Hoặc có người dùng quán bất tịnh khởi đạo của địa kia hiện ở trước. Hoặc có người dùng niệm quán số tức để khởi đạo của địa kia hiện ở trước. Người dùng quán bất tịnh, hoặc trong mười năm, mười hai năm tu quán tưởng về xương trắng, có người có thể khởi địa kia, có người không thể khởi. Người dùng niệm quán số tức cũng trải qua mười, mười hai năm thường đếm hơi thở ra vào, có người có thể khởi địa kia, hiện ở trước, có người không thể khởi. Nếu đã đoạn dục ái, thì không dùng nhiều công sức, khởi thiên thứ nhất hiện ở trước. Tâm khác diệt, khởi tâm khác hiện ở trước. Tâm thô diệt, khởi tâm tế hiện ở trước. Tâm diệt cùng có với giác, khởi tâm cùng có với quán hiện ở trước. Như người dùng gỗ chẻ gỗ, phải dùng nhiều công sức, sau đấy mới chẻ. Như thế, tâm khác của thiên thứ nhất diệt, tâm khác hiện ở trước. Tâm thô diệt, tâm tế hiện ở trước. Tâm cùng có với giác diệt, tâm cùng có với quán

hiện ở trước. Dùng nhiều công sức cũng lại như thế. Nếu lia dục của thiền thứ nhất thì không dùng nhiều công sức, khởi thiền thứ hai hiện ở trước. Lia dục của thiền thứ hai khởi thiền thứ ba hiện ở trước. Lia dục của thiền thứ ba khởi thiền thứ tư hiện ở trước cũng lại như thế.

Hỏi: Nếu lia dục của thiền thứ tư khởi xứ không hiện ở trước cũng không dùng nhiều công sức. Vì sao không gọi là lạc đạo?

Đáp: Vì định vô sắc là vi tế.

Hoặc có thuyết nói: Không có định vô sắc. Như Cư sĩ Lê-tỳ-bà đi đến chỗ Tôn giả A-nan nói như thế này: Tôi là người tại gia, trong đêm dài sinh tử ưa vương mắc nơi sắc thanh hương vị xúc. Nghe nói định vô sắc tâm sinh sợ hãi, như sắp rơi vào hầm sâu. Vì sao chúng sinh lại không có sắc?

Lại nữa, do lúc hành trì thì lạc. Ví như hai người cùng muốn đi đến một phương. Một người đi đến từ đường bộ. Một người đi đến từ đường thủy. Tuy cùng đi đến một phương, nhưng người đi đường thủy thì lạc, người đi đường bộ thì khổ. Như thế, vô biên chúng sinh khi được lia dục, hoặc dựa vào thiền căn bản, hoặc dựa vào các biên và định vô sắc, tuy cùng được lia dục, nhưng người dựa vào thiền căn bản thì an lạc, người dựa vào các biên, định vô sắc thì khổ.

Lại nữa, như xứ sở có hai thứ lạc là lạc thọ nhận và lạc của khinh an. Trong ba thiền có hai thứ lạc. Trong thiền thứ tư tuy không có lạc thọ nhận, nhưng có lạc của khinh an rộng lớn hơn hẳn đối với lạc thọ nhận.

Lại nữa, có hai thứ lạc: (1) Lạc của người trụ cũ. (2) Lạc của khách. Lạc của người trụ cũ như trụ nơi thiền khởi thiền hiện ở trước. Lạc của khách như trụ nơi thiền khởi định vô sắc hiện ở trước.

Lại nữa, trong đây có người không nã hại chúng sinh nên an lạc có thể đạt được. Như nói: Nếu không nã hại người khác, thì đây gọi là an lạc.

Lại nữa, nếu khởi thiên căn bản hiện ở trước, thì khởi hòa diệu khắp thân bốn đại. Nếu khởi các biên hiện ở trước, thì thân bốn đại được hòa diệu nhưng tâm bị vây buộc.

Lại có thuyết cho: Khởi các biên hiện ở trước, cũng khởi hòa diệu khắp thân bốn đại, chỉ không bằng khởi thiên căn bản hiện ở trước. Ví như hai người đồng tắm gội ở một ao: Một người tắm ở ven bờ ao, một người lội ra giữa ao để tắm. Tuy cùng tắm gội, nhưng người lội ra giữa ao tắm khiến thân bốn đại được thấm nhuần nhiều hơn. Người khởi các biên kia cũng như thế.

Lại nữa, do có hai pháp đồng ở chung một nơi chốn cùng sinh. Hai pháp là định, tuệ. Trong thiên vị chí, trung gian, tuệ nhiều, định ít. Nơi định vô sắc thì định nhiều, tuệ ít. Thiên căn bản thì sinh khởi định, tuệ bằng nhau.

Lại nữa, có hai pháp bằng nhau cùng sinh. Hai pháp là định, tinh tấn. Tinh tấn tuy nơi tất cả địa đều riêng có nhiều, nhưng do sức của thiên căn bản, nên khi hai pháp sinh thì cùng như nhau.

Lại nữa, đoạn có hai thứ: Có thứ dụng công nhiều, có thứ không dụng công nhiều. Các biên, định vô sắc, nếu có đối tượng đoạn trừ, thì dụng công nhiều. Thiên căn bản nếu có đối tượng đoạn trừ, thì không dụng công nhiều. Ví như hai người cỡi ngựa, cùng đi đến một phương. Người cỡi ngựa đã được điều phục không dùng nhiều công sức. Người cỡi ngựa chưa điều phục thì phải dùng nhiều công sức. Như thế, các chúng sinh khi lia dục, hoặc dựa vào thiên căn bản, hoặc dựa vào các biên, định vô sắc. Nếu người dựa nơi thiên căn bản, thì không dụng công nhiều. Nếu người dựa nơi các biên, định vô sắc, thì phải dụng công nhiều.

Lại nữa, do khi tu đạo được an lạc. Ví như nhiều người lội qua sông. Hoặc có người nhân nơi bó cỏ. Hoặc có người nhân nơi phao nổi. Hoặc nhân nơi thuyền, thuyền buồm. Tuy đều cùng từ bờ bên

này để cùng qua đến bờ bên kia, nhưng người đi thuyền buồm thì được an lạc. Người tu đạo kia cũng như thế.

Do những sự việc như vậy v.v..., nên Kinh Phật nói thiền căn bản là lạc trụ.

Như lạc trụ, thì xúc trụ, lạc xúc trụ cũng như thế.

* *Bốn vô lượng*: (1) Từ. (2) Bi. (3) Hỷ. (4) Xả.

Hỏi: Vì sao theo thứ lớp của thiền nói là vô lượng?

Đáp: Vì vô lượng từ trong thiền sinh.

Lại nữa, vì vô lượng là công đức khác trong thiền. Do sự việc này, nên thứ lớp của thiền nói là vô lượng.

Hỏi: Thể tánh của vô lượng là gì?

Đáp: Từ Bi là căn thiện không giận, đối trị sự giận dữ, nhận lấy pháp cùng có, tương ưng của căn thiện kia xoay chuyển. Thể tánh là bốn ấm, năm ấm. Cõi dục là bốn ấm. Cõi sắc là năm ấm.

Hỏi: Hai pháp ấy đều là căn thiện không giận, đối trị sự giận dữ. Từ đối trị sự giận dữ nào? Bi đối trị sự giận dữ nào?

Đáp: Sự giận dữ: Hoặc có người muốn giết hại chúng sinh. Hoặc có người muốn đánh đập chúng sinh. Nếu vì giận dữ, muốn sát hại chúng sinh, thì Từ đối trị. Nếu vì giận dữ muốn đánh đập chúng sinh, thì Bi đối trị.

Lại nữa, sự giận dữ có hai thứ: (1) Nơi chốn nên giận dữ mà giận. (2) Nơi chốn không nên giận dữ mà giận. Từ đối trị nơi chốn nên giận dữ mà giận. Bi đối trị nơi chốn không nên giận dữ mà giận.

Hỷ là hỷ căn, nhận lấy pháp cùng có, tương ưng của căn kia xoay chuyển. Thể của hỷ là bốn ấm, năm ấm. Cõi dục là bốn ấm. Cõi sắc là năm ấm.

Hỏi: Nếu thể của hỷ là hỷ căn, thì như nơi Luận Ba-già-la-na đã nói làm sao thông? Như nói: Thể nào là Hỷ? *Đáp:* Là hỷ tương ưng với thọ, tưởng, hành, thức. Từ đó khởi nghiệp thân khẩu. Từ đó khởi tâm bất tương ưng hành. Đó gọi là hỷ.

Là thọ trở lại tương ưng với thọ chăng?

Đáp: Văn của Luận Ba-già-la-na, nên nói như thế này: Hỷ tương ưng với tưởng hành thức, cho đến nói rộng. Không nên nói thọ nhưng đã nói là có ý gì? *Đáp:* Là do người tụng nhầm lẫn.

Lại nữa, Luận Ba-già-la-na nói thì thể tánh của vô lượng là năm ấm, tuy không cùng với thọ tương ưng, nhưng cùng với tâm số pháp khác tương ưng.

Lại có thuyết nói: Hỷ tự có thể, là tâm số pháp, cùng với tâm tương ưng.

Hoặc có thuyết cho: Là hỷ căn, trong tụ của tâm số có thể đạt được.

Hoặc có thuyết nêu: Là hỷ căn, về sau sinh khởi xả, là căn thiện không tham. Đối trị tham, nhận lấy pháp cùng có tương ưng của căn thiện kia xoay chuyển. Thể là bốn ấm, năm ấm. Cõi dục là bốn ấm. Cõi sắc là năm ấm.

Đây là thể tánh của vô lượng.

Đã nói về thể tánh của bốn vô lượng. Tướng của chúng là thể nào?

Đáp: Thể tánh tức là Tướng. Tướng tức là Thể tánh. Các pháp không thể bỏ thể tánh để riêng nói về tướng.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tướng tạo lợi ích là Từ. Tướng trừ bỏ việc không đem lại lợi ích là Bi. Tướng tùy hỷ là Hỷ. Tướng buông bỏ là Xả.

Đã nói về thể tướng của vô lượng. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là vô lượng? Vô lượng là nghĩa gì?

Đáp: Vì đối trị hý luận, nên gọi là vô lượng.

Hỏi: Nếu đối trị với hý luận là vô lượng, thì hý luận có hai thứ: (1) Hý luận của ái. (2) Hý luận của kiến. Vậy dùng những vô lượng nào để đối trị những thứ hý luận nào?

Đáp: Vô lượng không thể đoạn trừ kiết. Hoặc dùng vô lượng để đối trị ái. Hoặc dùng vô lượng để đối trị kiến. Nếu dùng đối trị gần nơi ái kiến kia, thì Tỳ, Bi là đối trị gần của kiến. Vì sao? Vì chúng sinh hành kiến phần nhiều đều ưa giận dữ. Hỷ, Xả là đối trị gần của ái. Vì sao? Vì chúng sinh hành ái đa số đều ưa cùng gần gũi.

Lại nữa, vì pháp đối trị phóng dật, nên gọi là vô lượng. Phóng dật là các phiền não nơi cõi dục. Pháp nào là đối trị gần của phóng dật? Tức là bốn vô lượng.

Lại nữa, là nơi chốn du hóa hiện bày diệu dụng của các Hiền Thánh, gọi là hoan hỷ. Như người giàu sang có vô số thứ chốn dạo chơi, như vườn rừng, thể nữ, đi săn v.v..., gọi là chốn hoan hỷ. Nơi chốn du hóa hiện bày diệu dụng của Hiền Thánh kia cũng như thế.

Về cõi: Ở cõi dục, cõi sắc.

Về địa: Tỳ, Bi, Xả ở trong mười địa có thể đạt được. Nghĩa là bốn thiên căn bản, bốn thiên biên, thiên trung gian, cõi dục. Hỷ ở ba địa là cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai.

Lại có thuyết nói: Thiên thứ nhất, thiên thứ hai không có Bi. Vì sao? Vì Hỷ của thiên thứ nhất, thiên thứ hai là thọ của địa mình. Hỷ căn là hành vui vẻ, phấn khích. Bi là hành lo buồn. Nếu thiên thứ nhất, thiên thứ hai có Bi, thì trong tự một tâm có hành vui vẻ phấn khích, cũng có hành lo buồn.

Hỏi: Thiên thứ nhất, thiên thứ hai không có hành nhàm chán vô lậu chăng?

Đáp: Hành nhằm chán vô lậu là quán thật. Tùy theo quán thật kia, tâm tức sinh hỷ, tùy nơi sự sinh hỷ kia, tức muốn nhận biết nữa. Như người vì vật báu, nên đào xới đất lên. Theo chỗ đất đã đào xới tức được vật báu. Tùy vào việc được vật báu nên người kia lại muốn đào xới nữa. Sự việc kia cũng như thế, chẳng phải là quán giả.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Thiên thứ nhất, thiên thứ hai có Bi.

Đối tượng nương dựa: Dựa vào cõi dục.

Về hành: Từ là hành ban vui. Bi là hành cứu khổ. Hỷ là hành hoan hỷ. Xả là hành buông bỏ.

Về duyên: Điều duyên nơi cõi dục. Duyên nơi tự, duyên nơi chúng sinh, duyên nơi năm ấm, hai ấm của cõi dục. Chúng sinh nếu duyên trụ nơi tâm mình và chúng sinh tức duyên nơi năm ấm. Nếu duyên trụ nơi tâm người khác và chúng sinh không tâm là duyên nơi hai ấm.

Lại có thuyết nói: Vô lượng của thiên thứ nhất duyên nơi cõi dục. Vô lượng của thiên thứ hai duyên nơi cõi dục và thiên thứ nhất. Vô lượng của thiên thứ ba duyên nơi cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Vô lượng của thiên thứ tư duyên nơi cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai, thiên thứ ba.

Lại có thuyết cho: Vô lượng của thiên thứ nhất duyên nơi cõi dục, thiên thứ nhất. Cho đến vô lượng của thiên thứ tư duyên nơi cõi dục, cho đến thiên thứ tư.

Lại có thuyết nói: Từ duyên nơi cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai, thiên thứ ba. Vì sao? Vì hành Từ là hành tạo an lạc, trong cõi dục và ba thiên có lạc thọ. Bi duyên nơi cõi dục. Vì sao? Vì hành Bi là hành cứu khổ, trong cõi dục có khổ thọ. Hỷ duyên nơi cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Vì sao? Vì hành Hỷ là hành hoan hỷ, nơi

cõi dục, thiên thứ nhất, thiên thứ hai đều có hỷ căn. Xả duyên nơi cõi dục cho đến thiên thứ tư. Vì sao? Vì hành Xả là hành buông bỏ, nơi cõi dục cho đến thiên thứ tư đều có xả.

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt. Vô lượng đều duyên nơi cõi dục. Duyên nơi tụ. Duyên nơi chúng sinh.

Về niệm xứ: Đồng cùng với pháp niệm xứ kết hợp.

Về trí: Đồng cùng có đẳng trí.

Về tam muội: Không cùng với tam muội kết hợp.

Về căn: Cùng chung với ba căn tương ưng, là lạc căn, hỷ căn, xả căn.

Về đời: Là quá khứ, vị lai, hiện tại.

Duyên nơi ba đời: Quá khứ duyên nơi quá khứ. Hiện tại duyên nơi hiện tại. Vị lai nếu như không sinh thì duyên nơi ba đời, nếu như sinh thì duyên nơi vị lai.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Đồng duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký.

Hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Là hệ thuộc cõi dục, sắc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Duyên nơi hệ thuộc cõi dục.

Học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Là duyên nơi phi học phi vô học.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Duyên nơi kiến đạo, tu đạo đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Đều cùng duyên nơi danh, nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác và không phải thân: Là duyên nơi thân người khác.

Là lia dục đắc hay là do phương tiện đắc: Là lia dục đắc cũng do phương tiện đắc. Lia dục đắc: Lia dục nơi cõi dục, được thiên thứ nhất. Lia dục của thiên thứ nhất được thiên thứ hai. Lia dục của thiên thứ hai được thiên thứ ba. Lia dục của thiên thứ ba được thiên thứ tư.

Lia dục của bốn thiên đắc là mới được hay là vốn được: Cũng là mới được, cũng là vốn được.

Thân sau cùng của Thánh nhân, phàm phu: Cũng là mới được, cũng là vốn được. Phàm phu khác chỉ là vốn được.

Phương tiện đắc: Là do phương tiện nên khởi hiện ở trước. Đức Phật không do phương tiện khởi hiện ở trước. Phật -bích-chi dùng phương tiện phẩm hạ khởi hiện ở trước. Thanh văn hoặc dùng phương tiện phẩm trung, hoặc dùng phương tiện phẩm thượng, khởi hiện ở trước.

Hỏi: Thế nào là sinh khởi vô lượng?

Đáp: Từ nhân nơi phần thân sinh. Hành giả khi muốn khởi tâm Từ, đối với tất cả chúng sinh đều tạo ra ba phần: (1) Tạo phần thân. (2) Tạo phần oán. (3) Tạo phần không thân không oán.

Phần thân lại tạo ra ba loại là hạ, trung, thượng. Phần oán cũng như thế. Phần không thân không oán chỉ tạo ra một thứ.

Trong phần thân loại thượng, người có ân nặng nghĩa là cha mẹ, các bậc Hòa thượng, A-xà-lê, và các bậc phạm hạnh, trí tuệ đáng tôn trọng khác. Đối với chúng sinh kia, trước tạo quán an lạc, các chúng sinh này đều khiến được an lạc. Tâm ấy cứng chắc khó điều phục, vì từ vô thủy đến nay luôn hành tập theo tâm ác. Đối với các chúng sinh

tuy có ân nặng như thế, vẫn không thể khiến tâm thiện được trụ, lại gắng chuyển trở lại tâm ấy, khiến trụ nơi pháp kia. Ví như có người dùng hạt cải ném mạnh vào đầu chùy nhọn, rất khó có thể dính vào đầu chùy. Tập ném không dùng, sau mới có thể dính được. Hành giả kia cũng như vậy. Nếu có thể quán phần chúng sinh thân hoại thượng ấy đều khiến họ được an lạc. Tiếp theo quán phần chúng sinh thân hoại trung. Thứ đến là quán phần chúng sinh thân hoại hạ. Nếu có thể đều quán chúng sinh của phần thân, đều khiến họ được an lạc. Tiếp theo quán chúng sinh nơi phần không thân không oán. Tiếp theo quán phần oán loại hạ. Tiếp theo quán phần oán loại trung. Tiếp đến quán phần oán loại thượng. Các chúng sinh ấy đều muốn khiến được an lạc. Nếu có thể quán tất cả chúng sinh như thế, đều khiến được an lạc. Như chúng sinh phần thân hoại thượng, thì đối với chúng sinh phần oán loại thượng đều như nhau không có khác. Đây tức là thành tựu tâm Từ.

Như Từ, thì đối với Bi, Hỷ cũng như thế.

Xả là nhân nơi chúng sinh không thân không oán sinh khởi. Vì sao? Vì bỏ người thân sinh tâm ái, bỏ người oán sinh tâm giận. Thế nên, trước là Xả đối với chúng sinh không thân không oán. Tiếp theo là Xả phần oán loại hạ. Tiếp đến là Xả phần oán loại trung. Tiếp theo là Xả phần oán loại thượng. Vì sao? Vì tâm giận dễ trừ bỏ, chẳng phải là tâm ái. Nên tiếp đến là thứ lớp: Xả đối với phần thân hoại hạ, loại trung, loại thượng. Nếu đối với tất cả chúng sinh có thể hành quán Xả như vậy, tâm tức bình đẳng, không còn phân biệt, cũng như chiếc cân, như quán khu rừng cây không có sai biệt. Quán các chúng sinh cũng lại như vậy. Đây tức là thành tựu tâm Xả.

Hỏi: Những người nào có thể khởi vô lượng? Những người nào không thể khởi vô lượng?

Đáp: Người có hai loại: (1) Là loại ưa tìm kiếm lỗi lầm của người. (2) Là loại ưa tìm kiếm điều tốt của người. Nếu là loại ưa tìm

kiếm lỗi lầm của người thì không thể dấy khởi vô lượng. Vì sao? Vì cho đến đối với thân A-la-hán cũng còn tìm cầu lỗi lầm của bậc ấy v.v... Nếu là loại ưa tìm kiếm điều tốt nơi kẻ khác, tức có thể dấy khởi tâm vô lượng. Vì sao? Vì cho đến đối với kẻ đoạn căn thiện, ở bên họ cũng còn tìm ra điều tốt.

Hỏi: Kẻ đoạn căn thiện không có các điều thiện. Vì sao ở gần kẻ ấy tìm được điều thiện?

Đáp: Tuy không có thiện hiện tại, nhưng có báo của nghiệp thiện quá khứ, khiến kẻ ấy thân tướng đoan nghiêm, sinh nơi tộc họ giàu có, lời nói có uy đức, hiểu biết rộng, biện biệt khéo, chọn lấy các tướng như vậy sinh khởi niệm thiện: Kẻ ấy từng hành tốt đẹp mới có quả báo như thế.

Hỏi: Bốn vô lượng này là như thuyết mà sinh hay là thuyết khác sinh khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như thuyết mà sinh. Vì sao? Vì hành giả trước muốn tạo lợi ích cho chúng sinh, tướng tạo lợi ích cho chúng sinh ấy là Từ. Do đấy Đức Thế Tôn trước nói về tâm Từ. Tiếp theo là việc trừ bỏ điều không lợi ích, tướng của hành này là Bi. Do đấy Đức Thế Tôn tiếp theo Từ là nói về Bi. Nếu ban cho lợi ích, trừ bỏ điều không lợi ích, nên sinh hoan hỷ, thì tướng hoan hỷ ấy là Hỷ. Vì vậy Đức Thế Tôn sau Bi là nói Hỷ. Tiếp theo là xả đối với chúng sinh, tướng phóng xả là Xả. Do đấy Đức Thế Tôn nói Xả sau cùng.

Lại có thuyết cho: Hành giả trước khởi Bi, sau khởi Từ, Hỷ Xả. Vì sao? Vì trước trừ bỏ sự việc không tạo lợi ích cho chúng sinh là Bi. Sau ban cho họ lợi ích là Từ. Tiếp theo sinh Hỷ. Tiếp theo là sinh Xả.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Hai vô lượng lần lượt dẫn dắt chế ngự nhau. Nếu trước khởi Bi, tiếp theo tất khởi Hỷ. Vì sao? Vì Bi là lo lắng. Hỷ là hoan hỷ. Nếu trước khởi Hỷ, tiếp theo tất khởi Bi. Vì sao? Vì Hỷ là trạo cử, Bi là chế ngự trạo cử.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Vô lượng không như thuyết mà sinh khởi. Vì sao? Vì hành giả hoặc có khi trước khởi Từ, cho đến Xả. Hoặc có khi trước khởi Xả, cho đến Từ. Hoặc có lúc được Từ không được thứ khác. Hoặc có lúc cho đến được Xả, không được thứ khác.

Vô lượng không có thứ lớp thuận, thứ lớp nghịch, thuận vượt, nghịch vượt. Như giải thoát, trừ nhập (Thắng xứ), nhất thiết nhập (Biến xứ), vô lượng kia cũng như thế.

Hỏi: Từ theo thứ lớp có thể khởi Bi, Hỷ, Xả không?

Đáp: Nơi Kiền Độ Định nói: Thế nào là tam muội tâm niệm Từ? *Đáp:* Là chúng sinh lạc. Cho đến thế nào là tam muội tâm niệm Xả? *Đáp:* Là chúng sinh xả.

Hoặc có thuyết nói: Văn này là hành cùng sinh

Hoặc có thuyết cho: Là thứ lớp duyên nơi hành. Nếu nói là hành cùng sinh, thì Từ theo thứ lớp có thể khởi Bi, Hỷ, Xả. Nếu nói là theo thứ lớp duyên nơi hành, thì Từ theo thứ lớp không thể khởi Bi, Hỷ, Xả.

Hỏi: Nếu không khởi vô lượng của địa thiên thứ nhất thì có thể khởi vô lượng của địa thiên thứ hai không? Cho đến nếu không khởi vô lượng của địa thiên thứ ba thì có thể khởi vô lượng của địa thiên thứ tư không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì vô lượng của địa thiên thứ nhất là chỗ dựa của môn phương tiện nơi vô lượng của địa thiên thứ hai. Cho đến vô lượng của địa thiên thứ ba là chỗ dựa của môn phương tiện nơi vô lượng của địa thiên thứ tư.

Lại có thuyết cho: Có thể. Nếu hành giả đối với địa kia được tự tại, tức dựa vào địa đó nên có thể khởi vô lượng hiện ở trước.

Hỏi: Là vì vô lượng của địa thiên thứ nhất, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ hai được nhanh chóng? Cho đến vì vô lượng

của địa thiên thứ ba, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ tư được nhanh chóng? Hay là vì vô lượng của địa thiên thứ tư, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ ba được nhanh chóng? Cho đến vì vô lượng của địa thiên thứ hai, về sau sinh vô lượng của thiên thứ nhất được nhanh chóng?

Đáp: Vì vô lượng của địa thiên thứ hai, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ nhất được nhanh chóng. Cho đến vì vô lượng của địa thiên thứ tư, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ ba được nhanh chóng. Không phải vì vô lượng của địa thiên thứ nhất, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ hai được nhanh chóng. Cho đến không phải vì vô lượng của địa thiên thứ ba, về sau sinh vô lượng của địa thiên thứ tư được nhanh chóng. Như người trước học sách Phạm, sau học sách Khư Lôu nhanh chóng, chứ không phải trước học sách Khư Lôu sau học sách Phạm nhanh chóng.

Hỏi: Vô lượng của địa thiên thứ nhất, theo thứ lớp có thể sinh vô lượng của địa thiên thứ hai không? Cho đến vô lượng của địa thiên thứ ba, theo thứ lớp có thể sinh vô lượng của địa thiên thứ tư không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có thể sinh. Vô lượng của địa thiên thứ nhất, theo thứ lớp sinh vô lượng của địa thiên thứ hai. Cho đến vô lượng của địa thiên thứ ba, theo thứ lớp sinh vô lượng của địa thiên thứ tư.

Lại có thuyết cho: Không thể sinh. Vì sao? Vì vô lượng tất cần có phương tiện. Phương tiện tất cần sự giống nhau của địa mình làm phương tiện để khởi Từ, cho đến khởi Xả.

Quán có ba thứ: (1) Quán tướng riêng. (2) Quán tướng chung. (3) Quán tướng hư giả.

Quán tướng riêng: Như quán đất là tướng cứng chắc. Quán nước là tướng ẩm ướt. Quán lửa là tướng nóng. Quán gió là tướng lay động.

Quán tướng chung: Như mười sáu hành Thánh đều cùng quán.

Quán tướng hư giả: Như quán bất tịnh, niệm An na ban na, niệm vô lượng, giải thoát, thắng xứ, nhất thiết nhập (Biển xứ), đều cùng quán vô lượng, là quán tướng hư giả trong ba thứ quán.

Hỏi: Lúc hành giả quán chúng sinh an lạc, là lấy an lạc của xứ nào để khiến chúng sinh an lạc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lấy an lạc của thiên thứ ba. Vì sao? Vì an lạc của thiên thứ ba là an lạc tối thắng nơi tất cả an lạc trong sinh tử. Nếu tạo ra thuyết này, thì người không khởi thiên thứ ba, tức không thể khởi vô lượng.

Lại có thuyết cho: Đời quá khứ từng được an lạc của thiên thứ ba. Do trí niệm về đời trước của địa thiên thứ ba, quán an lạc của thiên thứ ba kia xong, dùng an lạc đó để khiến chúng sinh an lạc. Như tạo ra thuyết này, nếu người không được trí niệm về đời trước của địa thiên thứ ba, thì không thể khởi vô lượng.

Lại có thuyết nêu: Dùng an lạc đã trải qua gần, như an lạc của ăn uống, an lạc đi xe cộ, an lạc khi có xiêm y, an lạc khi có các dụng cụ nằm ngồi. Dùng các tướng an lạc như thế v.v..., khiến cho chúng sinh an lạc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Hành giả dùng những an lạc nào khiến chúng sinh được an lạc? *Đáp:* Chúng sinh có an lạc, thì dùng tướng như thế để khiến chúng sinh được an lạc. Nếu tạo ra thuyết này, thì Từ không thể duyên nơi tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không hẳn đều có an lạc.

Lại nữa, chúng sinh có lạc căn, thì dùng tướng như thế khiến chúng sinh được an lạc. Nếu tạo ra thuyết này, thì Từ không thể duyên nơi tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không thể nơi tất cả thời gian khởi lạc căn hiện bày ở trước.

Lại nữa, chúng sinh có an lạc do ăn uống, an lạc do đi xe cộ, an lạc khi có xiêm y, an lạc khi có dụng cụ nằm ngồi, dùng các tướng an vui như thế, khiến chúng sinh an lạc. Nếu tạo ra thuyết này, thì Từ không duyên nơi tất cả chúng sinh. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh không hẳn đều được những an vui như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Dùng an vui của đối tượng thấy biết, nhận lấy tướng như thế, do tâm thương xót, khiến cho chúng sinh an vui. Như xưa, lúc dùng phương tiện, nếu dựa vào thôn xóm trụ, nếu dựa vào thành ấp trụ. Do phần đầu của ngày, nếu đi vào thành, thôn xóm khát thực, thấy chúng sinh thuần là thọ nhận an vui. Hoặc cỡi voi, ngựa, đi xe, kiệu. Hoặc tai đeo vòng ngọc báu. Hoặc dùng vô số thứ chuỗi anh lạc trang điểm nơi thân, cũng như thiên tử. Hoặc thấy những người thọ nhận thuần là khổ, như không có quần áo mới, các thức ăn uống, đầu tóc rối bù, tay chân lở loét, cầm bát đất bẻ xin ăn từ nhà người khác. Nhận lấy các tướng của chúng sinh khổ vui như thế, nhanh chóng trở lại trụ xứ, rửa chân, đến chỗ an tọa, ngồi kiết già khiến thân tâm được nhu hòa, thân không có chướng ngại, tâm không có chướng ngại. Quán tướng trước đã nhận lấy, đối với chúng sinh an lạc, thì thường xuyên khiến họ được an vui. Đối với chúng sinh khổ, thì khiến họ có được an vui như hành giả trước đã trông thấy.

Hỏi: Chúng sinh được quán đều không được an vui, vì sao quán này không phải là điên đảo?

Đáp: Do quán kia là thiện, nên không phải là điên đảo. Do quán ấy đã từ tâm tạo lợi ích đầy khởi, vì từ tâm thiện đầy khởi, vì từ tâm thương xót đầy khởi, vì từ tâm chánh quán đầy khởi, cùng với căn thiện tương ưng, cùng với hỷ, thẹn tương ưng, nên không phải là điên đảo. Điên đảo có hai thứ: (1) Thể điên đảo. (2) Duyên điên đảo. Quán kia tuy là duyên nơi điên đảo, nhưng không phải là Thể điên đảo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Không do trụ nơi Từ, nên khiến chúng sinh an lạc, chỉ dùng pháp này làm phương tiện, có thể chế ngự giận dữ, đoạn trừ kiết.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Quán này nên nói là không điên đảo. Vì sao? Vì cùng với giận dữ tương phản.

Kinh Phật nói: Nếu dùng tâm Từ không oán, không giận, không hại, khéo tu tâm này khiến rộng lớn vô lượng. Như thế quán đầy đủ một phương, hai phương, ba phương, bốn phương. Phương trên, phương dưới cũng lại như thế, đều dùng tâm Từ quán tất cả nơi chốn, tất cả chúng sinh.

Hỏi: Từ này duyên nơi chúng sinh, vì sao nói là đầy đủ một phương?

Đáp: Văn của kinh này tức nên nói như vậy: Nếu dùng tâm Từ không oán, không giận, không hại, khéo tu tâm này khiến rộng lớn vô lượng. Như thế quán đầy đủ chúng sinh của phương Đông, chúng sinh của phương Nam, phương Tây, phương Bắc, cho đến nói rộng. Nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Ở đây chúng sinh dùng phương để nói. Như dùng đồ đựng để chỉ cho biết vật trong đồ đựng. Ở đây đều dùng tâm Từ để quán tất cả xứ, tất cả chúng sinh.

Hỏi: Quán vô lượng này là dùng biên vực của phương, xứ để quán, hay là dùng biên vực của chúng sinh để quán?

Nếu dùng biên vực của phương, xứ, thì như ở đây nói làm sao thông? Như nói: Đều dùng tâm Từ quán tất cả xứ, tất cả chúng sinh.

Nếu dùng biên vực của chúng sinh, thì vì sao phần chúng sinh nơi ven biển không được quán?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là dùng biên vực của phương, xứ để quán.

Hỏi: Nếu như vậy thì như ở đây đã nói làm sao thông hợp? Như nói: Đều dùng tâm Từ quán tất cả xứ, tất cả chúng sinh.

Đáp: Có hai thứ tất cả: (1) Có tất cả của tất cả. (2) Có tất cả của phần ít. Trong đây là nói về tất cả của phần ít.

Lại có thuyết cho: Là dùng biên vực của chúng sinh để quán.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao phần chúng sinh nơi ven biển không được quán?

Đáp: Nếu do sự việc này, phần chúng sinh nơi ven biển tức được quán thì lại có lỗi gì? Song chúng sinh nơi ven biển có thể được, là do chung, nên không phải là tướng riêng. Như tất cả chúng sinh đều là bốn loài, ngoài bốn loài lại không có chúng sinh.

Lại có thuyết nêu: Vô lượng của Phật đều dùng biên vực của chúng sinh để quán. Vô lượng của Thanh văn, Phật-bích-chi thì dùng biên vực của phương, xứ để quán.

Lại có thuyết cho: Vô lượng của Phật, Phật-bích-chi đều dùng biên vực của chúng sinh. Vô lượng của Thanh văn thì dùng biên vực của phương, xứ.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Sự việc ấy không nhất định. Vì sao? Vì đây là quán tướng hư giả. Hoặc có khi đều dùng biên vực của chúng sinh. Hoặc có người dùng biên vực của phương, xứ.

Hỏi: Vì quán an lạc của một chúng sinh hay là quán an lạc của nhiều chúng sinh?

Đáp: Đầu tiên, lúc khởi thì quán nhiều chúng sinh. Vì sao? Vì vô lượng là pháp duyên nơi tự, duyên nơi chúng sinh. Nếu về sau, lúc thành mãn, thì cũng duyên nơi một chúng sinh, cũng duyên nơi nhiều chúng sinh.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Ta trong bảy năm đã tu tập tâm Từ, nên đã bảy lần trải qua kiếp thành, hoại, không sinh lại ở đây. Khi thế giới hoại, Ta sinh nơi trời Quang Âm. Lúc thế giới thành, Ta sinh trong trời Phạm thế. Ta từng làm Đại Phạm Thiên vương,

bậc tôn quý trong các Phạm, không ai hơn Ta. Trong một ngàn thế giới được tự tại. Ba mươi sáu lần làm Đế Thích, cũng ở nơi vô lượng đời làm Chuyển luân Thánh vương, chủ bốn thứ binh, thường dùng chánh pháp giáo hóa chúng sinh, thành tựu bảy báu cho đến nói rộng.

Trong bảy năm: Nghĩa là bảy mùa mưa, mùa tốt đẹp của đời xưa. Bồ-tát làm vua của vùng giữa nước. Nước ấy nóng nhiều, cách kinh thành không xa có khu rừng, đất ở đó khô ráo, khí hậu mát mẻ, sinh nhiều cây cỏ, hoa quả và các dòng nước đều tràn đầy. Đến mùa hạ oi bức, dân chúng nơi các làng xóm trong thành đều rời bỏ chỗ cư trú, kéo đến khu rừng kia, sinh hoạt theo ý thích. Bồ-tát cũng như thế, lại dùng người khác trấn giữ thành, tự đến khu rừng nơi chỗ cao ráo, thanh vắng, tĩnh lặng, lìa dục của cõi dục, khởi bốn vô lượng. Ở trong bốn tháng mưa của mùa hạ, bốn tâm vô lượng được tu tập nối tiếp không biếng trễ. Mùa hè nóng nực đã qua, tiết trời chuyển sang mát mẻ. Bảy giờ dân chúng bỏ rừng cây kia, trở lại nơi cư trú, đều hành tác sự việc như trước. Lúc ấy, Bồ-tát cũng bỏ rừng cây, trở lại cung thành. Do xót thương nên thiết lập cúng tế hành đại pháp, tu nghiệp phước bố thí cho các Sa-môn, Bà-la-môn, người nghèo, người ăn xin và người hành đạo. Có người đến cầu xin, đều cho họ thức ăn uống, y phục, hương hoa, phòng nhà, giường nằm, voi, ngựa, xe cộ, đèn sáng. Như thế, qua lại sáu lần nơi khu rừng kia.

Hoặc có thuyết nói: Khi trở lại nhân gian lần thứ bảy, hành mạng của Bồ-tát đã hết, mạng chung sinh nơi trời Quang Âm.

Hoặc có thuyết cho: Gặp lúc thế giới hoại, mang chung sinh nơi trời Quang Âm. Thế nên ở trong bảy mùa mưa, gọi là bảy năm.

Hỏi: Nếu sinh nơi trời Phạm Thế, Quang Âm thì có thể như vậy. Vì sao? Vì trời kia là quả, là hệ thuộc cõi sắc. Còn nói làm Đế Thích, Chuyển luân Thánh vương thì vì sao có thể như thế? Vô lượng cũng ở trong cõi dục thọ nhận báo chướng?

Đáp: Bô-tát khởi vô lượng của ba địa, là địa cõi dục, địa thiên thứ nhất và thiên thứ hai. Thọ nhận báo vô lượng nơi địa cõi dục, làm Chuyển luân Thánh vương, Đế Thích. Thọ nhận báo vô lượng nơi địa thiên thứ nhất, làm Đại Phạm vương. Thọ nhận báo vô lượng nơi địa thiên thứ hai, sinh nơi trời Quang Âm.

Lại nữa, cõi dục có vô lượng tâm nhập định xuất định. Thọ nhận báo của tâm xuất nhập định, nên làm Chuyển luân Thánh vương, Đế Thích. Thọ nhận báo vô lượng, nên sinh trời Phạm Thế, Quang Âm.

Lại nữa, cõi dục có vô lượng phương tiện. Thọ nhận báo của phương tiện, nên làm Chuyển luân Thánh vương, Đế Thích. Thọ nhận báo vô lượng, nên sinh trong trời Phạm Thế, Quang Âm.

Lại nữa, cõi dục là cảnh giới của chủng tử nơi tất cả căn thiện. Tất cả căn thiện cho đến định diệt đều có pháp tương tự. Thọ nhận báo tương tự của căn thiện vô lượng, nên làm Chuyển luân Thánh vương, Đế Thích. Thọ nhận báo của vô lượng, nên sinh nơi trời Phạm Thế, Quang Âm.

Lại nữa, vì thọ nhận báo của việc thờ cúng pháp, nên làm Chuyển luân Thánh vương. Vì thọ nhận báo của sự trì giới, nên làm Đế Thích. Vì thọ nhận báo của sự việc tu vô lượng trong khu rừng kia, nên sinh nơi trời Phạm Thế, Quang Âm.

Lại nữa, kinh này nói ba thứ nghiệp phước là nghiệp phước bố thí, giữ giới, tu định. Như kinh kia nói: Nay các Tỳ-kheo! Ta do báo của ba nghiệp, nên khiến có oai lực lớn. Ba nghiệp là thí, định, giới.

Thí là nghiệp phước bố thí. Định là nghiệp phước tu định. Giới là nghiệp phước tu giới. Do báo của nghiệp phước bố thí, nên làm Chuyển luân Thánh vương. Do báo của nghiệp phước giữ giới, nên làm Đế Thích. Do báo của nghiệp phước tu định, nên sinh nơi trời Phạm Thế, Quang Âm.

Kinh Phật nói: Có ba thứ nghiệp phước: Là nghiệp phước bố thí, nghiệp phước giữ giới và nghiệp phước tu định.

Thế nào là nghiệp phước bố thí? Nếu dùng các vật dụng thí cho Sa-môn, Bà-la-môn, cho đến thí cho đèn sáng. Đó gọi là nghiệp phước bố thí.

Thế nào là nghiệp phước giữ giới? Là không giết hại đối với giết hại. Lại không muốn giết hại. Không trộm cắp, không dâm, không vọng ngữ, không uống rượu cũng như thế. Đó gọi là nghiệp phước giữ giới.

Thế nào là nghiệp phước tu định? Là thường xuyên dùng tâm Từ không oán, không giận, không hại, nói rộng như trên. Tâm Bi, Hỷ, Xả nói cũng như thế. Đó gọi là nghiệp phước tu định.

Hỏi: Vì sao căn thiện của cõi sắc, vô sắc chỉ nói vô lượng, là nghiệp phước tu định, không phải là căn thiện của cõi sắc, vô sắc khác?

Đáp: Người đời dùng sự tạo lợi ích làm tướng phước. Tất cả căn thiện của cõi sắc, vô sắc, muốn tạo lợi ích cho người khác, không có như vô lượng.

Lại nữa, người đời dùng quả phước làm tướng phước. Vì vô lượng có thể sinh quả phước rộng, nên như kệ nói:

*Phước, lửa không thể đốt
Gió không thể thổi hoại
Nước làm nổi địa đại
Cũng không thể muốn trôi.
Quốc vương, hoặc giặc trộm
Tuy tạo các phương tiện
Đều không thể cướp đoạt
Phước của người nam, nữ
Kho tàng phước vững chắc
Trọn không hề mất mát.*

Hỏi: Như phi phước, lửa cũng không thể thiêu đốt, vì sao chỉ nói phước?

Đáp: Phi phước tuy không bị thiêu đốt, nhưng quả của phi phước thì bị thiêu đốt. Còn quả của vô lượng thì đã không bị lửa đốt, sẽ không bị lửa đốt, nay không bị lửa đốt.

Kinh Phật nói: Các Tỳ-kheo! Đệ tử của Tô-ni-xa, người học đầy đủ trong tất cả thời gian, thân hoại mạng chung, sinh nơi trời Phạm Thế. Hoặc là người không học đầy đủ trong tất cả thời gian, thân hoại mạng chung, sinh nơi trời Tha Hóa Tự Tại. Hoặc sinh nơi trời Hóa Lạc. Hoặc sinh nơi trời Đâu Suất. Hoặc sinh nơi trời Dạ Ma. Hoặc sinh nơi trời Ba Mươi Ba. Hoặc sinh nơi trời Tứ Thiên vương. Hoặc sinh vào tộc họ lớn Sát-lợi, Bà-la-môn, Đại gia cư sĩ. Hoặc sinh nơi các nhà giàu có nhiều tài sản vật báu, kho lẫm đầy dẫy.

Hỏi: Nếu như vậy thì Tô-ni-xa tức hơn Đức Phật – Thế Tôn. Vì sao? Vì đệ tử của Tô-ni-xa người học đầy đủ trong tất cả thời gian, thân hoại mạng chung sinh nơi trời Phạm Thế. Người không học đầy đủ trong tất cả thời gian, thân hoại mạng chung, sinh nơi trời Tha Hóa Tự Tại, nói rộng như trên. Đệ tử của Đức Thế Tôn, người học đầy đủ trong tất cả thời gian, được sinh nơi nẻo trời, hoặc được Niết-bàn. Người học không đầy đủ trong tất cả thời gian, thân hoại mạng chung, sinh trong nẻo ác?

Đáp: Ở trong sự việc này, không nên nói Đức Phật không bằng. Vì sao? Vì như đệ tử rất nhỏ của Đức Thế Tôn là bậc Tu-đà-hoàn, thì hơn hẳn thân Tô-ni-xa. Đây chính là sự việc khi Đức Phật hành đạo Bồ-tát, gọi là Tô-ni-xa.

Hỏi: Thời Đức Thế Tôn hành đạo Bồ-tát là hơn khi thành Phật chăng?

Đáp: Nên biết lý do kinh kia đã lấy sự việc gì để nêu bày như thế? Tô-ni-xa vì các đệ tử nói pháp Phạm trụ, cho là được sinh nơi

Phạm Thiên, nói trong tất cả thời gian nên học đầy đủ. Đệ tử của Tô-ni-xa vì pháp Phạm trụ, nên siêng năng hành trì tinh tấn. Người có thể sinh khởi, thân hoại mạng chung, sinh nơi trời Phạm Thế, vì pháp Phạm trụ siêng năng hành trì tinh tấn. Người không thể khởi, hoặc sinh nơi trời Tha Hóa Tự Tại, cho đến hoặc sinh trong nẻo người. Nhưng con người của thời xa xưa tốt đẹp, không nhân nơi vô lượng phương tiện, cũng được sinh lên cảnh trời. Huống chi vì vô lượng, siêng năng hành trì tinh tấn, căn thiện hơn hết lại không sinh trong nẻo trời, người sao? Đức Thế Tôn đã vì các đệ tử nói giới đạt đến giải thoát khiến đắc Niết-bàn. Nói nên học pháp này. Đệ tử của Đức Thế Tôn ở trong phần Học ấy, không phá, không bỏ, không vượt khuôn phép, được sinh lên cảnh trời và đạt đến Niết-bàn. Nếu đệ tử của Đức Thế Tôn ở trong phần Học này, đã phá đã bỏ, vượt qua khuôn phép, thì khi thân hoại mạng chung sinh trong nẻo ác.

Do sự việc ấy, nên kinh này nói: Vô lượng là học đầy đủ. Bây giờ, Tô-ni-xa tâm sinh suy niệm: Ta không nên cùng với các đệ tử sinh chung một xứ. Ta phải tu Từ phẩm thượng, sinh trong trời Quang Âm. Lúc này, Tô-ni-xa bèn tu Từ phẩm thượng của địa thiên thứ hai, thân hoại mạng chung, sinh nơi trời Quang Âm.

Hỏi: Như Tô-ni-xa là Bồ-tát thân cận Phật, không nên có tâm keo kiệt pháp, vì sao vì các đệ tử nói pháp sinh lên trời Phạm Thế, còn mình thì sinh nơi trời Quang Âm?

Đáp: Vì Tô-ni-xa kia quán các căn của đệ tử có lượng ngang bằng. Lại nữa, các Bà-la-môn kia suốt trong đêm dài sinh tử, tâm luôn trông mong về trời Phạm Thiên, nên tùy thuận chuyển găn, muốn sinh lên trời Phạm Thế. Do đó đã vì họ nói pháp sinh lên Phạm Thiên.

Lại nữa, vào thời kỳ thế gian không có Phật, không ai có thể khởi vô lượng của địa thiên thứ hai, thiên thứ ba, thiên thứ tư, chỉ trừ Bồ-tát găn Phật.

Hỏi: Như vô lượng của địa trên là sáng sạch, tinh đẹp hơn hẳn, vì sao nói Từ của địa thiên thứ hai gọi là Từ phẩm thượng?

Đáp: Vì Từ của địa thiên thứ hai đối với Từ của địa thiên thứ nhất là trên.

Lại nữa, vì so với Từ biên của người Thanh văn thì hơn hẳn, nên là trên.

Lại nữa, vì Từ này vượt hơn đối với cũ, nên là trên.

Lại nữa, thời kỳ đời không có Phật, không ai có thể khởi vô lượng của địa thiên thứ ba, thiên thứ tư. Do oai lực của Đức Phật, nên các đệ tử Phật tức dựa vào địa kia khởi Từ của địa ấy. Vì thế nên Tôn giả Cù-sa đã nói: Từ của hai địa kia không phải là người phạm phu. Do oai lực của Đức Phật, nên các đệ tử Đức Phật có thể khởi Từ ấy.

Hỏi: Vì sao vô lượng gọi là Phạm trụ?

Đáp: Do Phạm Thế ở nơi ban đầu có đủ. Thiên vị chí tuy ở ban đầu, nhưng không có đủ. Thiên thứ hai tuy có đủ, nhưng không ở ban đầu. Thiên thứ nhất ở ban đầu, cũng có đủ.

Lại nữa, vì đối trị phi phạm nên gọi là Phạm trụ. Phi phạm là phiền não nơi cõi dục, vì Phạm trụ kia là đối trị gần.

Lại nữa, vì đối trị với phi phạm hạnh nên gọi là Phạm trụ. Phi phạm hạnh là sự dâm dục của cõi dục. Pháp gì là đối trị gần phi phạm hạnh kia? Đó là pháp bốn Phạm trụ.

Lại nữa, phạm hạnh vì trong thân có thể đạt được, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, Đức Thế Tôn là phạm. Vì phạm kia hiển bày giải nói, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, vì dùng phạm âm, phạm ngữ để giải nói, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, các phạm do tu pháp này, được sinh nơi trời Phạm Thế, nên gọi là Phạm trụ.

Hỏi: Phạm trụ, Vô lượng có gì khác biệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác biệt. Vì sao? Vì bốn Phạm trụ tức là bốn Vô lượng. Bốn Vô lượng tức là bốn Phạm trụ.

Lại có thuyết cho: Tên gọi có sai biệt. Đây gọi là Phạm trụ. Đây gọi là Vô lượng.

Lại nữa, vì đối trị phi phạm, nên gọi là Phạm trụ. Vì đối trị hý luận, nên gọi là Vô lượng.

Lại nữa, người phạm hạnh, trong thân có thể đạt được, gọi là Phạm trụ. Người không hý luận, trong thân có thể đạt được, gọi là Vô lượng.

Lại nữa, vì đối trị phi phạm hạnh, nên gọi là Phạm trụ. Vì đối trị phóng dật, nên gọi là Vô lượng.

Lại nữa, người ở Phạm thế là Phạm trụ. Người ở địa trên là Vô lượng.

Lại nữa, ở nơi vị chí, người nương dựa nơi Phạm thế là Phạm trụ. Người ở địa trên là Vô lượng.

Lại nữa, người ở vị chí Phạm thế là Phạm trụ, cũng gọi là vô lượng. Người ở địa trên là Vô lượng.

Lại nữa, người đã từng được là Phạm trụ. Người chưa từng được là Vô lượng.

Lại nữa, đối tượng hành trong nội đạo là Phạm trụ, cũng gọi là vô lượng. Đối tượng hành nơi ngoài đạo là Vô lượng.

Lại nữa, pháp chung là Phạm trụ. Pháp không chung là Vô lượng.

Thế nên Tôn giả Cù-sa đã tạo ra thuyết này: Phạm trụ là pháp chung, vì chung cho phạm phu, Thánh nhân. Vô lượng là không

phóng dật, là pháp không chung, phạm phu, Thánh nhân không chung. Đó là sự khác nhau giữa Phạm trụ và Vô lượng.

Kinh Phật nói: Bốn hạng người được Phạm phước. Những gì là bốn? Đó là:

(1) Nếu người ở nơi phường xứ chưa từng xây tháp, có thể ở xứ ấy dùng xá-lợi của Đức Như Lai để xây dựng tháp. Đây gọi là Phạm phước thứ nhất.

(2) Lại nữa, nếu người ở nơi xứ sở chưa từng xây dựng Tinh xá của Thánh chúng, có thể ở nơi ấy kiến tạo Tinh xá của Thánh chúng. Đây gọi là Phạm phước thứ hai,

(3) Lại nữa, nếu chúng đệ tử của Đức Như Lai bị phá vỡ khiến cho hòa hợp trở lại. Đây gọi là Phạm phước thứ ba.

(4) Lại nữa, nếu người có thể tu pháp của bốn Phạm trụ. Đây gọi là Phạm phước thứ tư.

Phái Thí Dụ nói như vậy: Kinh này không phải do Đức Như Lai giảng nói. Bốn hạng này cũng không phải là Phạm phước. Vì sao? Vì báo của bốn quả này không bằng nhau. Nếu người xây dựng tháp lớn ở xứ Đức Như Lai đản sinh, xứ đắc đạo, xứ Chuyển pháp luân, nơi chốn Bát Niết-bàn. Nếu người tích tụ các thứ đá nhỏ để làm tháp, thì hai phước đức này là như nhau không khác chăng? Nếu người xây dựng Tinh xá lớn như Tinh xá ở khu lâm viên Kỳ Hoàn, Trúc Lâm, rừng Đa Ma Sa. Hoặc người xây dựng một dãy phòng, phước đức ấy đều như nhau, không khác chăng? Nếu hòa hợp, như Đề-bà-đạt-đa đã phá hoại chúng Tăng. Nếu hòa hợp, như Câu-xá-di đã khiến chúng Tăng tranh chấp, phước đức ấy đều như nhau, không khác chăng? Bốn Phạm trụ là kinh do Đức Như Lai giảng nói, cũng là Phạm phước chăng?

Người A-tỳ-đàm nêu ra thuyết này: Kinh này là kinh do Đức Như Lai giảng nói, cũng là Phạm phước.

Hỏi: Vì sao báo của quả ấy không như nhau?

Đáp: Do công việc đã làm. Nếu người ở nơi xứ sở chưa từng xây dựng tháp, vì Đức Như Lai, Đại Phạm nên kiến tạo tháp lớn. Nếu người ở nơi xứ sở chưa từng xây dựng tháp, vì Đức Như Lai, Đại Phạm nên tạo dựng tháp nhỏ. Vì công việc đã làm đều bằng nhau, nên phước ấy không khác. Nếu ở nơi chốn không có Tinh xá của Thánh chúng, xây dựng Tinh xá cho Thánh chúng. Nếu chúng đệ tử của Đức Như Lai đã phá vỡ, khiến cho hòa hợp trở lại. Vì việc làm này đều cùng là phạm hạnh, nên Phạm phước là như nhau, không khác. Do các việc làm này là đồng, nên phước ấy là như nhau, không khác.

Lại nữa, vì giống nhau. Nếu người tu bốn vô lượng muốn tạo lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Hoặc ở nơi chốn phùng chưa từng xây dựng tháp, dùng Xá-lợi của Đức Như Lai để xây dựng tháp, là cũng muốn tạo lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì trăm ngàn vạn ức chúng sinh, do tháp của Đức Như Lai này, đã dùng vô số thứ hương hoa, kỹ nhạc, hương bột, hương xoa và cờ phướn, lọng báu để cúng dường tháp. Nhân nơi sự việc này, nên sinh nghiệp thân miệng ý thiện, gieo trồng nhân duyên của dòng họ phú hào, có oai đức lớn, giàu của cải, nhiều vật báu, hình dung đoan nghiêm, mọi người đều ưa nhìn thấy. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Chuyển luân vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Đế thích. Hoặc gieo trồng nhân duyên nơi Ma vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Thanh văn, Phật-bích-chi. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Phật. Nếu tu vô lượng muốn tạo lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Hoặc ở xứ sở chưa từng xây dựng Tinh xá của Thánh chúng, khởi tạo cất Tinh xá cho Thánh chúng, cũng là tạo lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì trăm ngàn chúng sinh, do chúng đệ tử của Đức Như Lai này, đã dùng vô số thức ăn uống, nơi ra một ngày, bảy ngày, nửa tháng, một tháng, tạo lập hội Ban già vu sát (Hội bố thí lớn) và cùng với Hội thường,

cũng dùng giường tòa, tùy bệnh cho thuốc, tiền của, nhu cầu cần thiết của đời sống, ban cấp cho chúng sinh. Khiến các Tỳ-kheo đọc tụng Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, tư duy về nghĩa lý, sinh quán bất tịnh, an ban niệm xứ, các pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất, nhập chánh quyết định, đắc quả, lia dục, dứt hết lậu.

Nhân nơi sự việc này, nên gieo trồng nhân duyên nơi dòng họ hào phú, có oai đức lớn, giàu của cải, nhiều vật báu, hình dáng đoan nghiêm, được mọi người ưa nhìn thấy. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Chuyển luân vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Đế Thích, của Ma vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Thanh văn. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Phật-bích-chi. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Phật. Như tu vô lượng đem lại nhiều lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Chúng đệ tử của Đức Như Lai bị phá vỡ, khiến cho hòa hợp trở lại, cũng là muốn tạo lợi ích cho vô lượng chúng sinh. Vì sao? Vì nếu chúng sinh đệ tử của Đức Như Lai bị phá vỡ, người nên nhập chánh quyết định, lại không nhập chánh quyết định, không đắc quả, không lia dục, không đoạn hết lậu, không chuyển giáo, không thọ trì, không đọc tụng. Bấy giờ, không thể tư duy về Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, không thể gieo trồng nhân duyên của Thanh văn, Phật-bích-chi, Phật, khiến pháp luân của Tam thiên đại thiên thế giới phải đình chỉ, cho đến trời Thủ-đà-hội cũng có tâm khác. Nếu Tăng bị phá vỡ, khiến hòa hợp trở lại, người nên nhập chánh quyết định, được nhập, cho đến trời Thủ-đà-hội không có tâm khác. Do các sự việc tương tự như thế, nên đều cùng là Phạm phước.

Lại nữa, nếu ở nơi xứ sở chưa từng xây dựng tháp, do Xá-lợi của Đức Như Lai để kiến tạo tháp, tức có bốn sự việc nên gọi là Phạm phước: (1) Bỏ nhiều của cải, sinh tâm tin rộng lớn. (2) Khiến nhiều chúng sinh được gieo trồng căn thiện. (3) Đều khiến thành tựu trọn vẹn. (4) An trí Xá-lợi của Đức Như Lai.

Nếu ở nơi chốn không có Tinh xá của Thánh chúng đệ tử của Đức Như Lai, bắt đầu tạo lập Tinh xá, cũng do bốn sự việc, nên gọi là Phạm phước: (1) Bỏ nhiều của cải, sinh tâm tin rộng lớn. (2) Khiến nhiều chúng sinh được gieo trồng căn thiện. (3) Điều khiến thành tựu trọn vẹn. (4) Người không có nơi nương dựa, vì họ làm chỗ nương dựa. Kẻ không có chỗ cư trú, vì họ làm nơi cư trú.

Nếu chúng đệ tử của Đức Như Lai bị phá vỡ, khiến hòa hợp trở lại, cũng do bốn sự việc, nên gọi là Phạm phước. (1) Lìa bốn thứ nghiệp ác của miệng. (2) Hành bốn thứ nghiệp thiện của miệng. (3) Phá bỏ phi pháp. (4) Tu pháp cung kính.

Nếu tu bốn vô lượng cũng do bốn sự việc, nên gọi là Phạm phước: (1) Lìa yêu, ghét. (2) Dứt trừ các thứ ngăn che (Cái). (3) Có quả của bốn vô lượng kia. (4) Thuộc về bốn vô lượng kia.

Hỏi: Phạm phước này về lượng là thế nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu là báo của nghiệp phước thì có thể đạt được thân Chuyển luân Thánh vương. Lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Nếu là báo của nghiệp phước thì có thể đạt được thân Đế Thích. Lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Nếu là báo của nghiệp phước thì có thể đạt được thân Tự Tại Thiên vương. Lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu là báo của nghiệp phước thì có thể đạt được thân Phạm vương. Lượng Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Do oai lực nơi nghiệp phước của tất cả chúng sinh, nên khiến thế giới thành tựu trở lại, lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Trừ Bồ-tát gần Phật, nghiệp phước giàu sang hiện có của tất cả chúng sinh còn lại, lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Như nghiệp phước của Phạm Thiên vương thỉnh Phật đạt được, lượng của Phạm phước cũng như thế.

Lời bình: Lượng của Phạm phước là vô lượng vô biên. Như trên đã nói, đều là lời tán thán về Phạm phước.

Hỏi: Phạm Thiên vương thỉnh Phật vào thời gian nào được Phạm phước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vào thời gian phát tâm muốn đến thỉnh Phật.

Không nên tạo ra thuyết này. Vì sao? Vì làm sao chưa hành tạo nghiệp mà được phước?

Lại có thuyết cho: Thời gian thỉnh Phật là được Phạm phước. Cũng không nên tạo ra thuyết này. Vì sao? Vì thời gian Phạm Thiên thỉnh Phật là tâm vô ký không ẩn mất của cõi dục. Tâm vô ký không ẩn mất thì không thể sinh báo.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Phạm Thiên vương thỉnh Phật xong, trở lại bản cung. Đức Phật do Phạm vương thỉnh nên Chuyển pháp luân. Năm Tỳ-kheo và tám vạn chư Thiên đều được thấy đấng, âm thanh ấy trên khiến Phạm thiên được nghe. Phạm Thiên vương nghe âm thanh này xong, tâm sinh tin kính: Do ta thỉnh Phật, nên Đức Phật chuyển pháp luân, khiến người khác được lợi ích như thế. Thời gian này là được Phạm phước.

HẾT - QUYỂN 42

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYÊN 43

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MUỖI MÔN, phần 7

Như nói: Nếu nhập định Tỳ, thì lửa không thể đốt, dao không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, nước không thể cuốn trôi, không bị người khác giết.

Hỏi: Vì sao nhập định Tỳ, không bị nước, lửa, dao, chất độc, người khác giết hại?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì định Tỳ là pháp không hại, nên pháp hại không thể hại.

Lại nữa, vì định kia có oai lực lớn. Chư Thiên có oai lực đều đến ủng hộ, nên các thứ hại không thể hại.

Lại nữa, pháp thiên định là không thể nghĩ bàn. Pháp thần túc cũng như vậy.

Lại nữa, khi nhập định Tỳ, không trụ nơi tâm mình. Không trụ nơi tâm mình, nên không chết, không sống.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Hành giả lúc nhập định Tỳ, bốn đại của cõi sắc hiện hữu khắp trong thân này, đồng làm một thể. Thân người ấy cũng như đá, thế nên không người nào có thể hại.

Hỏi: Nhập định Bi, Hỷ, Xả có bị pháp hại làm hại không? Nếu bị hại, thì vì sao nhập định Từ không bị pháp hại làm hại, còn nhập định Bi, Hỷ, Xả lại bị pháp hại làm hại? Nếu không bị hại, thì vì sao ở đây không nói?

Đáp: Nên nói thế này: Không hại.

Hỏi: Nếu như vậy thì ở đây vì sao không nói?

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

Lại nữa, trong thuyết trước đã nói, nếu nói Từ nên biết là nói Bi, Hỷ, Xả.

Lại nữa, đây là hiện bày về phương tiện mới nhập. Như nói Từ, thì Bi, Hỷ, Xả cũng như vậy.

Lại nữa, khi nhập định Bi, Hỷ, Xả, pháp hại tuy không thể hại, nhưng lúc xuất định thân có thọ khổ. Từ thì không như thế.

Lại nữa, khi nhập định Bi, Hỷ, Xả, pháp hại tuy không thể hại, nhưng cũng bị vỡ da thịt. Từ thì không như vậy.

Lại nữa, khi nhập định Bi, Hỷ, Xả thì không thể hại, nhưng lúc sử dụng phương tiện thì bị hại. Lúc Từ hành phương tiện thì không gì có thể hại.

Từng nghe nói có người được phương tiện Từ của cõi dục, lúc phạm pháp vua, bị người bắt trói, dẫn đến trước vua, tâu: Người này đã phạm pháp vua, như pháp nên trị tội. Lúc này, nhà vua cõi voi, cầm kích nhỏ, muốn ra khỏi thành để dạo chơi, nghe tâu như thế, nên bảo tra lại vương pháp. Tức tội như phải do vua xử trị. Bây giờ, nhà vua giận dữ, liền dùng chiếc kích ấy ném vào người kia. Người ấy thấy vua giận dữ, bèn khởi tâm Từ. Do tâm Từ nên chiếc kích trở lại hướng vào thân vua rơi xuống đất cách chỗ vua đứng không xa. Vua thấy sự việc này tâm sinh sợ hãi, hỏi người kia: Người có pháp thuật

gì chẳng? Người kia đáp: Tôi không có pháp thuật gì cả. Vì thấy vua giận nên khởi tâm Từ. Do tâm Từ nên pháp hại không thể hại được. Do sự việc trên đây, nên biết là hành phương tiện Từ, pháp hại không thể hại.

Kinh Phật nói: Tu hành tâm Từ rộng khắp, có thể đoạn trừ giận dữ. Tu hành tâm Bi rộng khắp, có thể đoạn trừ khổ. Tu hành tâm Hỷ rộng khắp, có thể đoạn trừ không hỷ lạc. Tu hành tâm Xả rộng khắp, có thể đoạn trừ dục ái, giận dữ.

Hỏi: Vô lượng có thể đoạn trừ kiết không? Nếu có thể đoạn trừ thì như nơi Kiền Độ Định nói làm sao thông? Như nói: Từ đoạn trừ thứ kiết trói buộc nào? *Đáp:* Không có xứ sở. Bi, Hỷ, Xả đoạn trừ thứ kiết trói buộc nào? *Đáp:* Không có xứ sở. Nếu không thể đoạn trừ kiết, thì như nơi kinh này nói làm sao thông?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Vô lượng không thể đoạn trừ kiết.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Kiền Độ Định đã nói là khéo thông suốt. Còn như nơi Kinh này nói làm sao thông?

Đáp: Kinh này nói là đoạn trừ trong giây lát. Đoạn trừ có hai thứ: (1) Đoạn trừ trong giây lát. (2) Đoạn trừ hoàn toàn. Do đoạn trừ trong giây lát, nên kinh Phật nói đoạn. Do đoạn trừ hoàn toàn, nên A-tỳ-đàm nói không đoạn. Tức hai thuyết đã nêu bày như thế đều cùng khéo thông suốt. Như đoạn trừ trong giây lát, đoạn trừ hoàn toàn, thì đoạn trừ có từng mảnh, đoạn trừ không có từng mảnh, đoạn trừ có ảnh, đoạn trừ không ảnh, đoạn trừ chưa rốt ráo, đoạn trừ rốt ráo, đoạn trừ chế phục, đoạn trừ căn bản, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu vô lượng không đoạn trừ kiết, thì như nơi kinh khác nói lại làm sao thông? Như nói: Tỳ-kheo tu định tâm Từ, nếu không thắng tấn pháp khác, tất được quả A-na-hàm. Cho đến tu định tâm Xả cũng như thế.

Đáp: Trong đây, Đức Phật nói Thánh đạo vô lậu là Từ. Đức Thế Tôn hoặc nói Thánh đạo là tướng. Hoặc nói là thọ. Hoặc nói là ý. Hoặc nói là chứng. Hoặc nói là tín, tấn, niệm, định, tuệ. Hoặc nói là chiếc bè. Hoặc nói là viên đá. Hoặc nói là nước. Hoặc nói là hoa. Hoặc nói là Từ, Bi, Hỷ, Xả. Nơi chốn nào nói là Tướng cho đến là Hoa, nói rộng như nơi chương Kiền Độ Tập.

Lại nữa, thường dùng tâm Từ, thường quán tâm Từ, vì cầu tâm Từ, nên lia dục ái, hoặc là phàm phu, hoặc là Thánh nhân. Nếu là phàm phu đã lia dục ái rồi, được định tâm Từ, người ấy về thời gian sau, nhập chánh quyết định, được quả A-na-hàm. Nếu trước không lia dục, nhập chánh quyết định, hoặc được quả Tu-đà-hoàn, hoặc được quả Tư-đà-hàm. Sở dĩ được quả A-na-hàm là do sức của định Từ. Nếu là Thánh nhân đã lia dục ái, được định tâm Từ, cũng được quả A-na-hàm.

Do sự việc ấy, nên Đức Phật đã nêu rõ: Tỳ-kheo tu định Từ, được quả A-na-hàm. Song vô lượng không thể đoạn trừ kiết. Như Từ, thì Bi, Hỷ, Xả cũng như thế.

Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tâm Từ, đoạn trừ giận dữ. Tu hành rộng khắp tâm Xả, đoạn trừ dục ái, giận dữ.

Hỏi: Từ đoạn trừ những giận dữ nào? Xả đoạn trừ những giận dữ nào?

Đáp: Có giận dữ muốn giết hại người khác. Có giận dữ muốn đánh đập người khác. Từ đoạn trừ giận dữ muốn giết hại người khác. Xả đoạn trừ giận dữ muốn đánh đập người khác.

Lại nữa, giận dữ có hai thứ: Hoặc có nơi chốn nên giận dữ mà giận dữ. Hoặc có nơi chốn không nên giận dữ mà giận dữ. Từ đoạn trừ giận dữ của nơi chốn nên giận dữ. Xả đoạn trừ giận dữ của nơi chốn không nên giận dữ.

Những giận dữ như thế là đối tượng đoạn trừ của Từ. Các giận dữ như thế là đối tượng đoạn trừ của Xả.

Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tướng bất tịnh, đoạn trừ dục ái. Tu hành rộng khắp tâm Xả, đoạn trừ dục ái, giận.

Hỏi: Tướng bất tịnh đoạn trừ những ái nào? Tâm Xả đoạn trừ những ái nào?

Đáp: Ái có hai thứ: (1) Ái về dâm dục. (2) Ái về cảnh giới. Tướng bất tịnh đoạn trừ ái về dâm dục. Tâm Xả đoạn trừ ái về cảnh giới.

Lại nữa, có ái sắc, ái hình. Tướng bất tịnh đoạn trừ ái sắc. Tâm Xả đoạn trừ ái hình.

Lại nữa, có ái xúc chạm, ái vóc dáng. Tướng bất tịnh đoạn trừ ái xúc chạm. Tâm Xả đoạn trừ ái vóc dáng. Tướng bất tịnh đoạn trừ ái như thế v.v... Tâm Xả đoạn trừ ái như thế v.v...

Kinh Phật nói: Tu ban cho Từ kết hợp niệm giác chi, có thể được lia, được không dục, được diệt, bỏ sinh tử. Tâm Bi, Hỷ, Xả kết hợp nói cũng như thế.

Hỏi: Vô lượng là hữu lậu, niệm giác chi là vô lậu. Vì sao pháp hữu lậu cùng với pháp vô lậu kết hợp?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vô lượng khiến cho tâm điều phục, ngay thẳng, tùy ý vận dụng xong, tiếp theo sinh giác chi. Sinh giác chi, sau đấy lại sinh vô lượng. Tức nên nói như thế. Chỉ pháp hữu lậu là kết hợp.

Hỏi: Trong vô lượng pháp nào là hơn hết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm Từ là hơn hết. Vì sao? Vì Từ là pháp không hại.

Lại có thuyết cho: Tâm Bi là hơn hết. Vì sao? Vì Phật do Bi nên vì chúng sinh nói pháp.

Lại có thuyết nêu: Tâm Hỷ là hơn hết. Vì sao? Vì Hỷ đoạn trừ pháp không vui mừng.

Lại có thuyết nói: Tâm xả là hơn hết. Vì sao? Vì Xả có thể đoạn trừ dục ái, giận.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tâm Xả là hơn hết. Vì sao? Do hai sự việc: (1) Do đối tượng tạo tác. (2) Do tịch tĩnh. Đối tượng tạo tác: Tu hành rộng khắp tâm Xả, đoạn trừ dục, ái, giận. Tịch tĩnh: Vì không phân biệt chúng sinh.

Hỏi: Vì sao nói Đại Bi, không nói Đại Từ, Đại Hỷ, Đại Xả?

Đáp: Nên nói. Công đức hiện có trong tất cả thân Phật đều nên nói là đại. Vì sao? Vì Đức Phật có vô lượng sự thương xót, tâm luôn tạo lợi ích cho chúng sinh. Song không nên đặt ra câu hỏi ấy. Vì sao? Vì nếu Bi tức là Đại Bi, thì có thể đặt ra câu hỏi ấy. Vì Bi khác, Đại Bi khác, nên không thể đặt ra câu hỏi ấy.

Hỏi: Nếu Bi khác Đại Bi khác, thì Bi cùng với Đại Bi có gì khác biệt?

Đáp: Danh tức khác biệt. Đây gọi là Bi. Đây gọi là Đại Bi.

Lại nữa, Bi là căn thiện không giận. Đại Bi là căn thiện không si.

Lại nữa, Bi ở nơi bốn thiên. Đại Bi ở nơi thiên thứ tư.

Lại nữa, Bi thì hàng Nhị thừa và Phật đều có. Đại Bi thì chỉ Đức Phật có.

Lại nữa, Bi là thuộc về vô lượng. Đại Bi không phải thuộc về vô lượng.

Lại nữa, Bi đối trị căn bất thiện giận. Đại Bi đối trị căn bất thiện si.

Lại nữa, Bi duyên nơi cõi dục. Đại Bi duyên nơi ba cõi.

Lại nữa, Bi duyên nơi chúng sinh bị khổ của cõi dục làm khổ. Đại Bi duyên nơi chúng sinh bị khổ của ba cõi làm khổ.

Lại nữa, Bi duyên nơi chúng sinh bị khổ khổ làm khổ. Đại Bi duyên nơi chúng sinh bị ba khổ làm khổ.

Lại nữa, Bi duyên nơi chúng sinh thân khổ. Đại Bi duyên nơi chúng sinh thân tâm khổ.

Lại nữa, Bi xót thương chúng sinh không thể cứu giúp. Đại Bi thương xót chúng sinh có thể cứu giúp. Ví như hai người vừa đến nơi bờ sông ngòi. Có người bị nước cuốn trôi. Một người trông thấy liền giơ tay lên nói: Người kia bị chết mất thôi! Nhưng không thể cứu vớt. Người thứ hai xắn quần áo nhảy xuống nước để cứu vớt người kia, đưa kẻ ấy ra khỏi nước. Bi với Đại Bi cũng lại như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Bi cùng với Đại Bi có gì khác biệt?

Đáp: (1) Gọi là Bi. (2) Gọi là Đại Bi.

Lại nữa, về Thể có khác biệt: (1) Thể là căn thiện không giận. (2) Thể là căn thiện không si.

Lại nữa, địa có khác biệt: Bi ở nơi bốn thiên. Đại bi ở nơi thiên thứ tư. Phần còn lại nói rộng như trên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Đại Bi là Phật, ở nơi thiên thứ tư là pháp không chung, sâu xa vi tế, hiện bày khắp tất cả xứ, đối với tất cả chúng sinh không có oán, thân. Bi của Thanh văn, Phật-bích-chi không thể duyên nơi cõi sắc, vô sắc. Đây gọi là sự khác biệt giữa Bi, Đại Bi.

Hỏi: Vì sao gọi là Đại Bi?

Đáp: Vì cứu vớt chúng sinh đang bị khổ lớn nên gọi là Đại Bi. Khổ lớn: Là khổ của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh.

Lại nữa, cứu vớt chúng sinh đang chìm ngập trong vũng bùn nhơ rộng lớn của tham dục, giận dữ, ngu si, đem đặt yên họ nơi đạo quả bằng phẳng, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì khiến các chúng sinh sinh khởi các sự việc lợi ích lớn. Các chúng sinh vì dùng nghiệp thân, miệng, ý thiện để gieo trồng nhân duyên nơi tộc họ cao sang, có oai lực lớn, giàu của cải,

nhieu châu báu, hình sắc đoan nghiêm. Hoặc gieo trồng nhân duyên của Thanh văn, Phật-bích-chi, Chuyển luân Thánh vương, Đế thích, Tụ Tại Thiên vương. Hoặc gieo trồng nhân duyên của đạo Thanh văn, Phật-bích-chi, Phật, đều là do sức của Đại Bi.

Lại nữa, do pháp lớn đạt được, nên gọi là Đại Bi. Chẳng phải như đạo của Thanh văn, Phật-bích-chi. Hoặc dùng một bữa cơm chay đang ăn, hoặc dùng một lần thuyết giảng, hoặc dùng một thứ thức ăn v.v... thí cho người mà được. Đây là hành bố thí lớn, nơi tất cả nơi chốn, thí cho hết thầy người, tất cả các vật đáng yêu, mới đạt được nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì dùng phương tiện lớn để đạt được nên gọi là Đại Bi. Không như đạo Thanh văn trải qua sáu mươi kiếp hành đạo phương tiện mà được. Phật-bích-chi trong một trăm kiếp hành phương tiện mà được. Đức Phật đã ở trong ba A-tăng-kỳ kiếp hành trăm ngàn khổ hạnh khó làm mà được, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì dựa nơi thân vĩ đại mà trụ, nên gọi là Đại Bi. Không phải như đạo Thanh văn, Phật-bích-chi, dựa nơi thân không đủ các căn mà được. Nếu thân có ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân trang nghiêm, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, hào quang của thân tỏa sáng một tầm, người xem không hề chán đủ. Do trụ trong thân như thế, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì cùng với an vui lớn trái nhau, nên gọi là Đại Bi. Đức Phật có pháp không chung sáng sạch hết sức sâu sa. Bỏ các pháp lạc như thế, trải qua trăm ngàn vạn các ngọn núi Thiết Vi, vì người khác giảng nói pháp, đều do sức của Đại Bi, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì khiến hàng Đại nhân làm những sự việc khó làm, nên gọi là Đại Bi. Đức Thế Tôn hoặc hiện làm hình tướng Sư tử. Hoặc hiện làm hình tướng nữ nhân. Hoặc hiện làm thân hình đại lực sĩ. Hoặc hiện làm hình tướng người mang âm nhạc. Hoặc hiện làm

người ăn xin. Hoặc dắt tay Tôn giả Nan-đà đến khắp năm nẻo. Hoặc ở trước Ương-quật-ma-la, lúc gần, lúc xa để hóa độ. Hoặc thành tựu chúng sinh hổ thẹn tăng thượng, vì hóa độ người nữ nên hiện tướng âm tàng, thị hiện tướng hấp tấp vôĩ, hiện lưỡi dài che lấp mặt cho đến chân tóc. Đức Phật thị hiện những sự việc khó làm như thế, đều do sức của Đại Bi, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì có thể làm lay động ngọn núi Đại Xả, nên Đức Phật có hai thứ pháp trụ không chung: (1) Là Đại Bi. (2) Là Đại Xả. Nếu khi Đức Như Lai trụ nơi Đại Xả không chung, là không có điều này, do phân biệt nên nói. Giả như khiến cho tất cả thế giới chúng sinh bị đốt cháy, cũng như lửa đốt đồng củi, thì tuy Đức Như Lai có đứng trước đó cũng không một ai nhìn thấy. Nếu Như Lai khi trụ ở Đại Bi không chung, cho đến chỉ thấy một chúng sinh nhận chịu khổ não, thì tuy thân vững chắc của Na-la-diên cũng bị lung lay như gió thổi tàu lá chuối. Do các sự việc như thế, nên gọi là Đại Bi.

Như Tỳ-ni nói: Đức Phật dùng bóng mát của tâm Từ che khắp tất cả chúng sinh vì họ giảng nói pháp.

Hỏi: Các loài chúng sinh được Đức Phật dùng bóng mát của tâm Từ che khắp có được an lạc hay không? Nếu được an vui, thì chúng sinh nơi địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và các chúng sinh bị khổ ách vì sao không lia khổ được an vui? Nếu không được an vui, thì nơi kệ này nói làm sao thông? Như kệ nói:

*Quý thân do tâm ác
Mà tìm đến nơi người
Tuy chưa thêm độc hại
Tâm đã đầy sợ hãi.*

Như quý dùng tâm ác hướng đến hãy còn có thể sinh khổ, huống chi là tâm thiện của được Như Lai mà không sinh an vui?

Đáp: Nên nói như thế này: Có thể khiến chúng sinh được an vui.

Hỏi: Nếu như vậy thì nghĩa của kệ là khéo thông suốt. Nhưng chúng sinh nơi các nẻo địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh và các chúng sinh bị khổ ách sao không lìa khổ, được an vui?

Đáp: Đức Phật quán nghiệp của chúng sinh, có người có thể chuyển biến, có người không thể chuyển biến. Nếu là người có thể chuyển biến, thì tâm Từ cứu giúp họ. Nếu là người không thể chuyển biến, thì tâm Từ không thể cứu giúp.

Lại có thuyết cho: Không thể khiến chúng sinh an vui.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Tỳ-ni nói làm sao thông? Như nói: Đức Phật dùng bóng mát của tâm Từ che khắp chúng sinh vì họ vì họ giảng nói pháp?

Đáp: Tâm Từ hiện bày khắp của Đức Phật có vô số thứ. Hoặc hiện thần túc. Hoặc hiện bày sự việc được người khác yêu thích. Hoặc dùng cỏ thuốc cho người khác. Hoặc dùng các thứ xúc chạm vi diệu. Hoặc dùng các hình bóng an vui để che chở.

Dùng thần túc: Từng nghe: Khi Đức Phật đang ở tại Trúc lâm Ca-lan-đà thuộc thành Vương Xá, có cư sĩ thỉnh Phật cùng Tăng chúng thọ thực. Bấy giờ, Đức Thế Tôn vào buổi sáng, vận y, mang bát, cùng với các Tỳ-kheo đi vào thành Vương xá. Lúc này, vua A-xà-thế gần gũi với bạn ác là Đề-bà-đạt-đa, đổ rượu cho voi Đà-na-bà-la uống thật say, rồi thả ra định hại Đức Như Lai.

Khi đó, Đức Như Lai liền giơ năm ngón tay phải lên, hóa làm năm sư tử vương. Voi say vừa thấy tâm sinh sợ hãi, định vội chạy trở lại. Song nhìn nơi phía sau thấy có hầm rất sâu. Nhìn sang bên phải bên trái, toàn là các ngôi nhà cao lớn. Ngược nhìn lên khoảng không, lại thấy có tảng đá to, đá phát ra lửa. Lại nhìn quanh bốn phía đều thấy có lửa cháy dữ dội. Voi chỉ thấy có một chỗ an lành mát mẻ là bên cạnh chân Đức Như Lai. Voi trông thấy như thế rồi, tâm say chợt tỉnh.

Lúc này, Đức Thế Tôn làm cho năm sư tử biến mất. Voi dùng vòi chạm vào chân Thế Tôn. Đức Thế Tôn bèn dùng tay tướng tốt trang nghiêm sờ lên đầu voi, rồi dùng tiếng nói của voi, vì voi nói pháp: Các hành vô thường, các pháp vô ngã, Niết-bàn là pháp tịch tĩnh. Người nên đổi với Ta sinh tâm tin kính, sẽ thoát khỏi thân súc sinh. Sau khi nghe lời nói của Đức Như Lai, voi không còn ăn uống nữa, tức thì mạng chung, do tâm thanh tịnh nên sinh lên cảnh trời Ba Mươi Ba. Lại dùng thân trời đi đến chỗ Đức Phật, được Đức Phật giảng nói pháp, khiến thấy chân đế, rồi trở lại cung trời.

Bấy giờ, người đời đều nói: Tâm Từ hiện bày khắp của Đức Thế Tôn đã bao trùm đến voi Đà-na-bà-la.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là thân tức.

Ở chỗ khác cũng dùng tâm Từ hiện bày khắp là hiện thân tức: Từng nghe: Đức Thế Tôn du hóa đến nước Lỵc sĩ, tới thành Ba Ty, trụ ở khu rừng Kỳ-lưu-ca. Các lực sĩ trong thành Ba Ty nghe Đức Phật đang ngụ tại khu rừng ấy, liền tập hợp đông đủ để bàn bạc: Chúng ta đều nên đến chỗ Đức Phật, nếu anh em nào không đến sẽ bị phạt năm trăm lượng vàng. Lúc ấy, có một lực sĩ tên là Lư Già, không có tâm tin, nhưng có oai thế lớn, lắm của cải, nhiều châu báu, không muốn đến chỗ Đức Phật, nghĩ thầm: Ta có thể nộp năm trăm lượng vàng, song không muốn trái với quy ước của các thân thuộc, nên sự việc này là không thể không theo.

Khi đó, các lực sĩ đều cùng lúc đi đến chỗ Đức Phật, đến rồi đánh lễ nơi chân Phật. Lúc này, Tôn giả A-nan trông thấy lực sĩ Lư Già, nói: Lư Già! Ông đến đây thật là tốt, vì được thấy Đức Phật – Thế Tôn là phước điền của thế gian, chẳng bao lâu nữa sẽ nhập diệt trong rừng Sa la song thọ. Là người chân chất, ngay thẳng, nên Lư Già nói với Tôn giả A-nan: Nay tôi đến đây không vì để gặp Phật, chỉ vì thuận theo các thân thuộc nên đến.

Rồi đem các sự việc trước, hướng về Tôn giả A-nan kể lại. Tôn giả A-nan bèn dặt tay Lư Già đến trước chỗ Đức Phật, bạch Phật: Lược sĩ Lư Già này không tin Phật, Pháp, Tăng. Kính xin Đức Thế Tôn vì ông ấy giảng nói pháp khiến sinh tin kính đối với Tam bảo.

Đức Thế Tôn suy nghĩ: Lược sĩ Lư Già này là người ái hành, tham vương nơi cảnh giới, nếu trực tiếp giảng nói pháp, tức không tin hiểu. Do tâm thương xót, Đức Thế Tôn bèn hiện sức thần túc, tức thì nơi chỗ kia, hóa làm một hầm sâu đầy các thứ bất tịnh, cấu uế, lại thêm có ngọn lửa bốc cháy. Từ nơi hầm ấy phát ra tiếng nói: Nếu lược sĩ Lư Già không theo Phật thọ nhận pháp, sinh tâm tin kính, thì khi thân hoại mạng chung, sẽ sinh trong hầm này.

Lược sĩ Lư Già, sau khi nghe thấy sự việc này, tâm rất sợ hãi, nên ngồi yên trước Phật. Đức Phật vì ông giảng nói pháp, tức thì sinh tâm tin kính quy y Phật, Pháp, Tăng.

Người đời thời ấy nói: Tâm Từ hiện bày khắp của Đức Thế Tôn đã che trùm đến lược sĩ Lư Già.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là hiện thần túc.

Hoặc hiện bày sự việc được người khác yêu thích: Từng nghe: Đức Phật đang ngụ trong rừng Ma ha Đề-bà-am-la, nước Di-hy-la. Bấy giờ, có vợ của Bà-la-môn tên là Bà-tứ-trá, trong cùng một thời gian đã mất sáu đứa con. Vì luôn nhớ nghĩ đến con, nên trở thành điên loạn, lửa hình chạy đến khu rừng Ma ha Đề-bà-am-la.

Lúc này, Đức Thế Tôn đang thuyết pháp cho vô lượng trăm ngàn quyến thuộc vây quanh. Pháp nên như thế, người điên loạn thấy Phật, tất được chánh niệm. Khi đó, vừa trông thấy Đức Phật, Bà-tứ-trá tức thì được chánh niệm trở lại, tâm sinh hổ thẹn, co thân mà ngồi.

Đức Thế Tôn nói với Tôn giả A-nan: Ông có thể cho Bà-tứ-trá y phục mặc, Ta sẽ vì bà ấy giảng nói pháp. Tôn giả A-nan liền đem y phục đến. Bà-tứ-trá mặc y phục xong, lễ Phật rồi ngồi qua một bên.

Đức Thế Tôn suy nghĩ: Giả như Hằng sa chư Phật vì bà ta giảng nói pháp, vì quá sầu não nên rốt cuộc vẫn không tin hiểu. Vì xót thương nên Đức Phật liền dùng sức thần túc, hóa làm sáu đứa con. Người nữ kia trông thấy các con liền nghĩ: Mình vì các con này nên tâm sinh sầu não. Nay đã được thấy các con, nên không còn buồn sầu nữa.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn tùy căn cơ thích hợp của người ấy, giảng nói pháp khiến được thấy chân đế. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn hiện bày khắp, cho đến cả với người nữ Bà-la-môn này.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là hiện bày sự việc được người khác yêu thích.

Nơi xứ khác thị hiện sự việc được người khác yêu thích, gọi là tâm Từ hiện bày khắp: Từng nghe: Đức Phật ở tại khu vườn rừng Kỳ Đà – Cấp Cô Độc thuộc nước Xá Vệ. Bấy giờ, nơi thành này có một Bà-la-môn là chủ một đám ruộng lúa chín đang gặt hái, liền sai đứa con trai ra ruộng trông coi, bỗng gặp phải trận mưa đá, lúa bị hư, người con bị chết, ông Bà-la-môn phát cuồng, cởi bỏ áo quần chạy khắp, khi đến khu rừng Kỳ Đà thì gặp Đức Phật cùng với đại chúng hàng trăm ngàn người đang vây quanh nghe pháp. Người điên thấy Đức Phật, theo như pháp liền chợt tỉnh, bèn đến lễ Phật rồi ngồi sang một bên. Đức Phật bảo Tôn giả A Nan lấy y phục cho ông ta mặc, rồi nghĩ: Người Bà-la-môn này đang đắm chìm trong biển phiền muộn lo sầu. Giả sử có Hằng sa chư Phật giảng nói pháp cho ông ta nghe cũng không hiểu gì. Đức Phật thương xót người ấy, nên hiện thần thông hóa ra đám ruộng lúa cùng đứa con thân yêu. Người Bà-la-môn này thấy rồi, rất đổi vui thích, các sầu muộn đều dứt. Đức Phật nhân đây giảng nói pháp, người Bà-la-môn liền được thấy đế. Người đời đều nói: Tâm Từ hiện bày khắp của Đức Thế Tôn, cho đến cả với Bà-la-môn!

Tâm Từ hiện bày khắp ở đây là hiện sự việc được người khác yêu thích.

Dùng cỏ thuốc cho người khác: Từng nghe: Đức Phật du hóa ở nước Bà Thi, đến trụ xứ của người Tiên nơi rừng Thi Lộc thuộc nước Ba-la-nại.

Bấy giờ, tại nước Ba-la-nại có một cư sĩ tên Ma-ha Tiên-na, người vợ tên là Ma-ha Tiên-ni. Một hôm, hai vợ chồng cư sĩ đó thỉnh Phật và chúng Tăng cúng dường các vật dụng cần thiết. Lúc ấy, có một vị Tỳ-kheo uống thuốc bị nôn ra, phát khởi bệnh phong. Thầy thuốc cho đơn bảo phải uống nước thịt ép. Người nuôi bệnh vị Tỳ-kheo vội đem sự việc này đến nói với bà Ma-ha Tiên-ni. Bà Ma-ha Tiên-ni sai người hầu đem tiền đi mua thịt về nấu thành nước cho vị Tỳ-kheo kia.

Vào ngày ấy, vua Phạm Ma Đạt vừa sinh con, rất hoan hỷ, truyền lệnh không sát sinh. Khi ấy, thị nữ kia đi khắp kinh thành Ba-la-nại, tìm thịt mua nhưng không được, trở về thưa lại với gia chủ. Ma-ha Tiên-ni suy nghĩ: Ta thỉnh Phật và Tăng chúng cúng dường tất cả vật dụng cần thiết. Vị Tỳ-kheo bệnh kia, nếu không được nước thịt, hoặc nhân nơi bệnh này mà qua đời chẳng? Lại suy nghĩ tiếp: Đức Thế Tôn xưa kia khi hành đạo Bồ-tát, thường vì thân mạng của người khác, dùng thịt nơi thân mình để bố thí. Ta nay cũng nên như pháp của Bồ-tát, dùng thịt thân mình cho người khác. Liền vào tĩnh thất, tự cầm dao bén cắt thịt mình trao cho thị nữ bảo nấu thành nước để cho vị Tỳ-kheo bệnh kia. Như lời dạy, thị nữ nấu nước thịt chín, rồi đem cho vị Tỳ-kheo bệnh. Vị Tỳ-kheo này vì không nhớ nghĩ, nên uống nước thịt, chứng bệnh liền dứt trừ.

Khi ấy, thân thể của Ma-ha Tiên-ni rất đau đớn, không ở yên một chỗ. Người chồng là Ma-ha Tiên-na từ ngoài đi vào, không thấy vợ mình, liền hỏi người nhà: Ma-ha Tiên-ni hiện đang ở đâu? Người

nhà đáp: Hiện đang ở trong tĩnh thất, thân thể đau đớn nên không ở yên một chỗ, và thưa lại sự việc trên. Nghe xong Ma-ha Tiên-na sinh giận dữ, nói: Sa-môn Thích tử không biết thích nghi, lại không biết chán đủ. Tuy người thí là vô lượng, người nhận cũng nên biết hạn lượng. Ta phải đem chuyện này đến thưa với Thế Tôn. Nói xong liền đi đến chỗ Đức Phật.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn vì trăm ngàn quyến thuộc đang vây quanh giảng nói pháp. Sắc tướng tinh diệu của Đức Thế Tôn khiến người trông thấy đều hoan hỷ. Cư sĩ do thấy Phật, nên mọi sự giận dữ liền đoạn trừ, tâm sinh hoan hỷ, bèn nghĩ: Ta nay không nên đem sự việc này bạch Phật. Nên thỉnh Phật và chúng Tăng đến nhà mình rồi sẽ nói. Liền đầu mặt lễ Phật xong thì ngồi sang một bên. Đức Phật giảng nói pháp xong, cư sĩ liền từ chỗ ngồi đứng dậy, sửa lại y phục, trích vai áo bên hữu, chấp tay bạch Phật: Cúi mong Đức Thế Tôn và chúng Tỳ-kheo đến nhà con thọ thực. Đức Thế Tôn yên lặng nhận lời thỉnh cầu. Ma-ha Tiên-na biết Phật đã thuận, vội vã lễ Phật rồi lui ra, trở về nhà. Ngay đêm ấy, sắm sửa đầy đủ các thức ăn thịnh soạn cần thiết. Sáng sớm hôm sau, trải tòa, sai kẻ hầu đến bạch Phật: Thức ăn uống đã sẵn sàng, xin bạch Thánh biết giờ giặc.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn vào thời gian đầu tiên trong ngày, mặc y, bưng bát cùng với chúng Tỳ-kheo Tăng đi đến nhà Ma-ha Tiên-na, ngồi trên tòa đã trải sẵn. Đức Phật biết nhưng vẫn hỏi Ma-ha Tiên-na đang ở đâu? Người chồng đáp: Hiện nay nhà con đang ở trong phòng, thân thể đau đớn nên không được yên ổn. Đức Phật bảo cư sĩ: Hãy đến nói với vợ ông là Đức Thế Tôn cho gọi bà ấy. Đức Thế Tôn đã khéo nhận biết về pháp duyên khởi bên trong, cũng lại khéo nhận biết về pháp duyên khởi bên ngoài. Liền dùng thần lực để đến Hương Sơn hái thuốc thơm chữa trị vết thương bị dao chém của bà cư sĩ khiến dứt hết đau nhức, lành lặn như cũ. Lúc Ma-ha Tiên-na đi đến chỗ vợ mình, nói: Đức Thế Tôn cho gọi bà. Người vợ bèn đáp: Cư sĩ

nên biết! Thân lực của Đức Thế Tôn là không thể nghĩ bàn. Ông vừa nói với thiếp: Đức Thế Tôn cho gọi là bà, thì ngay khi ấy, mọi đau nhức tại chỗ cắt nơi thân thiếp được bình phục như cũ. Hai vợ chồng càng thêm tin kính, cùng đến chỗ Đức Phật, đầu mặt lễ Phật, rồi ngồi sang một bên. Đức Thế Tôn theo chỗ thích nghi giảng nói pháp, cả hai đều cùng được thấy chân đế. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn hiện bày khắp, kể cả trường hợp Ma-ha Tiên-ni.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là nêu rõ việc dùng cỏ thuốc ban cho người khác.

Ở những xứ khác cũng nói dùng thuốc ban cho người khổ: Từng nghe: Vua Ba-tư-nặc cho chặt đứt tay chân giặc cướp rồi ném xuống hào. Sáng sớm hôm nọ, Đức Thế Tôn đắp y, mang bát vào thành Xá Vệ khát thực. Lúc ấy, đám giặc bị hành hình vừa trông thấy Đức Phật, bèn cất tiếng gọi: Nay chúng con đang bị khổ ách, xin ngài hãy xót thương.

Đức Thế Tôn đã khéo nhận biết về pháp duyên khởi bên trong, cũng lại khéo nhận biết về pháp duyên khởi bên ngoài, tức dùng thân lực đến trong Hương Sơn, hái thuốc thơm để chữa trị vết thương bị dao chặt chém khiến đứt hết đau nhức tức thì khỏi ngay. Đức Phật cũng vì đám giặc kia, tùy chỗ thích nghi giảng nói pháp, khiến đều được thấy đế. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn hiện bày khắp, cho đến kể cả đám giặc cướp.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là dùng cỏ thuốc ban cho người khác.

Dùng các thứ xúc chạm vi diệu: Từng nghe: Đức Phật ở tại núi Kỳ-xà-quật thuộc thành Vương Xá. Đức Như Lai ở một bên núi, Đề-bà-đạt-đa trụ một bên núi. Bây giờ, Đề-bà-đạt-đa bị bệnh nhức đầu, ngày đêm không ngủ được, rất khổ não. Tôn giả A-nan đem sự việc này bạch Phật.

Lúc ấy, Đức Như Lai duỗi cánh tay như vôi của Tượng vương xuyên qua núi Kỳ-xà-quật, chạm lên đầu Đề-bà-đạt-đa hiện bày pháp xúc chạm vi diệu và nói lời chí thành: Ta đối với La-hầu-la và Đề-bà-đạt-đa tâm không hề tăng giảm. Lời nói này là thành thật sẽ khiến bệnh đau đầu của Đề-bà-đạt-đa dứt khỏi. Do lời nói chân thành, nên bệnh đau đầu của Đề-bà-đạt-đa liền được dứt trừ.

Bấy giờ, Đề-bà-đạt-đa suy nghĩ: Đây là tay của ai? Nhận biết là tay của Đức Phật, nên nói: Vui thay, Tất Đạt! Ta khéo nhận biết về y phương, nên có thể tự chữa trị. Người đời đều nói: Tâm Từ hiện bày khắp của Đức Thế Tôn, cho đến kể cả Đề-bà-đạt-đa!

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là thị hiện sự chạm xúc vi diệu.

Nơi xứ khác cũng nói về sự xúc chạm vi diệu: Từng nghe: Đức Thế Tôn tuần hành nơi các phòng ốc, đến một phòng nọ, có một Tỳ-kheo bị bệnh, không thể đứng dậy, đang nằm giữa những thứ đồ nháp vừa trông thấy Đức Thế Tôn, liền cất cao tiếng nói: Bạch Thế Tôn! Nay con không nơi nương dựa! Không ai cứu giúp! Đức Phật bảo Tỳ-kheo bệnh kia: Ông không vì Đức Thế Tôn của ba cõi mà xuất gia chăng? *Đáp*: Đúng như thế, bạch Đức Thế Tôn!

Đức Phật nói với Tỳ-kheo bệnh: Ông do Ta nên xuất gia, vì sao nói là không nơi nương dựa, không ai cứu giúp? Nay Tỳ-kheo bệnh! Lúc ông không bệnh, ông có từng chăm sóc, nuôi giúp các Tỳ-kheo bệnh không? *Đáp*: Dạ bạch không!

Đức Phật nói: Vì ông đã không chăm sóc, nuôi giúp người khác nên hiện nay khiến ông phải chịu như thế.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn tự tay cởi y phục trên người Tỳ-kheo bệnh để một chỗ, rồi đỡ Tỳ-kheo ấy ngồi dậy. Lại dùng thẻ tre gọt bỏ lớp phân nhơ trên mình, dùng chất giặc tẩy rửa sạch. Trời Đế Thích thì rưới nước.

Lúc này, Đức Thế Tôn đã tẩy trừ phân nhơ của Tỳ-kheo bệnh, rồi kỳ cọ phòng nhà, giặt sạch y phục cấu ứ, lại trải lên lớp cỏ mới, rồi đem một nửa thức ăn của mình ban cho Tỳ-kheo bệnh ấy.

Lại dùng bàn tay đầy phước đức trang nghiêm tạo sự xúc chạm vi diệu xoa lên đầu Tỳ-kheo bệnh kia, khiến mọi đau nhức của Tỳ-kheo bệnh tức khắc hết ngay. Theo chỗ thích nghi, Đức Phật giảng nói pháp, Tỳ-kheo bệnh liền chứng được quả A-la-hán. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn hiện bày khắp, cho đến cả Tỳ-kheo bệnh. Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là thị hiện sự xúc chạm vi diệu.

Dùng các hình bóng an vui để che chở: Từng nghe: Đức Phật cùng Tôn giả Xá-lợi-phất đang kinh hành tại một nơi chốn. Bấy giờ, có một con chim nhỏ vì sợ hãi bức bách, nên bay đến núp dưới bóng của Tôn giả Xá-lợi-phất, nhưng cũng còn kinh hãi, nên toàn thân run rẩy. Nó lại chạy đến núp dưới bóng Đức Phật, mọi run sợ liền dứt.

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất chấp tay bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Con chim này núp nơi bóng của con vẫn còn run sợ, vì sao khi núp bóng của Đức Thế Tôn thì không còn sợ hãi run rẩy nữa? Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Ông đã hành tập tâm không sát hại trong sáu chục kiếp. Còn Ta thì hành tập tâm không sát sinh trong ba A-tăng-kỳ kiếp. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn đã hiện bày khắp kể cả đến loài chim nhỏ bé.

Ở đây nói Tâm Từ hiện bày khắp nghĩa là dùng bóng an vui để che chở.

Nơi xứ khác cũng nói dùng các hình bóng an vui để che chở: Từng nghe: Vua Tỳ-lưu-ly ngu si, hủy hoại tàn sát cả vương thành Ca-tỳ-la như Thiên cung, tiêu diệt mạng sống của các họ Thích, rồi dẫn năm trăm Thích nữ trở lại nước Xá Vệ, lên lầu cao, hướng về các Thích nữ, tự khen ngợi mình, bảo dòng họ Thích tuy dững mãnh

nhưng quá kiêu mạn đã bị ông ta giết hết. Các cô gái họ Thích đáp: Sở dĩ bị nhà vua sát hại vì giới luật đã ràng buộc họ. Vua Lưu Ly nổi giận nói: Tâm kiêu mạn của dòng họ Thích đến giờ cũng còn. Liền hạ lệnh chặt đứt tay chân của năm trăm Thích nữ, ném trong hào thành. Các Thích nữ hết sức đau đớn, đều có suy nghĩ: Nỗi khổ não của chúng ta, Đức Thế Tôn há không xót thương sao?

Đức Phật nhận biết tâm niệm của các cô gái đang bị nạn ấy, cũng do tâm Đại Bi nên đi tới chỗ các Thích nữ, khởi tâm thế tục suy nghĩ: Để Thích có thể dùng áo để che phủ các cô gái này. Lúc ấy, Để Thích nhận biết tâm niệm của Đức Phật, liền dùng Thiên y che chắn các Thích nữ. Đức Phật phóng ra hào quang rọi khắp trên thân các cô gái. Do hào quang của Đức Phật chạm đến, tức thì mọi sự đau nhức liền được tiêu trừ. Đức Phật cũng tùy chỗ thích ứng, vì họ giảng nói pháp, khiến các Thích nữ đều được thấy đế, thân hoại mạng chung được sinh nơi trời Ba Mươi Ba. Người đời đều nói: Tâm Từ của Đức Thế Tôn hiện bày khắp kể cả các Thích nữ.

Tâm Từ hiện bày khắp nói ở đây là dùng ánh sáng an vui để che chở.

Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tâm Từ, quả báo không vượt quá trời Biến Tịnh. Tu hành rộng khắp tâm Bi, quả báo không vượt quá xứ không. Tu hành rộng khắp tâm Hỷ, quả báo không vượt quá xứ thức. Tu hành rộng khắp tâm Xả, quả báo không vượt quá xứ vô sở hữu.

Hỏi: Quả báo của tâm Từ không vượt quá trời Biến tịnh, có thể là như thế. Vì sao? Vì là quả của tâm Từ, tức hệ thuộc nơi cảnh giới kia. Ba vô lượng còn lại là căn thiện hệ thuộc cõi sắc, lại có thể thọ nhận báo của cõi vô sắc chăng?

Đáp: Ý sâu xa của nghĩa này, đến khi Đức Phật Di Lặc hạ sinh sẽ được nói rõ.

Lại có thuyết nói: Tôn giả Xa-ma-đạt-đa có thể nhận biết rõ về nghĩa này, vì khi nhập định Tôn giả đã không hỏi Tôn giả Ca-chiên-diên-tử về nghĩa ấy.

Lại có thuyết cho: Đức Thế Tôn vì giáo hóa chúng sinh, nên ở định vô sắc đã dùng tên gọi của vô lượng để giảng nói. Nếu dùng tên gọi của vô lượng để nói về định vô sắc, thì người thọ nhận sự hóa độ sẽ dễ hiểu, dễ tỏ ngộ. Như người thọ nhận sự hóa độ, nên nghe nói về giải thoát. Nếu dùng tên gọi của nơi chốn để nói khiến được hiểu biết, tỏ ngộ, thì Đức Phật liền dùng tên gọi của nơi chốn để nói về giải thoát.

Lại có thuyết nêu: Định vô sắc đối trị giác chi, dùng tên gọi của vô lượng để nói. Thiền thứ ba đối trị giác chi, dùng tên gọi của Từ để nói. Đối trị của xứ không, dùng tên gọi của Bi để nói. Đối trị của xứ thức, dùng tên gọi của Hỷ để nói. Đối trị của xứ vô sở hữu, dùng tên gọi của Xả để nói.

Lại có thuyết nói: Là do tương tự nên hành Từ là hành tạo an vui, thọ an vui, từ cõi dục cho đến thiền thứ ba có thể đạt được. Hành Bi là hành cứu khổ, ở xứ sắc tức có các khổ của việc đoạn dứt tay chân, tai, mũi, đầu. Xứ không chê trách nơi cõi sắc. Hành Hỷ là hoan hỷ. Xứ thức khởi thức hiện ở trước, tâm tức có nhiều hỷ. Hành Xả buông bỏ xứ vô sở hữu gọi là quán xả. Do các sự việc tương tự như thế v.v..., nên tạo ra thuyết này.

Lại nữa, do lạc trụ nơi xứ ấy nên hoặc có người ưa quán tâm Từ. Vì tâm Từ nên cầu lìa dục, khởi thiền thứ nhất hiện ở trước, tâm không hỷ lạc. Tâm cầu không trọn vẹn thì ý không thể trụ. Lìa dục của thiền thứ nhất, khởi thiền thứ hai hiện ở trước cũng như vậy. Nếu lìa dục của thiền thứ hai, khởi thiền thứ ba hiện ở trước, tức sinh hỷ, lạc thọ. Cầu trọn vẹn thì có thể khiến ý trụ. Hoặc có người ưa quán tâm Bi, lìa dục ái, cho đến lìa ái của thiền thứ ba, khởi thiền thứ tư

hiện ở trước, nói rộng như trên. Nếu lia ái của thiên thứ tư, khởi xứ không hiện ở trước, tâm không hỷ lạc, nói rộng như trên. Nếu lia ái của xứ không, khởi xứ thức hiện ở trước, tâm tức hỷ lạc, nói rộng như trên. Hoặc có người ưa quán tâm Xả, do tâm Xả nên cầu lia dục ái, cho đến lia ái của xứ không, khởi xứ thức hiện ở trước, tâm không hỷ, không lạc, nói rộng như trên. Nếu lia ái của xứ thức, khởi xứ vô sở hữu hiện ở trước, tâm tức hỷ lạc, nói rộng như trên. Thế nên, do lạc trụ nơi xứ kia, nên nói như thế.

Lại nữa, vì tùy thuận nên nêu bày như thế. Từ thiên thứ ba khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo tâm Từ. Từ tâm Từ khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo thiên thứ ba. Từ xứ không khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo tâm Bi. Từ tâm Bi khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo định của xứ không. Từ định của xứ thức khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo tâm Hỷ. Từ tâm Hỷ khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo định của xứ thức. Từ định xứ vô sở hữu khởi các căn của cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo tâm Xả. Từ tâm Xả khởi các căn cõi dục, bốn đại thẩm nhuần tăng trưởng nên thuận theo định của xứ vô sở hữu. Do đó, vì tùy thuận nên tạo ra thuyết này.

Lại nữa, vì nhằm đối trị ngoại đạo. Ngoại đạo đối với định vô sắc tạo ra tướng giải thoát. Nghĩa là không thân, ý tịnh vô biên, tụ nơi tháp thế gian là đối trị. Do ngoại đạo có tướng như thế, nên định vô sắc dùng tên gọi của vô lượng để nói.

Tôn giả Cù-sa tạo ra thuyết này: Ngoại đạo ở trong pháp diệt tận đã ngu chấp định vô sắc cho là diệt tận. Vì đối trị ngoại đạo, nên kinh Phật nói định vô sắc giống với vô lượng nhưng không phải là giải thoát.

* *Bốn định vô sắc*: (1) *Xứ vô biên không*. (2) *Xứ vô biên thức*. (3) *Xứ vô sở hữu*. (4) *Xứ phi tướng phi phi tướng*.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của thuyết cho nghĩa là đều cùng.

Như phái Tỳ-bà-xà-bà-đề nói: Cõi vô sắc có sắc.

Phái Dục-đa-bà-đề nói: Cõi vô sắc không có sắc.

Hỏi: Phái Tỳ-bà-Xà-bà-đề đã dựa vào kinh nào để nói cõi vô sắc có sắc?

Đáp: Đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Danh sắc duyên nơi thức. Vì cõi vô sắc có thức, tức cũng nên có danh sắc. Kinh khác cũng nói: Thọ mạng, hơi ấm, thức, ba pháp này thường cùng tùy thuộc không lìa nhau, không có phân tán, đều trụ nơi xứ khác. Vì cõi vô sắc có thọ mạng thức, tức cũng nên có hơi ấm.

Kinh khác lại nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu trừ sắc thọ tưởng hành thức, nói có đến, có đi, có sinh, có tử, có trụ, tức không nên tạo ra thuyết ấy. Vì trong vô sắc có thức, tức cũng nên có trụ xứ của thức, cũng vẫn nạn về lỗi. Nếu như cõi vô sắc không có sắc, thì mạng chung ở cõi dục, cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, hoặc trải qua hai vạn kiếp sắc đoạn, hoặc trải qua bốn vạn kiếp sắc đoạn, hoặc trải qua sáu vạn kiếp sắc đoạn, hoặc trải qua tám vạn kiếp sắc đoạn. Nếu mạng chung ở cõi vô sắc, sinh trở lại nơi cõi dục, cõi sắc, thì sắc đã đoạn trừ từ lâu xa, trở lại cùng với sắc nối tiếp. Như thế, nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư, hành đã diệt từ lâu xa, cũng nên trở lại cùng với hành nối tiếp.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói ở cõi vô sắc có sắc.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề dựa vào kinh nào để nói cõi vô sắc không có sắc?

Đáp: Dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Giải thoát tịch tĩnh vượt qua sắc nhập. Như thế, nơi định vô sắc thân tác chứng. Nếu nói vượt qua sắc nhập, định vô sắc sắc nhập, nên biết là cõi vô sắc không có sắc.

Kinh khác cũng nói: Do sắc lia dục. Do vô sắc lia sắc, lia tất cả tâm pháp, lia tất cả đối tượng tạo tác, nhập Niết-bàn diệt tận. Nếu nói lia cõi sắc nhập cõi vô sắc, nên biết là cõi vô sắc không có sắc.

Như nói về thiền, kinh nói: Nếu có sắc, nếu có thọ, nếu có tưởng, nếu có thức, nên quán pháp này như bệnh, cho đến nói rộng. Như nói về định vô sắc, kinh nói: Nếu có thọ, nếu có tưởng, nếu có hành, nếu có thức, nên quán pháp này như bệnh, cho đến nói rộng.

Nếu lúc nói về thiền, thì nói sắc. Nếu lúc nói về định vô sắc thì không nói sắc. Do sự việc này, nên biết cõi vô sắc không có sắc, cũng nói về vấn nạn lỗi lầm. Nếu cõi vô sắc có sắc, thì không nên thiết lập pháp diệt theo thứ lớp. Nếu không có pháp diệt theo thứ lớp thì cũng không có pháp diệt rốt cùng. Nếu không có pháp diệt rốt cùng, tức không có nẻo xuất yếu giải thoát. Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói cõi vô sắc không có sắc.

Hỏi: Như thế, một thuyết nói cõi vô sắc có sắc, một thuyết nói cõi vô sắc không có sắc. Trong hai thuyết ấy, thuyết nào là hơn?

Đáp: Theo thuyết của Phái Dục-đa-bà-đề đã nói cõi vô sắc không có sắc là hơn.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề làm sao thông hợp đối với kinh của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã dựa vào?

Đáp: Kinh kia là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa trọn vẹn.

Hỏi: Kinh kia có nghĩa nào là chưa liễu? Có nghĩa nào là giả danh? Có ý nào là nêu bày chưa trọn vẹn?

Đáp: Kinh Phật hoặc nói pháp cõi dục, hoặc nói pháp cõi sắc, hoặc nói pháp cõi vô sắc. Hoặc nói pháp cõi dục, cõi sắc; hoặc nói pháp cõi sắc, vô sắc. Hoặc nói pháp của ba cõi. Hoặc nói pháp không phải ba cõi.

Nói pháp cõi dục: Như nói ba cõi: Là cõi dục, cõi giận, cõi hại. Ba giác: Là giác dục, giác giận, giác hại. Ba tướng: Là tướng dục, tướng giận, tướng hại.

Nói pháp cõi sắc: Như nói bốn thiên.

Nói pháp cõi vô sắc: Như nói bốn định vô sắc.

Nói pháp cõi dục, cõi sắc: Như kinh này nói.

Nói pháp cõi sắc, cõi vô sắc: Như nói định. Như nói Ma-nậu-ma (ý sinh thân).

Nói pháp của ba cõi: Như cõi dục, cõi sắc, vô sắc. Dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu.

Nói pháp không phải ba cõi: Như nói: Ta nay sẽ nói pháp Niết-bàn và pháp hướng đến Niết-bàn.

Như nói: Danh sắc duyên nơi Thức, nên biết đây là nói về pháp của cõi dục, cõi sắc. Vì sao? Vì cõi dục, cõi sắc có sắc, nên danh sắc vì thức làm duyên. Cõi vô sắc không có sắc, nên danh vì thức làm duyên. Đây là nói chung cho kinh kia.

Hoặc như kinh kia nói: Sáu nhập duyên nơi xúc. Vô sắc có xúc, tức cũng nên có sáu nhập.

Như kinh nói: Thọ mạng, hơi ấm, thức, thường cùng tùy thuộc, không lìa nhau, cho đến nói rộng. Kinh này cũng nói là pháp của cõi dục, cõi sắc. Vì sao? Vì cõi dục, cõi sắc có hơi ấm, nên ba pháp thường cùng tùy thuộc, không lìa nhau. Cõi vô sắc không có hơi ấm, hai pháp thọ mạng và thức thường cùng tùy thuộc, không lìa nhau. Đây là chung cho kinh kia.

Nếu như kinh kia nói, nghĩa là kinh ấy nêu: Ba pháp này thường cùng tùy thuộc, không lìa nhau, không có phân tán, đều trụ nơi xứ khác. Nhưng pháp này có thể thiết lập ở xứ khác: Hoặc ở trong âm, hoặc ở trong giới, hoặc ở trong nhập.

Ở trong âm: Hơi âm là sắc âm, thọ mạng là hành âm, thức là thức âm.

Ở trong giới: Hơi âm là xúc giới, thọ mạng là pháp giới, thức là cảnh giới của bảy tâm.

Ở trong nhập: Thọ mạng là pháp nhập, hơi âm là xúc nhập, thức là ý nhập.

Do sự việc này, nên pháp kia có thể thiết lập, mỗi pháp đều ở nơi xứ khác. Do đó, không nên đều dựa vào kinh kia nói, cần phải hiểu rõ về nghĩa.

Như kinh nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu trừ sắc thọ tưởng hành thức mà nói là có đến, có đi, có sống, có chết, có trụ, thì không nên tạo ra thuyết ấy. Kinh này cũng nói về pháp của cõi dục, cõi sắc. Vì sao? Vì cõi dục, cõi sắc có sắc, nên thức dựa vào bốn pháp này mà trụ. Cõi vô sắc không có sắc, nên thức dựa vào ba pháp mà trụ. Điều này là chung cho kinh kia.

Nếu như kinh nói, kinh khác cũng nói: Tất cả chúng sinh đều dựa vào việc ăn uống để tồn tại. Cõi sắc, cõi vô sắc cũng có đoạn thực chẳng? Kinh kia nêu vấn nạn về lỗi làm lại làm sao thông hợp?

Đáp: Điều này không hẳn phải thông. Vì sao? Vì điều ấy không phải là Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm.

Nếu như muốn thông hợp thì ở đây có ý gì?

Đáp: Như nghĩa của tôi là sắc nối tiếp với sắc. Sắc nối tiếp với vô sắc. Vô sắc nối tiếp với vô sắc. Vô sắc nối tiếp với sắc.

Sắc nối tiếp với sắc: Như mạng chung ở cõi dục, cõi sắc, trở lại sinh nơi cõi dục, cõi sắc.

Sắc nối tiếp với vô sắc: Như ở cõi dục, cõi sắc mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc.

Vô sắc nối tiếp với vô sắc: Như mạng chung ở cõi vô sắc, trở lại sinh nơi cõi vô sắc.

Vô sắc nối tiếp với sắc: Như mạng chung ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc.

Hỏi: Nếu như vậy, như ở cõi dục, cõi sắc mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc. Hoặc trải qua hai vạn kiếp sắc đoạn. Hoặc trải qua bốn vạn kiếp, hoặc trải qua sáu vạn kiếp, hoặc trải qua tám vạn kiếp sắc đoạn. Nếu mạng chung ở cõi vô sắc, trở lại sinh nơi cõi dục, cõi sắc, thì sắc được dứt trừ lâu xa, trở lại cùng với sắc nối tiếp. Như thế, nhập Niết-bàn vô dư, hành diệt từ lâu xa, cũng nên trở lại cùng với hành nối tiếp chăng?

Đáp: Đoạn trừ có hai thứ: Có đoạn trừ trong giây lát. Có đoạn trừ rốt cùng. Nếu đoạn trừ trong giây lát, thì trở lại nối tiếp. Nếu đoạn trừ rốt cùng, thì không còn nối tiếp.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề làm sao thông hợp nơi kinh của Phái Dục-đa-bà-đề đã dựa vào?

Đáp: Phái kia đã tạo ra thuyết này: Kinh ấy là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý nêu bày chưa trọn vẹn.

Hỏi: Có những nghĩa nào chưa liễu? Có những giả danh nào? Có những ý nào nêu bày chưa trọn vẹn?

Đáp: Phái kia đã nêu: Kinh nói: Vượt qua sắc nhập nơi vô sắc là vượt qua nơi sắc thô, nhập nơi sắc vi tế. Cõi vô sắc có sắc nhưng là vi tế. Kinh nói: Do cõi sắc lia cõi dục, nhưng cõi sắc có sắc. Do cõi vô sắc lia cõi sắc, mà cõi vô sắc cũng nên có sắc.

Hỏi: Nếu cõi sắc do lia sắc của cõi dục, nên gọi là lia cõi dục, việc này có thể như vậy. Song cõi sắc do lia dục nên gọi là lia cõi dục, nhưng cõi sắc không có dục, vì thế sự việc ấy là đúng, cũng không phải thông hợp nơi kinh nói về thiền. Kinh nói định vô sắc trải qua và nêu vấn nạn về lỗi lầm thì không thể thông hợp. Tuy nhiên, thuyết của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói là quả của vô minh, quả đen tối, quả của si, quả của phương tiện không siêng năng, nói cõi vô sắc có sắc, nhưng cõi vô sắc là không có sắc.

Thế nên, vì nhằm ngăn chặn nghĩa của người khác, hiển bày nghĩa của mình, cũng muốn nêu bày nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này. Chớ cho là chỉ nhằm ngăn chặn nghĩa khác, cũng chớ cho là chỉ nhằm làm sáng tỏ nghĩa của mình, tức chỉ muốn nêu bày nghĩa như thật của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Bốn định vô sắc: (1) Xứ vô biên không. (2) Xứ vô biên thức. (3) Xứ vô sở hữu. Xứ phi tướng phi phi tướng.

Thế nào là xứ không? Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là xứ không? *Đáp:* Xứ không có hai thứ: Định sinh và sinh. Thọ, tưởng, hành, thức vô ký không ẩn mất trong xứ không kia, đấy gọi là xứ không.

Như xứ không, thì xứ thức, xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng nói cũng như thế.

Định: Nghĩa là định vô sắc. Sinh: Nghĩa là sinh và sinh của cõi vô sắc. Thọ tưởng hành thức vô ký không ẩn mất trong xứ không kia, là báo của vô sắc.

Kinh Phật nói: Thế nào là xứ không? Là vượt qua tất cả tướng sắc, diệt tướng có đối, không có các thứ tướng tư duy, nhập xứ vô biên không. Đấy gọi là xứ không.

Vượt qua tất cả tướng sắc:

Hỏi: Tường sắc là tương tương ứng với nhãn thức, lúc lia dục của thiền thứ nhất đã vượt qua. Vì sao xứ này nói vượt qua tường sắc?

Đáp: Ở đây nói vượt qua đối tượng nương dựa, gọi là vượt qua. Vượt qua có hai thứ: (1) Vượt qua chủ thể nương dựa. (2) Vượt qua đối tượng nương dựa.

Lúc lia dục của thiền thứ nhất là vượt qua chủ thể nương dựa của tường sắc. Lúc lia dục của thiền thứ tư là vượt qua đối tượng nương dựa của tường sắc.

Lại nữa, ở đây nói vượt qua đối tượng hành. Vượt qua có hai thứ: (1) Vượt qua đối tượng đoạn. (2) Vượt qua hiện hành.

Lúc lia dục của thiền thứ nhất là vượt qua tường sắc của đối tượng đoạn. Lúc lia dục của thiền thứ tư là vượt qua tường sắc của hiện hành.

Lại nữa, ở đây nói là vượt qua trụ xứ. Vượt qua có hai thứ: (1) Vượt qua dục ái. (2) Vượt qua trụ xứ.

Lúc lia dục của thiền thứ nhất là vượt qua dục ái của tường sắc. Lúc lia dục của thiền thứ tư là vượt qua trụ xứ của tường sắc.

Lại nữa, sinh trong thiền thứ tư, do nhãn thức nên khởi sắc ái hiện ở trước. Vì sự việc này nên nói là vượt qua tất cả tường sắc.

Diệt tường có đối:

Hỏi: Tường có đối là tương tương ứng với các thức nhĩ tỷ thiệt thân. Tường kia hoặc có người khi lia dục thì diệt, hoặc có người khi lia dục thì không diệt. Vì sao nói xứ này diệt tường có đối?

Đáp: Nơi các lời đáp trước, theo chỗ thích hợp nên cũng thông suốt đối với câu hỏi ấy.

Lại có thuyết cho: Tường có đối gọi là tương tương ứng với giận dữ.

Hỏi: Khi lia đục ái, diệt tướng có đối, vì sao ở xứ này nói là diệt tướng có đối?

Đáp: Vì diệt công việc đã làm. Do những sự việc làm đều có thể sinh tướng giận dữ. Khi lia đục của thiền thứ tư thì tướng đều diệt.

Không có các thứ tướng tư duy: Thế nào là các thứ tướng tư duy? Nghĩa là các tướng tán loạn trong thiền thứ tư.

Hỏi: Vì sao gọi là vô số các thứ tướng?

Đáp: Vì tướng này duyên nơi vô số thứ nhập.

Nhiễm ô: Là duyên nơi mười nhập.

Không nhiễm ô: Là duyên nơi mười hai nhập.

Hỏi: Vì sao nói không có vô số thứ tướng tư duy?

Đáp: Vô số thứ tướng, khi lia đục của thiền thứ tư, có thể tạo ra rất nhiều trở ngại, khiến pháp lia đục không nối tiếp. Như người giữ cổng không cho người khác vào. Tướng kia cũng như vậy. Thế nên Đức Phật nêu rõ: Không nên tư duy về vô số thứ tướng. Nên lia đục của thiền thứ tư.

Xứ vô biên không:

Hỏi: Vì sao gọi là xứ vô biên không? Là do tự thể hay là do đối tượng duyên? Nếu do tự thể thì tự thể là bốn âm, không phải vô biên không. Nếu do đối tượng duyên tức duyên nơi bốn đế, hư không phi số diệt?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Không phải do tự thể, cũng không phải do đối tượng duyên, mà là do phương tiện. Như Luận Thi Thiết nói: Dùng phương tiện gì để cầu đạt định xứ vô biên không?

Đáp: Đầu tiên, hành giả hoặc quán không của đầu tường, hoặc quán không của đầu ngọn cây, hoặc quán không trên nóc nhà. Nhận lấy tướng không như thể xong, quán hư không này tạo ra tướng như

thể, tạo ra quán sát như thể. Do duyên nơi không nên sinh ra định của không đó. Thế nên gọi là định xứ không.

Lại nữa, pháp nên như thể. Nghĩa là lia địa thứ nhất của cõi sắc, tất gọi là xứ không. Trước hết, hành giả quán địa của sắc trên, lia dục của địa sắc dưới. Khi lia dục của thiên thứ tư, quán bốn âm của xứ không, lia dục của thiên thứ tư. Thế nên trong xứ ấy tạo ra tưởng hư không. Như người trèo lên cây, vịn nơi cành trên, bỏ cành dưới. Nếu đến đầu ngọn cây, không có cành nào trên đó nữa, bèn tạo ra tưởng không. Xứ không kia cũng như thế.

Lại nữa, do nương dựa nên được gọi là xứ không. Vì sao? Vì từ định xứ không kia khởi, cũng có sự nương dựa khác. Từng nghe có một Tỳ-kheo được định xứ không, từ định đó khởi, sờ nơi hư không. Tỳ-kheo khác hỏi: Vì mong cầu điều gì? *Đáp*: Ta cầu thân ta. Tỳ-kheo kia nói: Thân ông tức ở trên giường.

Người nhập định xứ không, nếu thành tựu được bốn âm thiện của xứ không, thì đó gọi là nhập.

Thế nào là xứ vô biên thức?

Đáp: Là vượt qua tất cả xứ không, nhập định xứ thức. Đây gọi là xứ thức.

Hỏi: Vì sao gọi là xứ thức? Là do tự thể hay là do đối tượng duyên? Nếu do tự thể thì thể là bốn âm. Nếu do đối tượng duyên thì duyên nơi bốn đế cùng hư không phi số diệt.

Đáp: Không phải do tự thể, cũng không phải do đối tượng duyên, chỉ là do phương tiện.

Như Luận Thi Thiết nói: Thế nào là dùng phương tiện để cầu đạt định xứ thức?

Đáp: Đầu tiên, hành giả nhận lấy các thức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý thanh tịnh. Nhận lấy tướng này xong, tư duy quán sát nơi thức, vì dùng phương tiện quán thức, nên sinh định xứ thức.

Lại nữa, do nương dựa khác nên từ định xứ thức khởi, thức tức hoan hỷ.

Người nhập nếu thành tựu được bốn ấm thiện của định xứ thức, thì đó gọi là nhập.

Thế nào là xứ vô sở hữu?

Đáp: Là vượt qua tất cả xứ thức, lại là vô sở hữu, nhập định vô sở hữu.

Hỏi: Vô sở hữu là có những gì?

Đáp: Xứ ấy có vô ngã, không có ngã sở.

Hỏi: Tất cả địa đều không có ngã, không có ngã sở. Vì sao riêng ở đây gọi là xứ vô sở hữu?

Đáp: Tuy tất cả địa không có ngã, không có ngã sở, nhưng do thấy vô ngã nên khiến ngã kiến ở đây yếu kém, nhỏ mỏng, ít sức, không có oai thế, không như người quán vô sở hữu.

Lại nữa, vì vô trong xứ kia là thường hằng không có biến đổi, nên gọi là vô sở hữu.

Lại nữa, vì không có che phủ, không có nương dựa, không có cứu giúp, nên gọi là vô sở hữu.

Lại nữa, vô sở hữu gọi là vô biên hành. Vì trong xứ kia là không có hành, nên gọi là vô sở hữu.

Tôn giả Hòa Tù Mật nói: Vì định này là pháp không có đối tượng hệ thuộc nên gọi là vô sở hữu. Như nói: Ta không thuộc về người kia. Người kia không thuộc về ta. Nên gọi là vô sở hữu.

Người nhập nếu thành tựu được bốn ấm thiện của xứ vô sở hữu, thì đó gọi là nhập.

Kinh Phật nói: Xứ vô sở hữu là Xả.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói xứ vô sở hữu là Xả?

Đáp: Thánh đạo là Xả. Xứ vô sở hữu kia là xứ sau cùng có thể được, do đấy gọi là Xả.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Hành vô biên là quán thô, vì là vui mừng của quán kia, được tịch tĩnh nên gọi là Xả.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Lại không niệm về hành vô biên, tâm không có thể dụng nên trụ nơi Xả.

Thế nào là xứ phi tướng phi phi tướng?

Đáp: Là vượt qua tất cả xứ vô sở hữu, nhập nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Đấy gọi là xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Vì sao gọi là xứ phi tướng phi phi tướng?

Đáp: Vì không có tướng của tướng sáng rõ, cũng không có tướng của vô tướng sáng rõ.

Không có tướng của tướng sáng rõ: Là không có như tướng của định mười tướng.

Cũng không có tướng của vô tướng sáng rõ: Là không có như tướng của định diệt tận, định vô tướng, nhưng tướng kia là mờ tối, yếu ớt, không rõ ràng, không quyết định, nên gọi là xứ phi tướng phi phi tướng.

Người nhập nếu thành tựu được bốn âm thiện của xứ phi tướng phi phi tướng, thì đó gọi là nhập.

Cõi dục và xứ phi tướng phi phi tướng không có đạo vô lậu.

Hỏi: Vì sao cõi dục và xứ phi tướng phi phi tướng không có đạo vô lậu?

Đáp: Vì nơi chốn ấy không phải là ruộng, không phải là vật chứa đựng của đạo vô lậu kia, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì đối trị gốc rễ của Hữu. Gốc rễ của Hữu có hai: (1) Là cõi dục. (2) Là xứ phi tướng phi phi tướng. Đạo vô lậu đối trị gốc rễ của Hữu nên không đồng ở một xứ.

Lại nữa, vì đối trị hai biên. Biên có hai thứ: (1) Là cõi dục. (2) Là xứ phi tướng phi phi tướng. Đạo vô lậu đối trị hai biên nên trụ nơi trung đạo.

Lại nữa, cõi dục là cõi bất định, không phải là địa lìa dục, không phải là địa tu tập. Xứ phi tướng phi phi tướng là mờ tối, yếu kém, không rõ ràng, không quyết định, không mạnh mẽ, nhạy bén. Thánh đạo là định, là mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, cõi dục thiên nhiều về trạo cử. Xứ phi tướng phi phi tướng thiên nhiều về định. Thánh đạo thì định tuệ nhiều.

Lại nữa, xứ phi tướng phi phi tướng thì không quyết định, như là nghi. Thánh đạo thì quyết định.

Kinh Phật nói: Thiên gọi là nhập. Nói định vô sắc gọi là vượt qua.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói định vô sắc gọi là vượt qua, không nói thiên?

Đáp: Kinh Phật cũng nói thiên gọi là vượt qua. Như Kinh Ưu Đà Da nói: Tỳ-kheo Ưu-đà-da lìa dục, pháp ác bất thiện, có giác có quán, ly sinh hỷ lạc, nhập thiên thứ nhất. Này Ưu-đà-da! Ta cũng nói pháp này là bất định, là đoạn, là vượt qua. Cho đến thiên thứ tư nói cũng như thế.

Hỏi: Chỉ trong một kinh, Đức Phật nói thiên là vượt qua. Trong các kinh khác phần nhiều nói định vô sắc là vượt qua chăng?

Đáp: Vì thiên có vô số thứ tướng không giống nhau, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc không có vô số thứ tướng không giống nhau, nên gọi là vượt qua.

Lại nữa, trong thiên phần nhiều nói công đức thiên lợi, nên không gọi là vượt qua. Trong định vô sắc không có nhiều công đức thiên lợi, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, thiên là thô, là hiện thấy, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc là vi tế, khó thấy, nên gọi là vượt qua.

Lại nữa, thiên là pháp soi chiếu khắp, duyên nơi địa trên, cũng duyên nơi địa dưới, cũng duyên nơi tự địa, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc tuy duyên nơi tự địa, cũng duyên nơi địa trên, không duyên nơi địa dưới, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, do thiên có hành động vội vàng, qua lại, sinh trong cõi dục, không chết, không sống, do sức của thần túc, đến thiên thứ tư. Trong thiên thứ tư cũng đến cõi dục, giống như không thể có đối tượng vượt qua, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc vì không có đến đi, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, thiên có trung hữu nhiều loạn. Trong cõi dục cho đến thiên thứ tư, trung hữu hiện ở trước. Thiên thứ tư cho đến cõi dục, trung hữu hiện ở trước. Trong cõi vô sắc không có trung hữu, nên gọi là vượt qua.

Lại nữa, trong thiên sinh địa trên khởi địa dưới, tâm hiện ở trước, như tâm biến hóa của thức thân, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc sinh lên địa trên không khởi địa dưới, tâm hiện ở trước, nên nói là vượt qua.

Lại nữa, thiên sinh lên trên, có pháp của địa dưới nối tiếp, như tâm biến hóa của thức thân, nên không gọi là vượt qua. Định vô sắc sinh lên trên, vì không có pháp của địa dưới nối tiếp, nên nói là vượt qua.

Do các sự việc như thế v.v..., nên nói định vô sắc là vượt qua, không nói thiên.

Thọ mạng của xứ không là hai vạn kiếp. Thọ mạng của xứ thức là bốn vạn kiếp. Thọ mạng của xứ vô sở hữu là sáu vạn kiếp. Thọ mạng của xứ phi tưởng phi phi tưởng là tám vạn kiếp.

Hỏi: Vì sao xứ sinh của cõi vô sắc, hoặc thọ mạng tăng gấp bội hoặc không tăng?

Đáp: Do xứ có từng ấy thế mạnh của nhân báo, nên có từng ấy báo.

Lại nữa, xứ không, xứ thức có hành vô biên, cũng có hành khác. Báo của hành vô biên nơi xứ không là thọ mạng vạn kiếp. Báo của hành khác là thọ mạng vạn kiếp. Báo của hành vô biên nơi xứ thức là thọ mạng hai vạn kiếp. Báo của hành khác là thọ mạng hai vạn kiếp. Vì địa trên không có hành vô biên, nên không có báo.

Lại nữa, do xứ không, xứ thức có định có tuệ. Báo của định xứ không là thọ mạng vạn kiếp. Báo của tuệ là thọ mạng vạn kiếp. Báo của định xứ thức là thọ mạng hai vạn kiếp. Báo của tuệ là thọ mạng hai vạn kiếp. Vì tuệ của địa trên ít nên báo cũng ít.

Lại nữa, xứ sinh vô sắc có hai vạn kiếp là thọ mạng nhất định, do lia dục nên một địa tăng thọ mạng hai vạn kiếp. Hai vạn kiếp của xứ thức là thọ mạng nhất định hai vạn kiếp, là thọ mạng do lia dục nơi xứ không. Hai vạn kiếp của xứ vô sở hữu là thọ mạng nhất định bốn vạn kiếp, là thọ mạng do lia dục nơi xứ không, xứ thức. Hai vạn kiếp của xứ phi tướng phi phi tướng là thọ mạng nhất định sáu vạn kiếp, là thọ mạng do lia dục của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu.

** Tám giải thoát:*

(1) Quán sắc là sắc, là giải thoát thứ nhất.

(2) Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài, là giải thoát thứ hai.

(3) Giải thoát tịnh, thân tác chứng được thành tựu, là giải thoát thứ ba.

(4) Vượt qua tất cả tướng sắc, diệt tướng có đối, không có vô số thứ tướng tư duy, nhập xứ Vô biên không, là giải thoát thứ tư.

(5) Vượt qua tất cả xứ không, nhập xứ Vô biên thức, là giải thoát thứ năm.

(6) Vượt qua tất cả xứ thức, nhập xứ vô sở hữu, là giải thoát thứ sáu.

(7) Vượt qua tất cả xứ vô sở hữu, nhập xứ phi tướng phi phi tướng, là giải thoát thứ bảy.

(8) Vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng, nhập diệt thọ tướng, thân tác chứng được thành tựu, là giải thoát thứ tám.

Hỏi: Thể tánh của giải thoát là gì?

Đáp: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba là căn thiện không tham, đối trị nơi tham. Nhận lấy sự tương ưng hồi chuyển của không tham kia, nơi cõi dục là bốn âm, nơi cõi sắc là năm âm. Giải thoát của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng là bốn âm. Giải thoát của Diệt thọ tướng là thuộc về hành âm bất tương ưng. Đây là thể tánh của giải thoát, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của giải thoát. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là giải thoát? Giải thoát là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa từ bỏ là nghĩa của giải thoát.

Hỏi: Nếu nghĩa từ bỏ là nghĩa của giải thoát, thì những giải thoát nào từ bỏ tâm của xứ nào?

Đáp: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai từ bỏ tâm sắc ái. Giải thoát thứ ba từ bỏ tâm bất tịnh. Giải thoát của xứ không từ bỏ pháp của địa dưới. Cho đến giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng cũng từ bỏ pháp của địa dưới. Giải thoát của Diệt thọ tướng từ bỏ tất cả tâm có duyên. Thế nên, nghĩa từ bỏ là nghĩa của giải thoát.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nghĩa được cởi mở là nghĩa của giải thoát. Vì tâm đối với phiền não được cởi mở, được thanh tịnh, nên gọi là giải thoát.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì quán tướng hư giả được mở bày nên gọi là giải thoát.

Về cõi: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba ở tại cõi sắc. Giải thoát của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu, nếu là

hữu lậu thì ở cõi vô sắc, nếu là vô lậu thì không hệ thuộc. Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng, giải thoát của Diệt thọ tướng ở cõi vô sắc.

Về địa: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai ở nơi thiên vị chí, trung gian cùng thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Nơi địa trên cũng có, cùng với căn thiện này tương tợ nhưng không lập giải thoát. Vì sao? Vì đối trị với sắc ái của cõi dục, nên lập giải thoát bất tịnh của thiên thứ nhất. Vì đối trị với sắc ái của thiên thứ nhất, nên lập giải thoát bất tịnh của thiên thứ hai. Vì thiên thứ hai không có sắc ái, nên thiên thứ ba không lập giải thoát bất tịnh. Vì thiên thứ ba không có sắc ái, nên thiên thứ tư không lập giải thoát bất tịnh.

Giải thoát tịnh ở nơi thiên thứ tư. Địa dưới cũng có, cùng với căn thiện này tương tợ nhưng không lập giải thoát. Vì sao? Vì giải thoát tịnh đối trị bất tịnh, không bị bất tịnh chế ngự. Nếu như nơi địa dưới lập giải thoát tịnh tức bị bất tịnh chế ngự.

Giải thoát của xứ không ở nơi xứ không.

Hỏi: Pháp của xứ không, pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Khi lia dục của thiên thứ tư là do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, nhưng khi chết, xứ không thiện không phải là giải thoát, xứ không thiện khác là giải thoát.

Giải thoát của xứ thức ở nơi xứ thức.

Hỏi: Pháp của xứ thức, pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Khi lia dục của xứ không là do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, nhưng khi chết, xứ thức thiện không phải là giải thoát, xứ thức thiện khác là giải thoát.

Giải thoát của xứ vô sở hữu ở nơi xứ vô sở hữu.

Hỏi: Pháp của xứ vô sở hữu, pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Khi lìa dục của xứ thức là do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, nhưng khi chết, xứ vô sở hữu thiện không phải là giải thoát, xứ vô sở hữu thiện khác là giải thoát.

Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng ở nơi xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Pháp của xứ phi tướng phi phi tướng, pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Khi lìa dục của xứ vô sở hữu là do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, nhưng khi chết, xứ phi tướng phi phi tướng thiện không phải là giải thoát, xứ phi tướng phi phi tướng thiện khác là giải thoát.

Giải thoát Diệt thọ tướng ở nơi xứ phi tướng phi phi tướng.

Về đối tượng nương dựa: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba dựa nơi thân của cõi dục. Giải thoát của Diệt thọ tướng dựa nơi thân của cõi sắc, cõi sắc. Các giải thoát còn lại dựa nơi thân của ba cõi.

Về hành tướng: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai tạo hành tướng bất tịnh. Giải thoát thứ ba tạo hành tướng tịnh. Giải thoát của bốn vô sắc tạo ra mười sáu hành tướng, hoặc có hành tướng khác. Giải thoát của Diệt thọ tướng không tạo hành tướng.

Về đối tượng duyên: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba duyên nơi cõi dục, là duyên nơi pháp nào? *Đáp:* Duyên nơi sắc nhập.

Giải thoát của xứ không duyên nơi bốn vô sắc và nhân của chúng. Vô sắc đó diệt tất cả phần tỷ trí và phi số diệt của tỷ trí. Phi số diệt của bốn vô sắc duyên nơi tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của xứ thức duyên nơi ba vô sắc và nhân của chúng. Ba vô sắc ấy diệt tất cả phần tử trí và phi số diệt của tử trí. Phi số diệt của ba vô sắc duyên nơi tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của xứ vô sở hữu duyên nơi hai vô sắc và nhân của chúng. Vô sắc đó diệt tất cả phần tử trí và phi số diệt của tử trí. Phi số diệt của hai vô sắc duyên nơi tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng duyên nơi xứ phi tướng phi phi tướng và nhân của xứ ấy. Xứ phi tướng phi phi tướng kia diệt tất cả phần tử trí và phi số diệt của tử trí. Phi số diệt của một định vô sắc duyên nơi tất cả hư không, hoặc tướng một, hoặc tướng khác.

Giải thoát của Diệt thọ tướng không có đối tượng duyên.

Về niệm xứ: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba đều cùng với thân niệm xứ kết hợp. Giải thoát của bốn vô sắc đều cùng với bốn niệm xứ kết hợp. Giải thoát của Diệt thọ tướng, nếu do gần gũi với tánh niệm xứ, thì niệm xứ tức không cùng kết hợp, nếu do duyên nơi niệm xứ, là pháp niệm xứ.

Về trí: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba, giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng đều cùng với đẳng trí kết hợp. Giải thoát của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu đều cùng với sáu trí kết hợp, trừ pháp trí, tha tâm trí. Giải thoát của Diệt thọ tướng không cùng với trí kết hợp.

Về định: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba, giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng, giải thoát của Diệt thọ tướng đều không cùng với định kết hợp. Giải thoát của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu, hoặc đều cùng với định kết hợp, hoặc không đều cùng với định kết hợp.

Về căn: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai cùng với hỷ căn, xả căn tương ưng. Giải thoát của Diệt thọ tưởng không cùng với căn tương ưng. Các giải thoát còn lại cùng với xả căn tương ưng.

Về đời: Ở nơi ba đời. Về duyên nơi ba đời: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba, quá khứ duyên nơi quá khứ, hiện tại duyên nơi hiện tại, vị lai nếu sinh thì duyên nơi vị lai, nếu không sinh là duyên nơi ba đời. Giải thoát của bốn vô sắc duyên nơi ba đời và không phải đời. Giải thoát của Diệt thọ tưởng không có đối tượng duyên.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký. Giải thoát của bốn vô sắc duyên nơi thiện, vô ký. Giải thoát của Diệt thọ tưởng không có đối tượng duyên.

Hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Ba thứ là hệ thuộc cõi sắc. Hai thứ là hệ thuộc cõi vô sắc. Ba thứ còn lại, nếu là hữu lậu thì hệ thuộc cõi vô sắc, nếu là vô lậu thì không hệ thuộc.

Duyên hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Ba thứ là duyên hệ thuộc cõi dục. Bốn thứ là duyên hệ thuộc cõi vô sắc và không hệ thuộc. Một thứ không có đối tượng duyên.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Năm thứ là phi học phi vô học. Ba thứ là học, vô học, phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Ba thứ duyên phi học phi vô học. Bốn thứ duyên cả ba loại. Một thứ không có đối tượng duyên.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Năm thứ là do tu đạo đoạn trừ. Ba thứ, nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn trừ, nếu là vô lậu thì không đoạn trừ.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Ba thứ duyên nơi tu đạo đoạn trừ. Bốn thứ duyên đủ cả ba loại. Một thứ không có đối tượng duyên.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Ba thứ duyên nơi nghĩa. Bốn thứ, nếu nói cõi vô sắc có danh thì duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa, nếu nói không có danh thì duyên nơi nghĩa. Một thứ không có đối tượng duyên.

Duyên nơi thân mình, duyên nơi thân người khác, pháp không phải thân: Giải thoát thứ nhất duyên nơi thân mình, thân người khác. Giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba duyên nơi thân người khác. Giải thoát của bốn vô sắc duyên nơi thân mình, thân người khác và pháp không phải thân. Giải thoát của Diệt thọ tưởng không có đối tượng duyên.

Là phương tiện đắc hay là lìa dục đắc? Giải thoát của Diệt thọ tưởng là phương tiện đắc. Các giải thoát còn lại là lìa dục đắc, cũng là phương tiện đắc. Nếu ở nơi thiền thứ nhất, khi lìa dục của cõi dục, là lìa dục đắc. Cho đến nếu ở nơi xứ phi tưởng phi phi tưởng, khi lìa dục của xứ vô sở hữu, là có được phương tiện đắc, do phương tiện hiện ở trước. Đức Phật không do phương tiện hiện ở trước. Phật-bích-chi do phương tiện phẩm hạ. Thanh văn hoặc do phương tiện phẩm trung, hoặc do phương tiện phẩm thượng.

Là vốn được hay là chưa từng được? Giải thoát của Diệt thọ tưởng là chưa từng được. Các giải thoát còn lại là vốn được, cũng là chưa từng được. Thánh nhân, phạm phu của pháp Phật là vốn được, chưa từng được. Phạm phu khác là vốn được.

Tám giải thoát nói rộng như trên.

Quán sắc là sắc, là giải thoát thứ nhất, hiện thấy tu tướng sắc nội, không lìa tướng sắc nội. Quán sắc ngoài hoặc màu xanh bầm,

hoặc là mù, hoặc sinh trưởng, hoặc xương, hoặc vòng xích xương. Đây gọi là giải thoát thứ nhất.

Thứ nhất: Là theo số thứ lớp, ở nơi thứ nhất, nên gọi là thứ nhất. Vì tùy thuận nghĩa thứ lớp ở thứ nhất, nên gọi là thứ nhất.

Lại nữa, theo thứ lớp khi nhập định, vì số ở thứ nhất, nên gọi là thứ nhất.

Giải thoát: Lúc nhập định này, sắc, thọ, tưởng, hành, thức thiện. Đó gọi là giải thoát.

Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài, không hiện thấy tu tướng của sắc nội, lìa tướng của sắc nội, quán sắc ngoài hoặc màu xanh bầm, nói rộng như trên. Đây gọi là giải thoát thứ hai. Nghĩa giải thoát của nghĩa thứ hai cũng nói như trên.

Hỏi: Là khi quán sắc bên ngoài, cũng quán bên trong không có tướng sắc? Hay là quán sắc bên ngoài xong, lại quán bên trong không có tướng sắc chăng? Nếu khi quán sắc bên ngoài cũng quán bên trong không có tướng sắc, thì làm sao một tâm duyên nơi hai pháp? Nếu có thể duyên nơi hai pháp, thì cũng có thể duyên nơi nhiều pháp. Nếu quán sắc bên ngoài xong, lại quán bên trong không có tướng sắc, thì như ở đây đã nói làm sao thông? Như nói: Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Nếu khi quán sắc bên ngoài là lúc không quán bên trong không có tướng sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì như ở đây nói làm sao thông? Như nói: Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài.

Đáp: Hành giả có tâm trông mong như thế, nên nói như vậy. Hành giả tạo ra tâm trông mong như vậy: Ta không quán sắc nội, chỉ quán sắc bên ngoài. Vì có tâm trông mong như thế, nên Đức Phật đã nêu rõ như vậy.

Lại nữa, ở đây nói: Vì hành giả lúc quan sát trước đã phân biệt, nên Đức Phật đã chỉ rõ như thế.

Lại nữa, do nghĩa nhất định, nên nếu quán bên trong không có tướng sắc, thì nhất định quán sắc bên ngoài. Nếu quán sắc bên ngoài, tức nhất định quán bên trong không có tướng sắc.

Lại nữa, ở đây nói căn thiện và phương tiện bên trong không có tướng sắc. Phương tiện của căn thiện này quán sắc bên ngoài: Là do căn thiện đầy đủ.

Lại nữa, bên trong không có tướng sắc, là tâm trông mong quán sắc bên ngoài, là đối tượng duyên.

Giải thoát tịnh, thân tác chứng được thành tựu. Đây gọi là giải thoát thứ ba.

Hỏi: Giải thoát tịnh là quán sắc là sắc, hay là bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài? Nếu quán sắc là sắc, thì giải thoát thứ nhất và giải thoát thứ ba có gì khác biệt? Nếu bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài thì giải thoát thứ hai và giải thoát thứ ba có gì khác biệt?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài.

Hỏi: Nếu như vậy thì giải thoát thứ hai, giải thoát thứ ba có gì khác biệt?

Đáp: Danh tức khác biệt: Đây gọi là giải thoát thứ hai. Đây gọi là giải thoát thứ ba.

Lại nữa, giải thoát thứ hai ở nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai. Giải thoát thứ ba ở nơi thiền thứ tư.

Lại nữa, giải thoát thứ hai ở trong thân của nội đạo, ngoại đạo. Giải thoát tịnh chỉ ở trong thân của nội đạo.

Lại nữa, hành của giải thoát thứ hai là hành bất tịnh. Hành của giải thoát thứ ba là hành tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai thì đối trị sắc ái. Giải thoát thứ ba thì đối trị bất tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai không có nhiều đối tượng tạo tác, không do dụng công nhiều mà được. Giải thoát tịnh có nhiều đối tượng tạo tác, do dụng công nhiều mà được.

Lại nữa, thể của giải thoát thứ hai là sáng sạch, duyên nơi thể không sáng sạch, thắng diệu duyên nơi không thắng diệu. Thể của giải thoát tịnh là thắng diệu duyên nơi thể thắng diệu, sáng sạch duyên nơi sáng sạch, giải thoát tịnh duyên nơi tịnh.

Hỏi: Vì sao hành giả khi quán giải thoát tịnh duyên nơi tịnh?

Đáp: Vì muốn thử nghiệm căn thiện, nên hành giả khởi suy nghĩ: Ta hành quán bất tịnh, phiền não không sinh, chưa nhận biết căn thiện này là được đầy đủ không? Lại thử quán tịnh, phiền não cũng lại không sinh, tức nhận biết căn thiện đã được đầy đủ.

Lại nữa, vì hành giả quán bất tịnh, nên tâm yếu kém. Tâm yếu kém nên không thể tu căn thiện thắng tấn.

Lại nữa, do quán tịnh khiến tâm vui vẻ phấn khích, nên có thể tu căn thiện thắng tấn. Cũng như trong vùng gò mả Tỳ-kheo vì thường quán về tử thi, tâm tức yếu kém, không thể tu căn thiện thắng tấn. Nên từ trụ xứ đi đến vườn rừng, ao sông trong sạch, tươi đẹp, quán vô số sự việc thắng diệu của đời, tâm sinh phấn khích hân hoan, sau đó có thể sinh khởi căn thiện thắng tấn. Quán tịnh kia cũng như thế.

Lại nữa, hành giả tạo quán bất tịnh, tâm thường lo sầu, không lúc nào hoan hỷ, tức không thể tu căn thiện thắng tấn. Nếu dùng quán tịnh để bỏ tâm bất tịnh, thì có thể tu căn thiện thắng tấn.

Lại nữa, vì muốn hiện bày tự tâm vững chắc, nên hành giả khởi suy niệm: Tâm ta vững chắc, cho đến hành tác quán tịnh, cũng không sinh phiền não.

Lại nữa, vì muốn hiện bày căn thiện có thể dụng lớn, hành giả khởi suy nghĩ: Căn thiện này có thể dụng lớn, cho đến duyên nơi pháp tịnh, cũng không sinh phiền não.

Lại nữa, vì muốn hiện bày tự tâm vững chắc, cũng nhằm làm rõ căn thiện có thể dụng lớn nên hành giả khởi suy niệm: Tâm ta vững chắc. Căn thiện có thể dụng lớn. Quán cảnh giới tịnh cũng không sinh phiền não.

Lại nữa, giải thoát tịnh không phải là hàng phàm phu, người thường có thể khởi được. Nếu hành giả ưa vui mừng, trong sạch, từ trong cảnh trời Ma-nậu-ma đến.

Tùng nghe có một Tỳ-kheo, vào lúc cuối ngày đi đến chỗ Đức Phật, theo Phật xin cấp cho phòng trú. Lúc ấy, Đức Phật nói với Tôn giả A-nan: Ông hãy vì Tỳ-kheo này cấp cho phòng để ở. Khi Tôn giả A-nan bảo Tỳ-kheo kia biết về phòng ở được cấp, vị đó nói: Tôn giả có thể cho người quét rửa thật sạch phòng ấy. Nên treo cờ phướn, lọng báu, rải vô số thứ hoa, đốt các loại danh hương, trải nệm trên giường nằm, đặt gối đẹp.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan đem sự việc này đến bạch với Đức Thế Tôn. Đức Phật bảo: Những điều Tỳ-kheo kia cần, đều nên sắm sửa đầy đủ. Tôn giả A-nan liền sắp đặt chu đáo. Lúc ấy, Tỳ-kheo kia vào phòng, ngồi lên giường tòa, khi đêm bắt đầu, khởi nhân của giải thoát tịnh, theo thứ lớp dứt được hết các lậu, thành A-la-hán, đạt được thần thông. Sáng sớm, dùng sức của thần túc, hốt nhiên ra đi.

Tờ mờ sáng, Tôn giả A-nan đến chỗ Tỳ-kheo kia, bước vào phòng, chỉ thấy giường tòa ngay ngắn, nhưng không thấy vị Tỳ-kheo

kia. Thấy sự việc như vậy rồi, Tôn giả A-nan đến chỗ Đức Phật, bạch: Con chỉ thấy giường tòa ngay ngắn, thứ lớp, còn vị Tỳ-kheo ấy không biết đi đâu?

Phật bảo Tôn giả A-nan: Đối với Tỳ-kheo kia, ông chớ sinh tâm xem thường. Tỳ-kheo ấy đêm qua đã khởi giải thoát tịnh, dứt được hết các lậu, thành A-la-hán, chứng đắc thần thông, đã dùng sức của thần túc, hốt nhiên ra đi. A-nan nên biết! Vị Tỳ-kheo kia ưa thích sự trong sạch, từ nơi cảnh trời Ma-nậu-ma đến. Nếu không được tòa giường nằm ngò, nhà phòng thanh tịnh như thế, thì không thể khởi căn thiện này.

Do sự việc ấy, nên biết giải thoát tịnh không phải là hàng phàm phu, người thường có thể khởi. Phải là tâm ưa thích trong sạch, từ trong trời Ma-nậu-ma đến, mới có thể khởi giải thoát tịnh.

Nghĩa thứ ba nơi nghĩa giải thoát như trên đã nói.

Giải thoát của xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng, nói rộng như giải thoát của bốn định vô sắc và diệt thọ tướng. Xứ định diệt tận nên nói rộng. Nghĩa thứ tám nơi nghĩa giải thoát, như trên đã nói.

HẾT - QUYỂN 43

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 44

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MUỖI MÔN, phần 8

Hỏi: Vì sao trong thiên chỉ căn thiện khác được lập làm giải thoát? Còn trong định vô sắc thì tất cả căn thiện đều lập làm giải thoát?

Đáp: Do thiên là thô, hiện thấy rõ, nên chỉ các căn thiện khác được lập làm giải thoát. Định vô sắc là tế, không hiện thấy, vì không sáng rõ, nên đều lập làm giải thoát.

Lại nữa, trong thiên có vô số thứ căn thiện không giống nhau, nên chỉ các căn thiện khác lập làm giải thoát. Định vô sắc không có vô số thứ căn thiện không giống nhau, nên đều lập làm giải thoát.

Lại nữa, trong thiên có nhiều công đức thiện lợi, nên chỉ các căn thiện khác được lập làm giải thoát. Định vô sắc vì không có công đức thiện lợi, nên đều lập làm giải thoát.

Lại nữa, thiên có thể soi chiếu khắp, duyên nơi địa trên, cũng duyên nơi địa dưới, duyên nơi địa mình, nên chỉ các căn thiện khác lập làm giải thoát. Định vô sắc không thể soi chiếu khắp, có thể duyên nơi địa trên, địa mình, nhưng không duyên nơi địa dưới, nên đều lập làm giải thoát.

Lại nữa, giải thoát của thiên là hữu lậu, còn giải thoát của định vô sắc là hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Như thế, nhân luận sinh luận, vì sao giải thoát trong thiên là hữu lậu, còn giải thoát trong định vô sắc là hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Trước đã nói nơi bốn lời đáp, ở đây cũng nên nói. Ngoài ra có một lời đáp khác không chung: Giải thoát thiên là quán giả. Giải thoát của định vô sắc là quán thật.

Kinh Phật nói: Giải thoát gọi là phương.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói giải thoát gọi là phương?

Đáp: Vì nhằm giáo hóa. Người thọ nhận sự hóa độ nên nghe nói giải thoát gọi là phương, tức được tỏ ngộ, hiểu rõ, thế nên Đức Phật dùng tên gọi phương để nói về giải thoát. Như nơi kinh khác nói để gọi là phương. Có người thọ nhận sự hóa độ, nên nghe nói để gọi là phương, liền được tỏ ngộ, hiểu rõ, do vậy, Đức Phật nói để gọi là phương. Sự giải thoát này cũng như thế.

Hỏi: Giải thoát cùng với phương có những điểm nào giống nhau?

Đáp: Có tám pháp giống nhau: Giải thoát có tám. Phương cũng có tám.

Hỏi: Phương nên có mười, nghĩa là bốn phương, bốn hướng và trên, dưới. Vì sao nói tám?

Đáp: Như phương pháp điều phục voi nên có tám. Pháp điều phục ấy tất hướng về bốn phương, bốn hướng, không thể khiến voi kia hướng lên phương trên, dưới. Ví như dùng phương để chế ngự voi quý. Như thế, vì dùng phương tiện nên được giải thoát.

Tôn giả Cù-sa tạo ra thuyết này: Điều phục voi và giải thoát có ba sự việc đồng. Ba sự việc khác.

Ba sự việc đồng:

(1) Dùng phương nên voi quý có thể điều phục. Giải thoát cũng như thế. Do trừ bỏ chướng ngại nên chúng sinh có thể được giải thoát.

(2) Như điều phục voi quý, khi hướng vào một phương thì không thể lại hướng đến phương khác. Pháp giải thoát Đức Phật chỉ dạy cho chúng sinh cũng lại như thế. Khi được một giải thoát, thì không có hai, không có nhiều.

(3) Như khi điều phục voi quý hướng đến một phương, tức là xa đối với phương khác. Đức Thế Tôn vì chúng sinh nói pháp giải thoát cũng lại như thế. Một giải thoát hiện ở trước thì giải thoát còn lại bèn xa.

Ba sự việc khác:

(1) Như điều phục voi quý, nếu không hướng đến phương, thì không thể điều phục. Đức Phật nói pháp giải thoát, trụ ở một xứ không có đối tượng hướng tới, có thể khiến chúng sinh đạt được pháp giải thoát.

(2) Như điều phục voi quý, khi đã hướng đến một phương, thì không thể lại hướng tới phương khác. Đức Phật nói pháp giải thoát thì không như thế. Có thể trong một lúc nói pháp tám giải thoát có thể khiến cho chúng sinh đều được tỏ ngộ, hiểu rõ.

(3) Như khi điều phục voi quý, hướng đến một phương, đều cách xa các phương khác. Đức Phật nói pháp giải thoát thì không như vậy. Vì các chúng sinh nói một pháp giải thoát, nhưng tạo ra phương tiện, khiến các pháp giải thoát khác đều gần.

Lại nữa, ở đây là nói pháp điều ngự tối thắng. Từng nghe: Vua nước Câu-tát-la là Ba-tư-nặc hạ lệnh cho người chuyên bắt voi khiến bắt voi hoang dã. Nếu người bắt được voi, tức đến tâu với nhà vua.

Bấy giờ, người chuyên bắt voi nghe lệnh của vua, liền tìm bắt voi hoang dã rồi đến tâu với vua: Đại vương nên biết! Nay thần đã bắt được voi hoang dã. Nghe lời tâu này, nhà vua ban lệnh gọi người chuyên điều phục voi, bảo phải điều phục voi hoang dã, nếu khéo điều phục nên đến tâu với vua. Nhận lệnh vua, người chuyên điều phục voi liền dùng đủ các thức khổ bức khiến voi hoang dã được điều phục như voi đã thuần. Khi đó, người quản tượng biết voi tánh đã thuần, liền đến tâu vua: Đại vương nên biết! Trước đây đại vương sai điều phục voi, nay thần đã làm xong công việc. Đại vương nên biết là đúng lúc. Vua Ba-tư-nặc cùng với người quản tượng cỡi chung con voi này. Lúc ra ngoài đồng ruộng, đi dạo rồi săn bắn, voi ấy thấy đàn voi cái, tâm dục nổi dậy, nên vụt chạy thật nhanh đến bên đàn voi kia. Lúc này, người điều phục voi muốn kéo giữ nó để chế ngự, tận dụng các phương tiện nhưng không thể khiến voi quay lại. Vua và người quản tượng phải dựa vào cành cây trèo xuống, tự giữ lấy mạng mình. Về đến cung thành, nhà vua nói với người điều phục voi: Ông đã dùng voi không điều phục để ta cỡi nó. Pháp điều phục nên như thế chăng? Người điều phục voi tâu: Cúi xin đại vương đừng thấy sự việc như vậy mà giận trách hạ thần. Con voi này thật sự đã được điều phục, về sau đại vương sẽ nghiệm xét sự việc ấy.

Bấy giờ, tâm dục của voi đã dứt, bèn trở lại vương cung. Người quản tượng dẫn voi đến chỗ vua, đốt viên sắt nóng đặt lên đầu voi, rồi ghé tai nói: Đây là cách điều phục sau cùng đối với người, là pháp không động. Nếu người có thể chịu đựng nổi thì tốt. Nếu không chịu đựng nổi, ta lại dùng cách chế ngự khổ bức như trước, theo thứ lớp để chế ngự. Nghe lời nói này, thân voi không nhúc nhích, giống như quả núi. Lúc ấy, viên sắt nóng đốt đỉnh đầu voi, như đốt vỏ cây hoa. Vua trông thấy sự việc này, lấy làm lạ cho là chưa từng có, liền lệnh cho người quản tượng bỏ viên sắt nóng đi và nói: Nay người điều phục voi đã khiến nó được như vậy, sao trước kia không như thế? Người

điều phục voi đáp: Muôn tâu đại vương! Hạ thân chỉ có thể điều phục thân voi, nhưng không thể điều phục tâm voi.

Vua lại hỏi: Ở thế gian ai có thể điều phục được tâm? Người điều phục voi tâu: Muôn tâu đại vương! Có Đức Phật – Thế Tôn ngự ở Tinh xá Kỳ Hoàn, thuộc nước Xá Vệ, khéo có thể điều phục thân tâm của chúng sinh.

Vua Ba-tư-nặc nghe tâu liền suy nghĩ: Muốn được thấy Đức Phật, tức nên cùng cỡi chung voi kia với người quản tượng. Vào thời gian này, Đức Thế Tôn đang giảng nói pháp cho trăm ngàn đệ tử vây quanh.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn thấy vua Ba-tư-nặc đến, bèn dùng phương tiện thích hợp, vì vua giảng nói pháp, không phải là cảnh giới hàng Thanh văn, Phật-bích-chi có thể nhận biết được.

Đức Thế Tôn nói với các Tỳ-kheo: Như người điều phục voi, khéo điều phục voi tức hướng đến một phương, hoặc đông, hoặc tây, hoặc nam, hoặc bắc. Người điều phục bò, khéo điều phục bò, người điều phục ngựa, khéo điều phục ngựa, cũng đều hướng đến một phương, nói rộng như trên. Tỳ-kheo nên biết! Bạc Điều Ngự vô thượng khéo điều phục con người, có thể hướng đến các phương. Những gì là phương? Quán sắc là sắc, cho đến nói rộng là giải thoát.

Do sự việc ấy, nên biết kinh này nói về bạc điều ngự tối thắng.

Kinh nói: Có một Tỳ-kheo đi đến chỗ Đức Phật, đầu mặt lễ nơi chân Phật, rồi ngồi qua một bên, bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Có cỡi minh. Có cỡi tịnh. Có cỡi xứ không. Có cỡi xứ thức. Có cỡi xứ vô sở hữu. Có cỡi xứ phi tướng phi phi tướng. Có cỡi diệt. Đức Thế Tôn vì sao lập ra các cỡi này?

Đức Phật bảo: Nay Tỳ-kheo! Do tối tăm nên lập ra cỡi minh. Do bất tịnh nên lập ra cỡi tịnh. Do sắc nên lập ra cỡi xứ không. Do biên nên lập ra cỡi xứ thức. Do sở hữu nên lập ra cỡi xứ vô sở hữu.

Do thân thật nên lập ra cõi xứ phi tướng phi phi tướng. Do diệt thân thật nên lập ra cõi diệt.

Hỏi: Tỳ-kheo kia hỏi Phật về nghĩa gì? Đức Phật đáp lại Tỳ-kheo kia là nghĩa gì?

Đáp: Tỳ-kheo kia do tướng che phủ nên hỏi về nghĩa của tám giải thoát. Đức Phật cũng dùng tướng che phủ để đáp về nghĩa của tám giải thoát.

Cõi minh: Là giải thoát thứ nhất và giải thoát thứ hai.

Cõi tịnh: Là giải thoát tịnh.

Cõi xứ không: Là giải thoát của xứ không.

Cõi xứ thức: Là giải thoát của xứ thức.

Cõi xứ vô sở hữu: Là giải thoát của xứ vô sở hữu.

Cõi xứ phi tướng phi phi tướng: Là giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng.

Cõi diệt: Là giải thoát của Diệt thọ tướng.

Hỏi: Tỳ-kheo kia vì sao dùng tướng che phủ để hỏi Đức Phật về nghĩa của tám giải thoát?

Đáp: Tỳ-kheo kia do thiếu dục, tri túc, nên đã che giấu pháp thiện, không muốn đem công đức của mình để bày tỏ cho người khác biết.

Hỏi: Đức Phật vì sao dùng tướng che phủ để nói về tám giải thoát?

Đáp: Vì muốn thỏa mãn sở nguyện nơi tâm của Tỳ-kheo kia. Tâm Tỳ-kheo kia khởi suy nghĩ như thế này: Nếu Đức Phật dùng tướng che phủ vì ta nói về tám giải thoát thì tốt. Đức Phật là bậc làm thỏa mãn mọi tâm nguyện của người khác. Là bậc khéo nhận biết về

căn tánh. Do tâm niệm của Tỳ-kheo kia, nên Đức Phật đã dùng tướng che phủ để nói.

Tỳ-kheo nên biết! Cõi mình là giải thoát thứ nhất, giải thoát thứ hai. Do tâm tối: Tâm tối là sắc ái của cõi dục. Giải thoát thứ nhất, thứ hai là đối trị sự tâm tối kia. Do sắc ái của cõi dục, nên lập hai giải thoát. Do bất tịnh nên lập cõi tịnh. Bất tịnh là giải thoát thứ nhất, thứ hai.

Giải thoát tịnh là đối trị sự bất tịnh kia. Do bất tịnh của giải thoát thứ nhất, thứ hai, nên lập giải thoát tịnh.

Do sắc nên lập cõi xứ không. Sắc là thiên thứ tư. Giải thoát của xứ không là đối trị sắc kia. Do sắc nên lập giải thoát của xứ không.

Do biên nên lập cõi xứ thức. Biên là giải thoát của xứ không, xứ thức, là đối trị biên kia. Do biên nên lập giải thoát của xứ thức.

Hỏi: Vì sao xứ không gọi là biên?

Đáp: Vì xứ sắc hết là biên vực của sắc, nên gọi là biên.

Do sở hữu nên lập cõi xứ vô sở hữu. Sở hữu là xứ thức. Do có vô biên hành nên giải thoát của xứ vô sở hữu là đối trị hành kia. Do vô biên hành nên lập giải thoát của xứ vô sở hữu.

Do thân thật nên lập cõi xứ phi tướng phi phi tướng. Thân thật là xứ vô sở hữu. Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng là đối trị thân thật kia. Do thân thật ấy nên lập giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng.

Do diệt thân thật nên lập cõi diệt. Diệt thân thật là giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng. Giải thoát của Diệt thọ tướng là đối trị thân thật kia. Do thân thật kia nên lập giải thoát của Diệt thọ tướng.

Hỏi: Vì sao xứ phi tướng phi phi tướng gọi là diệt thân thật?

Đáp: Thân thật là xứ vô sở hữu, xứ phi tướng phi phi tướng, vì là đối trị của thân thật kia, nên gọi là diệt.

Lúc này, Tỳ-kheo kia nghe Đức Phật giảng nói thì hoan hỷ tùy thuận. Lại còn hỏi Đức Phật – Thế Tôn về cõi minh cho đến cõi diệt, do định nào nên được? Đức Phật nói với Tỳ-kheo: Cõi minh cho đến cõi diệt do hành định nên được.

Hoặc có thuyết nói: Tỳ-kheo kia do hỏi về thứ lớp nên được.

Hoặc có thuyết cho: Tỳ-kheo kia hỏi về đoạn. Nếu tạo ra thuyết này: Tỳ-kheo kia hỏi về thứ lớp nên được, thì hành định là biên vực của thiền thứ nhất, cho đến biên vực của xứ vô sở hữu.

Biên vực của thiền thứ nhất: Là lìa dục ái, được giải thoát thứ nhất, thứ hai.

Biên vực của thiền thứ tư: Là lìa dục của ba thiền, được giải thoát tịnh.

Biên vực của xứ không: Là lìa dục của thiền thứ tư, được giải thoát của xứ không.

Biên vực của xứ thức: Là lìa dục của xứ không, được giải thoát của xứ thức.

Biên vực của xứ vô sở hữu: Là lìa dục của xứ thức, được giải thoát của xứ vô sở hữu.

Ở đây phần còn lại là giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng, giải thoát của Diệt thọ tướng.

Đức Phật nói với Tỳ-kheo: Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng do định hành thù thắng đạt được. Định của hành thù thắng là biên vực của xứ phi tướng phi phi tướng. Do định của hành thù thắng, nên lìa dục của xứ vô sở hữu, đạt được giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng.

Cõi diệt: Do định của xứ diệt thọ tướng đạt được. Định diệt thọ tướng: Là định của xứ phi tướng phi phi tướng. Vì sao? Vì nhập định, xuất định, tâm đều ở nơi xứ kia. Nếu tạo ra thuyết này: Tỳ-kheo kia

hỏi về đoạn: Hành định là đối trị hữu lậu, vô lậu. Thế nên, có thể lia dục của cõi dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu. Ở đây phần còn lại là giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng, giải thoát của Diệt thọ tướng. Nay Tỳ-kheo! Giải thoát của xứ phi tướng phi phi tướng do định của hành thù thắng đạt được. Định của hành thù thắng: Là đạo vô lậu đối trị thế tục, đối với việc lia suy thoái, chuyển hoàn của xứ phi tướng phi phi tướng. Thế nên, dùng vô lậu đối trị để lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng.

Cõi diệt: Do diệt thân thật nên được. Diệt thân thật là Niết-bàn diệt tận. Do Niết-bàn diệt tận, nên tu định diệt thọ tướng. Nay Tỳ-kheo! Do tối tăm nên lập cõi minh. Tối tăm là bóng tối của cảnh giới. Giải thoát thứ nhất, thứ hai là đối trị phần tăm tối của cảnh giới đó.

Lại có thuyết cho: Tỳ-kheo kia đã lia dục của ba cõi, do tướng che phủ nên đã hỏi Phật về chỗ rộng hẹp. Đức Phật cũng dùng tướng che phủ do lia dục của ba cõi theo chỗ rộng hẹp để giải đáp.

Cõi minh: Là hiện bày phương tiện lia dục của cõi dục.

Cõi tịnh: Là hiện bày tóm lược về phần lia dục của cõi dục.

Cõi xứ không: Là hiện bày tóm lược về sự lia dục của cõi sắc.

Cõi xứ thức, cõi xứ vô sở hữu, cõi xứ phi tướng phi phi tướng: Là hiện bày rộng về sự lia dục của cõi vô sắc.

Cõi diệt: Là hiện bày tóm lược về việc lia dục của cõi vô sắc.

Nay Tỳ-kheo! Do tối tăm nên lập cõi minh. Tối tăm: Là ái của năm dục diệu. Giải thoát thứ nhất, thứ hai là đối trị phần ái dục kia.

Phái Thí dụ tạo ra thuyết này: Tỳ-kheo kia đã dùng tướng che phủ để hỏi về tám thứ định. Đức Phật cũng dùng tướng che phủ để nói về tám thứ định. Người giải thích kinh này có tăng có giảm. Đối với kinh này, điều nên làm thì không làm, điều không nên làm thì làm. Tức nên nói về cõi rộng nhưng không nói là giảm. Không nên

nói về cõi giảm nhưng lại nói là tăng. Nay nên lia tăng giảm để giải thích kinh này.

Cõi minh: Là thiên thứ nhất, thiên thứ hai.

Cõi tịnh: Là thiên thứ ba, thiên thứ tư.

Cõi xứ không: Là xứ không.

Cõi xứ thức: Là xứ thức.

Cõi xứ vô sở hữu: Là xứ vô sở hữu.

Cõi xứ phi tướng phi phi tướng: Là xứ phi tướng phi phi tướng.

Này Tỳ-kheo! Do tôi tằm nên lập cõi minh. Tôi tằm: Là các cái (ngăn che). Thiên thứ nhất, thiên thứ hai là đối trị các *cái* kia.

Bấy giờ, Tỳ-kheo nghe Đức Phật giảng nói xong, thì hoan hỷ tùy thuận ra đi.

Có định diệt tận:

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của các thuyết nói về nghĩa đều cùng.

Hoặc có thuyết cho: Định diệt có tâm. Người kia nêu bày như thế này: Không có định không tâm của chúng sinh cõi vô sắc.

Như Tôn giả Phật-đà-đề-bà đã nêu rõ: Nếu định diệt không có tâm, thì không nên nói có người từ định kia khởi. Đây gọi là chết, không gọi là định.

Vì nhằm ngăn chặn ý của các thuyết như thế, tức cũng hiện bày khi lia dục của xứ vô sở hữu, tâm của xứ phi tướng phi phi tướng theo thứ lớp khởi định kia hiện ở trước. Thế nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là định diệt? *Đáp:* Lia dục của xứ vô sở hữu, tạo ra tâm tưởng dừng dứt, khiến tâm tâm số pháp diệt. Do sự việc này, nên nơi chương Kiền Độ Căn đã nói: Khi nhập định diệt là diệt bao nhiêu căn? *Đáp:* Là diệt bảy căn. Tức: Ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v...

Tâm tâm số pháp hệ thuộc vào cõi nào diệt? *Đáp:* Hệ thuộc cõi vô sắc. Nói tóm lại là hệ thuộc cõi vô sắc, nhưng là tâm tâm số pháp của xứ phi tướng phi phi tướng diệt.

Khi từ định diệt khởi có bao nhiêu căn hiện ở trước? *Đáp:* Hoặc bảy, hoặc tám căn. Tâm hữu lậu có bảy căn. Tâm vô lậu có tám căn. Nếu tâm từ định kia khởi, là tâm của xứ phi tướng phi phi tướng. Khởi bảy căn hiện ở trước, là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Nếu là tâm của xứ vô sở hữu, thì khởi tám căn hiện ở trước. Trên đã nói có bảy, thêm tri căn, tri dĩ căn, hoặc một căn hiện ở trước.

Tâm tâm số pháp hiện ở trước hệ thuộc nơi nào? *Đáp:* Tâm hữu lậu thì hệ thuộc cõi vô sắc. Tâm vô lậu thì không hệ thuộc. Nếu xuất định, tâm là nơi xứ phi tướng phi phi tướng ấy, tức hệ thuộc cõi vô sắc và tâm số pháp hiện ở trước. Nếu xuất định, tâm là xứ vô sở hữu khởi tâm số pháp hiện ở trước không hệ thuộc.

Do sự việc này, nên nêu rõ định diệt là không có tâm. Vì sao? Vì khi nhập định thì nói là diệt, khi xuất định không nói là diệt. Khi xuất định nói hiện ở trước, không nói là diệt.

Vì những sự việc như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thể tánh của Định diệt là gì?

Đáp: Là hành âm không tương ưng với tâm.

Về cõi: Là ở cõi vô sắc

Về địa: Ở nơi địa của xứ phi tướng phi phi tướng, không phải là địa dưới.

Hỏi: Vì sao địa dưới không có Định diệt?

Đáp: Vì địa dưới không phải là vật chứa đựng, không phải là ruộng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì định kia là không có tâm, tâm đoạn khởi hiện ở trước. Xứ phi tướng phi phi tướng thì tùy thuận tâm đoạn.

Hỏi: Thế nào là xứ phi tướng phi phi tướng tùy thuận tâm đoạn?

Đáp: Nếu muốn nhập Định diệt kia, thì tâm thiện nơi cõi dục theo thứ lớp khởi tâm thiền thứ nhất hiện ở trước. Cho đến tâm của xứ vô sở hữu theo thứ lớp khởi tâm của xứ phi tướng phi phi tướng hiện ở trước. Tâm tâm số pháp của xứ phi tướng phi phi tướng có thượng, trung, hạ. Bỏ tâm thượng khởi tâm trung. Bỏ tâm trung khởi tâm hạ. Bỏ tâm hạ ở nơi định kia. Thế nên, xứ phi tướng phi phi tướng tùy thuận tâm đoạn. Cũng như người nữ xe sợi tơ, tùy chuyên tùy kết nối sợi tơ. Nếu khi hết sợi tơ, thì không chuyển nối tiếp nữa. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, hai định tâm diệt đều cùng ở nơi biên vực của hai cõi. Định vô tướng ở biên vực của cõi sắc. Định diệt tận ở biên vực của cõi vô sắc.

Lại nữa, hai định này đều cùng ở nơi biên vực của hai địa. Định vô tướng ở biên vực của địa thiên thứ tư. Định diệt tận ở biên vực của địa xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, Định vô tướng ở nơi biên vực của sắc do bốn đại tạo. Định diệt ở nơi biên vực của tâm tâm số pháp.

Lại nữa, tất cả địa đều cùng có hai thứ vượt qua: (1) Vượt qua dục. (2) Vượt qua trụ xứ.

Vượt qua dục của thiên thứ nhất: Là do vô lậu của địa mình. Vượt qua trụ xứ của thiên thứ nhất: Là do thiên thứ hai.

Cho đến vượt qua dục của xứ vô sở hữu: Là do vô lậu của địa mình cũng do địa dưới. Vượt qua trụ xứ của xứ vô sở hữu: Là do xứ Phi tướng phi phi tướng.

Vượt qua dục của xứ phi tướng phi phi tướng: Là do vô lậu của địa dưới. Vượt qua trụ xứ của xứ phi tướng phi phi tướng: Là do định diệt.

Nếu như nơi địa dưới có Định diệt, thì địa dưới hoặc có hai thứ vượt qua, hoặc có ba thứ vượt qua. Xứ phi tướng phi phi tướng chỉ có một thứ vượt qua.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên không nói địa dưới có Định diệt.

Lại nữa, Định diệt do hai sự việc nên lập giải thoát: (1) Do từ bỏ tất cả pháp duyên. (2) Do diệt tâm của biên vực sau cùng.

Nếu địa dưới có Định diệt, thì không gọi là từ bỏ tất cả tâm. Vì sao? Vì không từ bỏ hết tất cả tâm pháp, cũng không phải là diệt tâm của biên vực sau cùng. Vì sao? Vì tâm trong diệt.

Lại nữa, định này là định thứ lớp. Tâm của xứ phi tướng phi phi tướng theo thứ lớp sinh định này.

Vì những sự việc như thế, nên địa dưới không có định diệt.

Hỏi: Vì sao gọi là định diệt?

Đáp: Kinh Phật nói: Vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Định diệt là pháp của xứ phi tướng phi phi tướng. Vì sao nói là vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng?

Đáp: Tuy là pháp của xứ kia nhưng do tịch tĩnh nên nói là vượt qua. Cũng như xứ A-luyện-nhã của làng xóm.

Lại nữa, xứ phi tướng phi phi tướng có hai thứ: (1) Có tâm. (2) Không tâm. Vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng: Là vượt qua xứ phi tướng phi phi tướng có tâm. Giải thoát của Diệt thọ tướng, thân tác chứng được thành tựu: Là nói xứ phi tướng phi phi tướng không tâm.

Như có tâm - không tâm, thì tương ưng - không tương ưng, có nương dựa - không nương dựa, có hành - không hành, có thể dụng - không thể dụng, có duyên - không duyên, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, xứ phi tướng phi phi tướng có hai thứ: (1) Nhiễm ô. (2) Không nhiễm ô. Vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng: Là vượt qua xứ phi tướng phi phi tướng nhiễm ô. Giải thoát của Diệt thọ tướng, thân tác chứng được thành tựu: Là nói xứ phi tướng phi phi tướng không nhiễm ô.

Như nhiễm ô - không nhiễm ô, thì kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, xứ phi tướng phi phi tướng có hai thứ: (1) Vốn đạt được. (2) Chưa từng được. Vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng: Là vượt qua xứ phi tướng phi phi tướng vốn đạt được. Giải thoát của Diệt thọ tướng, thân tác chứng được thành tựu: Là xứ phi tướng phi phi tướng chưa từng được.

Như vốn đạt được - chưa từng được, thì chung - không chung, lìa dục đắc - phương tiện đắc, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, ở đây nói theo thứ lớp vượt qua các địa, nên trước theo thứ lớp vượt qua dục của các địa, sau vượt qua có tâm trụ nơi xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Người vô học thì có thể như thế. Vì sao? Vì người vô học đối với xứ phi tướng phi phi tướng có hai thứ vượt qua: (1) Vượt qua lìa dục. (2) Vượt qua trụ xứ.

Người học đối với xứ phi tướng phi phi tướng không có hai thứ vượt qua. Vậy thì vượt qua tất cả xứ phi tướng phi phi tướng làm sao có thể như thế?

Đáp: Tất cả có hai thứ: (1) Có tất cả của phần ít. (2) Có tất cả của tất cả.

Ở đây là nói tất cả của phần ít.

Lại nữa, ở đây là nói vượt qua trụ xứ. Người học tuy không có vượt qua dục của xứ phi tướng phi phi tướng do tu đạo đoạn nhưng có vượt qua trụ xứ.

Lại nữa, ở đây là nói vượt qua giây lát. Giây lát kia diệt là xứ phi tướng phi phi tướng có tâm. Tiếp theo sinh xứ phi tướng phi phi tướng không tâm, là định diệt thọ tướng, thân tác chứng được thành tựu.

Hỏi: Khi nhập định kia, tâm tâm số pháp khác đều diệt. Vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói diệt thọ tướng?

Đáp: Phái Thí Dụ nói: Định kia có tâm rồi tạo ra thuyết này: Khi nhập định kia, chỉ hai pháp này diệt.

Hỏi: Tôi không hỏi định kia. Tôi hỏi về thuyết nói không có tâm. Vì sao như vậy?

Đáp: Đức Phật nói thọ tướng diệt, nên biết là tâm tâm số pháp khác cũng diệt.

Lại nữa, do hai pháp này danh nghĩa là vượt hơn, nên trong tụ tâm kia, thứ gì là tối thắng? Vì hai pháp này là tối thắng, nên Đức Phật nói.

Lại nữa, đây là hiện bày về môn thứ nhất, hiện bày sự tóm lược, hiện bày mới nhập pháp. Tâm tâm số pháp có hai thứ: (1) Hoặc là tánh căn. (2) Hoặc là không phải tánh căn. Nếu nói thọ, nên biết là đã nói về tánh căn. Nếu nói tướng, nên biết là đã nói về không phải tánh căn. Như tánh căn - không phải tánh căn, thì minh - không phải minh, thù thắng - không thù thắng, tinh đẹp - không tinh đẹp, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hai pháp này ở trong hai cõi, đều độc sức vì hành giả tạo ra sự mệt nhọc. Thọ ở cõi sắc. Tướng ở cõi vô sắc. Thế nên, Đức Thế Tôn chỉ nói diệt hai pháp này.

Lại nữa, vì hai pháp này ở trong hai cõi là hơn hết. Thọ ở trong cõi sắc là hơn hết. Tướng ở trong cõi vô sắc là hơn hết.

Lại nữa, do hai pháp này có thể sinh hai thứ não hại: (1) Não hại của ái. (2) Não hại của kiến. Thọ có thể sinh não hại của ái. Tướng có thể sinh não hại của kiến.

Lại nữa, hai pháp này có thể sinh khởi hai thứ tranh chấp căn bản: Thọ có thể sinh khởi tranh chấp căn bản của tham vương dục ái trói buộc. Tướng có thể sinh khởi tranh chấp căn bản của tham vương kiến ái trói buộc. Như hai tranh chấp căn bản, thì hai biên, hai mũi tên, hai hý luận, hai ngã, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì nhân nơi thọ lạc, nên sinh tưởng điên đảo, khiến các chúng sinh ở trong sinh tử thọ nhận khổ não lớn. Vì vậy Đức Thế Tôn nói diệt hai pháp này.

Lại nữa, hành giả ghét bỏ hai pháp này, nên khởi Định diệt. Như Luận Thi Thiết nói: Hành giả dùng phương tiện gì để cầu Định diệt? *Đáp:* Đầu tiên, hành giả muốn khiến các hành không còn đối tượng tạo tác, lại không có đối tượng tư duy, tức khiến thọ tướng của ngã không sinh, đã sinh thì diệt. Thọ tướng chưa sinh khiến không sinh, thọ tướng đã sinh thì diệt. Diệt này đối với pháp diệt ấy không có chướng ngại. Không hỏi về người khác được tự tại, thân tác chứng. Đây gọi là định. Vì sự việc ấy, nên Đức Thế Tôn nói diệt hai pháp kia.

Hỏi: Diệt cùng với định có gì khác biệt?

Đáp: Diệt là một sát-na. Định là sự nối tiếp lâu.

Hỏi: Vì tâm không động nên gọi là định. Ở đây, tâm đoạn, không tâm, vì sao gọi là định?

Đáp: Không động có hai thứ: (1) Tâm không động. (2) Bốn đại không động. Ở đây, tuy tâm đoạn không động, nhưng bốn đại không động nối tiếp sinh. Vì bốn đại không động nên gọi là định.

Hỏi: Hai định không tâm, vì sao Định diệt lập giải thoát còn Định vô tướng không lập?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật quyết định nhận biết rõ về pháp tướng, tức cũng nhận biết về thể dụng, người khác thì không nhận biết. Nếu pháp có tướng giải thoát, tức lập giải thoát. Không có tướng giải thoát thì không lập.

Lại nữa, nếu định là pháp của nội đạo thì lập giải thoát. Nếu định là pháp của ngoại đạo thì không lập giải thoát. Như nội đạo - ngoại đạo, thì Thánh nhân - phàm phu, bỏ phiền não - khởi phiền não, bỏ chấy sáng - khởi chấy sáng, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu bỏ ngã kiến, khởi không có ngã kiến, trong thân có thể đạt được, thì lập giải thoát. Nếu khởi ngã kiến, bỏ không có ngã kiến, trong thân có thể đạt được, thì không lập.

Lại nữa, nếu bỏ thân kiến, khởi không hiện ở trước, trong thân có thể đạt được, thì lập giải thoát. Nếu không khởi không hiện ở trước, khởi thân kiến, thì không lập.

Lại nữa, trước đã nêu rõ: Do hai sự việc nên Định diệt lập giải thoát: (1) Bỏ tất cả pháp duyên. (2) Diệt tâm của biên vực sau cùng. Định vô tướng vì không có hai sự việc này, nên không lập làm giải thoát.

Lại nữa, nếu lại không sinh các cõi, các loài, các nẻo, trong thân có thể đạt được, thì lập giải thoát. Nếu lại sinh các cõi, các loài, các nẻo, trong thân có thể đạt được, thì không lập giải thoát.

Lại nữa, nghĩa từ bỏ là nghĩa của giải thoát. Được định diệt là từ bỏ các cõi, các loài, các nẻo, không tăng trưởng pháp sinh tử. Định vô tướng thì không như thế.

Do các sự việc như vậy, nên hai định không tâm, định diệt thì lập giải thoát, định vô tướng thì không lập.

Hỏi: Định diệt, định vô tướng có gì khác biệt?

Đáp: Danh tức khác biệt. Đây gọi là định diệt. Đây gọi là định vô tướng.

Lại nữa, cõi cũng khác biệt: Định vô tướng hệ thuộc cõi sắc. Định diệt hệ thuộc cõi vô sắc.

Lại nữa, địa cũng khác biệt: Định vô tướng ở nơi địa thiên thứ tư. Định diệt ở nơi địa xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, thân cũng khác biệt: Định vô tướng ở nơi thân phạm phu. Định diệt ở nơi thân Thánh nhân.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng tạo ra tướng lia. Thánh nhân nhập Định diệt tạo ra tướng dừng dứt.

Lại nữa, người phạm phu có tướng nhằm chán nhập Định vô tướng. Thánh nhân nhằm chán về thọ tướng nhập Định diệt.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng muốn diệt nơi tướng. Thánh nhân nhập Định diệt muốn diệt thọ tướng.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng diệt tâm tâm số pháp hệ thuộc cõi sắc. Thánh nhân nhập Định diệt diệt tâm tâm số pháp của cõi vô sắc.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng diệt tâm tâm số pháp của địa thiên thứ tư. Thánh nhân nhập Định diệt là diệt tâm tâm số pháp của địa xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng được báo của cõi sắc. Thánh nhân nhập Định diệt được báo cõi vô sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Định vô tướng, Định diệt có gì khác biệt?

Đáp: (1) Định vô tướng. (2) Định diệt tận.

Lại nữa, cõi cũng khác biệt: Định vô tướng là hệ thuộc cõi sắc. Định diệt là hệ thuộc cõi vô sắc. Ngoài ra nói rộng như trên.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng được quả vô tướng. Thánh nhân nhập Định diệt được quả của xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, người phạm phu nhập Định vô tướng được báo hệ thuộc cõi sắc. Người hữu học nhập Định diệt được báo hệ thuộc cõi vô sắc. Người vô học nhập Định diệt được *Du y*.

Đó là sự khác biệt giữa Định vô tướng và Định diệt.

Hỏi: Vì sao Kinh Phật nói về tám giải thoát, có hai giải thoát nói là thân tác chứng?

Đáp: Tám giải thoát đều nên nói là thân tác chứng. Như Kinh Đại Nhân Duyên nói: Tám giải thoát khiến thân tác chứng được thành tựu.

Hỏi: Vì sao một kinh nói tám giải thoát là thân tác chứng, nhiều kinh nói chỉ hai giải thoát là thân tác chứng?

Đáp: Hai giải thoát này có nhiều đối tượng tạo tác, do dụng công nhiều mà được.

Lại nữa, do danh, nghĩa là hơn hẳn, nên trong tám giải thoát, giải thoát nào là hơn hết? Tức là hai giải thoát này.

Lại nữa, hai giải thoát ấy đều cùng ở nơi biên vực của cõi. Giải thoát tịnh ở nơi biên vực của cõi sắc. Giải thoát của Diệt thọ tưởng ở nơi biên vực của cõi vô sắc.

Lại nữa, hai giải thoát này đều cùng ở nơi biên vực của địa. Giải thoát tịnh ở nơi biên vực của địa thiên thứ tư. Giải thoát của Diệt thọ tưởng ở nơi biên vực của địa xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, giải thoát tịnh đều do sắc tạo của bốn đại để lập. Giải thoát của Diệt thọ tưởng đều do tâm tâm số pháp để lập.

Lại nữa, giải thoát tịnh nhận lấy tướng tịnh của sắc, không sinh phiền não. Vì thế Đức Phật nói thân tác chứng được thành tựu. Giải thoát của Diệt thọ tưởng không tâm, ở nơi thân, không ở nơi tâm. Do sức của thân khởi hiện ở trước, không do sức của tâm. Thế nên Đức Phật nói thân tác chứng được thành tựu.

Lại nữa, kinh nói: Tám giải thoát thân tác chứng là đều do hai giải thoát này, nên được thành tựu. Được thành tựu, như có nhiều xứ nói: Hoặc nói phần ít của sắc ấm là được thành tựu. Hoặc nói năm ấm thiện. Hoặc nói bốn ấm thiện. Hoặc nói phần ít của hành ấm không tương ưng với tâm. Hoặc nói là Niết-bàn diệt tận.

Nói phần ít của sắc âm được thành tựu: Như kệ nói:

*Ông nơi pháp thắng tuệ
Được thành tựu về giới
Tất cả đều hiền thiện
Có rộng các châu báu.*

Nói năm âm thiện: Như nói: Được thành tựu thiên thứ nhất cho đến thiên thứ tư.

Nói bốn âm thiện: Như nói: Được thành tựu xứ không, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng.

Nói phần ít của hành âm không tương ưng với tâm: Như ở đây nói giải thoát của Diệt thọ tướng.

Nói Niết-bàn diệt tận: Như nói: Được thành tựu Niết-bàn diệt tận.

Hỏi: Định diệt có bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có bốn thứ: (1) Người bị ràng buộc đủ khởi định diệt. (2) Đoạn ba thứ kiết phẩm thượng khởi. (3) Đoạn ba thứ kiết phẩm trung khởi. (4) Đoạn ba thứ kiết phẩm hạ khởi.

Lại có thuyết cho: Định này có bốn thứ. Không phải người bị ràng buộc đủ đầy khởi. Là người đã đoạn trừ sáu thứ kiết, bảy thứ kiết, tám thứ kiết, chín thứ kiết khởi.

Lại có thuyết nêu: Định này có chín thứ. Người đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng khởi. Cho đến người đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ khởi.

Lại có thuyết nói: Định này có mười thứ. Người bị ràng buộc đủ khởi. Người đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng khởi. Cho đến người đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ khởi.

Hỏi: Nếu người bị ràng buộc đủ có thể khởi Định diệt, thì người phàm phu cũng có thể khởi chăng?

Đáp: Người bị ràng buộc đủ có hai thứ: (1) Bị ràng buộc đủ do kiến đạo đoạn. (2) Bị ràng buộc đủ do tu đạo đoạn. Nếu người bị ràng buộc đủ của xứ phi tướng phi phi tướng không có do kiến đạo đoạn trừ, chỉ có do tu đạo đoạn trừ, thì có thể khởi định diệt. Nếu người bị ràng buộc đủ có cả hai thứ do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, thì không thể khởi.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Định diệt có mười một thứ. Là người bị ràng buộc đủ, khởi định diệt. Người đoạn trừ kiết phẩm thượng thượng khởi. Cho đến người đoạn trừ kiết phẩm hạ hạ khởi. Người Thời giải thoát chuyển căn tạo bất động khởi.

Hỏi: Nếu người bị ràng buộc đủ đã khởi định diệt, cho đến người thời giải thoát chuyển căn tạo bất động đã khởi định diệt, tức cũng như người bị ràng buộc đủ đã khởi định diệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tức như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao có mười một thứ?

Đáp: Vì dùng mười một thời gian để khởi nên có mười một thứ.

Lại có thuyết cho: Người bị ràng buộc đủ đã khởi khác. Cho đến pháp bất động đã khởi khác.

Hỏi: Nếu như vậy thì người bị ràng buộc đủ khởi, cho đến người bất động khởi, có gì khác biệt?

Đáp: Người bị ràng buộc đủ khởi, sau đây là người đoạn trừ một thứ kiết khởi, đối với người bị ràng buộc đủ khởi trước, được thành tựu không ở trong thân, không có hành hiện ở trước. Người đoạn trừ một thứ kiết khởi, được thành tựu ở trong thân, hành hiện ở trước. Cho đến pháp bất động khởi, đối với thời giải thoát khởi, được thành tựu không ở trong thân, hành không hiện ở trước. Pháp bất động khởi, được thành tựu ở trong thân, hành hiện ở trước.

Hỏi: Định này có phẩm thượng, trung, hạ không? Nếu có phẩm thượng, trung, hạ, thì như nơi Luận Thi Thiết đã nói làm sao thông?

Như nói: Pháp diệt không có khác biệt. Nếu không có phẩm thượng, trung, hạ, thì định của Đức Phật hiện có tức là định của hàng Thanh văn, Phật-bích-chi chẳng?

Đáp: Nên lập ra thuyết này: Định ấy không có phẩm thượng, trung, hạ.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi Luận Thi Thiết nói là khéo thông suốt, vì pháp diệt không có khác biệt. Còn định của Đức Phật hiện có, tức là định của hàng Thanh văn, Phật-bích-chi chẳng?

Đáp: Như tâm đoạn của Đức Phật nhập định này, thì tâm đoạn của Phật-bích-chi, Thanh văn nhập định ấy là như nhau, không có khác biệt. Nhưng về phương tiện thì có sai biệt. Đức Phật không dùng phương tiện để khởi định ấy hiện ở trước. Phật-bích-chi dùng phương tiện phẩm hạ. Thanh văn dùng phương tiện phẩm trung, hoặc dùng phương tiện phẩm thượng.

Lời bình: Nên nói như thế này: Định ấy có phẩm thượng, trung, hạ.

Hỏi: Nếu như vậy thì định của Đức Phật khác, định của hàng Thanh văn, Phật-bích-chi khác. Tức ở đây nói là khéo thông suốt. Nhưng nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Pháp diệt không có khác biệt.

Đáp: Do trụ nơi tâm, nên Luận Thi Thiết nói pháp diệt không có khác biệt. Vì định là hữu vi, nên có phẩm thượng, trung, hạ. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều có tướng thượng trung hạ.

Hỏi: Thể của định này là có bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể có một. Nếu diệt đã hiện bày ở trước thì không có tâm.

Hỏi: Nếu sát-na của diệt đã được hiện bày ở trước, tức sát-na đó gọi là không có tâm chẳng?

Đáp: Đúng vậy. Nếu sát-na của diệt hiện bày ở trước, tức sát-na ấy gọi là không có tâm. Như sát-na của một thọ, tức sát-na ấy gọi là có thọ. Sát-na của một tướng, tức sát-na ấy gọi là có tướng. Sát-na của một thức, tức sát-na ấy gọi là có thức. Diệt kia cũng như thế. Nếu diệt của một sát-na, tức sát-na ấy gọi là không có tâm.

Lại có thuyết cho: Thể của định này có mười một. Vì sao? Vì định kia diệt mười đại địa và tâm.

Lại có thuyết nêu: Thể của định này có hai mươi một thứ. Vì sao? Vì định kia diệt mười đại địa cùng mười đại địa thiện và tâm.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tùy diệt có bao nhiêu thứ tâm số pháp, thì thể của định kia cũng có từng ấy thứ. Đây là Thể của định.

Hỏi: Thể nào là tướng của định?

Đáp: Thể tức là Tướng. Tướng tức là Thể. Các pháp không thể lìa Thể để nói riêng về Tướng.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tâm pháp giải thoát là tướng của định kia.

Hỏi: Định này không thể đoạn trừ kiết, vì sao nói là tâm pháp giải thoát?

Đáp: Ở đây nói đoạn trừ kiết trong giây lát, pháp có duyên khiến không hành, gọi là giải thoát, nhưng định này không thể đoạn trừ kiết.

Lại có thuyết cho: Nếu pháp tướng vi tế, vì định kia làm nhân, vi tế tạo ra thứ lớp, không cùng với pháp này kết hợp mà thành tựu là giải thoát.

Hỏi: Đây là nói về nghĩa gì?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Trong đây là nói về định. Nếu tạo ra thuyết này: Ở đây nói về định là tướng vi tế, vì cùng với định kia làm

một nhân là nhân tương tự. Cùng với cực vi tế làm một nhân là nhân tương tự. Vi tế cùng tạo ra duyên thứ đệ. Nếu tạo ra thuyết này: Ở đây nói về định là như pháp tướng vi tế, là cùng với định kia làm nhân cực vi tế. Cực vi tế vì định kia làm duyên thứ đệ, thì không nên nói là không kết hợp. Vì sao? Vì người kia khởi định hiện ở trước. Nên nói là thành tựu. Vì sao? Vì người kia đã thành tựu định.

Lại có thuyết nêu: Trong đây là nói về tâm xuất định. Nếu tạo ra thuyết này: Ở đây nói về tâm xuất định là tướng vi tế, tức cùng với định kia làm một nhân là nhân tương tự. Vi tế cũng làm duyên thứ đệ. Nếu tạo ra thuyết này: Ở đây nói về tâm xuất định là như pháp tướng vi tế, là cùng với định kia làm nhân cực vi tế. Cực vi tế làm duyên thứ đệ, nên nói là không cùng kết hợp. Vì sao? Vì khi nhập định không khởi tâm xuất định hiện ở trước. Nên nói là thành tựu. Vì sao? Vì người kia đã thành tựu tâm xuất định. Do sự việc này, nên biết người kia vốn được tâm xuất định.

Lại có thuyết nói: Trong đây nói về tâm nhập định. Nếu tạo ra thuyết này: Ở đây nói về tâm nhập định là tướng cùng với định làm một nhân là nhân tương tự. Vi tế cùng với định làm một nhân là nhân tương tự, cũng làm duyên thứ đệ. Nếu nói như thế: Ở đây nói về tâm nhập định nên nói như vậy. Tướng vi tế cùng với định làm nhân. Định cùng với vi tế làm thứ đệ, nên nói là không cùng kết hợp. Vì sao? Vì khi ở nơi định, không khởi tâm nhập định hiện ở trước. Nên nói là thành tựu. Vì sao? Vì lúc ở nơi định đã thành tựu tâm nhập định.

Hỏi: Trong đây pháp nào là tướng? Pháp nào là vi tế? Pháp nào là cực vi tế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Xứ không, xứ thức là tướng. Xứ vô sở hữu là vi tế. Xứ phi tướng phi phi tướng là cực vi tế.

Lại có thuyết cho: Xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu là tướng. Xứ phi tướng phi phi tướng là vi tế. Nếu tâm tâm số theo thứ lớp nhập định là cực vi tế.

Lại có thuyết nêu: Xứ phi tướng phi phi tướng cũng là tướng, cũng là vi tế, cũng là cực vi tế. Vì sao? Vì xứ phi tướng phi phi tướng có thượng, trung, hạ. Thượng là tướng. Trung là vi tế. Hạ là cực vi tế.

Hỏi: Tướng, Vi tế, Cực vi tế có gì khác biệt?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Danh tức khác biệt. Đây gọi là tướng. Đây gọi là vi tế. Đây gọi là cực vi tế.

Lại nữa, thượng là tướng. Trung là vi tế. Hạ là cực vi tế.

Lại nữa, tướng, vi tế có thể khiến cho vị lai tu tập đạo vô lậu. Cực vi tế thì không tu.

Lại nữa, lúc tướng, vi tế hiện ở trước, nơi ba niệm xứ nếu một niệm xứ hiện ở trước, thì vị lai tu bốn niệm xứ. Lúc cực vi tế hiện ở trước, pháp niệm xứ hiện ở trước, thì vị lai tu ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ.

Lại nữa, tướng, vi tế hoặc đã từng được, hoặc không từng được. Cực vi tế là từng được.

Hỏi: Ở đây, nhân luận sinh luận. Vì sao tâm nhập định hoặc đã từng được, hoặc không từng được, còn tâm xuất định chỉ là từng được?

Đáp: Tâm nhập định khó được, có nhiều đối tượng tạo tác, dụng công nhiều mới được. Tâm xuất định dễ được, không có nhiều đối tượng tạo tác, không dụng công nhiều mà được, thế nên chỉ là từng được.

Lại nữa, tâm nhập định có thể làm tăng trưởng định, khiến định nổi tiếp. Tâm xuất định không làm tăng trưởng định, khiến cho định suy thoái, không nổi tiếp.

Lại nữa, tâm nhập định là hữu lậu, hoặc là từng được, hoặc chưa từng được. Tâm xuất định là hữu lậu, vô lậu nên chỉ là từng được.

Hỏi: Trong đây, nhân luận sinh luận. Vì sao tâm nhập định là hữu lậu, tâm xuất định là hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Tùy thuận tâm đoạn, tâm nhập định yếu kém, không bền chắc, như hạt giống mục không thể sinh ra pháp nối tiếp, tùy thuận tâm đoạn. Tâm xuất định vững chắc, không yếu kém, không như hạt giống mục có thể sinh ra pháp nối tiếp, không tùy thuận tâm đoạn.

Lại nữa, tâm nhập định lấy định làm tịch tĩnh. Tâm vô lậu không cho pháp có là tịch tĩnh.

Lại nữa, đây là định thứ lớp. Tâm của xứ phi tướng phi phi tướng theo thứ lớp khởi định này, vô lậu sau cùng ở nơi xứ vô sở hữu.

Hỏi: Tâm nhập định là đối tượng duyên nào? Tâm xuất định là đối tượng duyên nào?

Đáp: Tâm nhập định duyên nơi định. Tâm xuất định cũng duyên nơi định.

Hỏi: Nếu tâm nhập định duyên nơi định, tâm xuất định cũng duyên nơi định, thì vì sao lúc không nhập định thì xuất định, lúc xuất định thì nhập định?

Đáp: Lúc nhập định thì tâm mong muốn nhập. Khi xuất định thì tâm mong muốn xuất.

Lại nữa, tâm nhập định duyên nơi định vị lai. Tâm xuất định duyên nơi định quá khứ.

Hỏi: Tâm nhập định lúc duyên nơi định vị lai là cùng với đối tượng duyên nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi sát-na ban đầu.

Lại có thuyết cho: Duyên theo chỗ khởi bao nhiêu đối tượng định hiện ở trước.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tâm nhập định duyên nơi định vị lai, tức không thể nhận biết là duyên nơi pháp nào hay không duyên nơi pháp nào? Vì sao? Vì pháp vị lai là pháp loạn, nhiều sát-na không có thứ lớp. Do duyên nơi chung, nên nói là duyên nơi định vị lai.

Hỏi: Tâm xuất định khi duyên nơi pháp quá khứ là cùng với đối tượng duyên nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi sát-na sau cùng.

Lại có thuyết cho: Duyên theo nơi chốn khởi, có bao nhiêu đối tượng định hiện ở trước.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tâm xuất định duyên nơi định quá khứ, tức không thể nhận biết là duyên nơi pháp nào hay không duyên nơi pháp nào? Vì sao? Vì pháp quá khứ có nhiều sát-na.

Hỏi: Khi nhập Định diệt, thì diệt những tâm nào? Quá khứ? Vị lai? Hiện tại? Nếu diệt tâm quá khứ thì quá khứ đã tự diệt. Nếu diệt tâm vị lai thì vị lai chưa sinh. Nếu diệt tâm hiện tại thì hiện tại không dừng trụ. Nếu định không diệt thì pháp kia cũng tự diệt.

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Diệt tâm vị lai.

Hỏi: Pháp vị lai chưa sinh làm sao có thể diệt?

Đáp: Hành giả trụ nơi đời hiện tại, ngăn chặn tâm trụ nơi vị lai, khiến nó không sinh nên nói là diệt. Ví như thành ấp, nếu cắt đứt đường dẫn đến, đóng cổng, dựng trụ cờ cao, không cho người ra vào, thì gọi là ngăn chặn. Định diệt kia cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Diệt tâm hiện tại, vị lai.

Hỏi: Hành giả ở đời hiện tại, ngăn chặn tâm trụ nơi vị lai, khiến nó không sinh nên nói là diệt, thì có thể như thế. Pháp hiện tại không trụ, nếu định không diệt, thì pháp kia cũng tự diệt, vì sao nói là diệt?

Đáp: Trước, tâm tâm số pháp hiện tại diệt, khiến pháp có duyên nối tiếp mà diệt. Nay, tâm tâm số pháp hiện tại diệt, khiến pháp có duyên không nối tiếp mà diệt, đều là sức của định.

Hỏi: Lúc xuất định, tâm tâm số pháp nào hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trước đã ngăn chặn tâm tâm số pháp trụ nơi vị lai.

Lại có thuyết cho: Khởi tâm tâm số pháp vị lai hiện ở trước. Trước đã ngăn chặn việc trụ, là ở trong pháp không sinh.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Khởi tâm tâm số pháp vị lai, song không thể nhận biết là khởi tâm nào, không khởi tâm nào? Vì sao? Vì pháp vị lai là loạn, là nhiều sát-na, là không có thứ lớp.

Hỏi: Định này là có quá khứ vốn được, vị lai tu chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Không có quá khứ vốn được, cũng không có vị lai tu. Như thiên nhãn, thiên nhĩ. Nếu tạo ra thuyết này: Định ấy không có vốn được, không có vị lai tu, là định nơi sát-na đầu tiên thành tựu định hiện tại. Sát-na thứ hai cùng thành tựu xuất định quá khứ, hiện tại, thành tựu định quá khứ.

Lại có thuyết nêu: Định này có quá khứ vốn được, có vị lai tu, như trí nhớ nghĩ về đời trước, tha tâm trí. Nếu tạo ra thuyết này: Định ấy có quá khứ vốn được, có vị lai tu. Sát-na đầu tiên của định thành tựu định hiện tại, vị lai. Sát-na thứ hai cùng thành tựu ba đời xuất định, thành tựu định quá khứ, vị lai.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Định ấy không có quá khứ vốn được, cũng không có vị lai tu. Nếu định này có quá khứ vốn được và vị lai tu, thì hoặc thoái chuyển định ấy, trở lại khởi định ấy, nên được định gốc nhưng không như thế. Nếu thoái định ấy, trở lại được định ấy, gọi là được định chưa từng được. Như người không phá giới nhưng trở lại nhà, xuất gia trở lại, gọi là được giới chưa từng được. Định kia cũng như thế.

Hỏi: Ở nơi xứ nào khởi định này?

Đáp: Ở nơi cõi dục, cõi sắc, không phải là cõi vô sắc. Đầu tiên ở nơi cõi dục. Nếu ở nơi cõi dục khởi định diệt, thì khi thoái chuyển định này, mạng chung, sinh trong cõi sắc, có thể khởi định ấy, nơi cõi khác thì không thể. Vì sao nhận biết được?

Kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất nói với các Tỳ-kheo: Các Trưởng lão nên biết! Nếu Tỳ-kheo giới đầy đủ, định đầy đủ, tuệ đầy đủ, có thể thường xuyên nhập xuất định diệt thọ tướng. Nếu ở nơi hiện pháp và khi chết không được quả A-la-hán, thân hoại mạng chung, tức vượt qua chư Thiên đoạn thực, sinh trong nẻo trời với thân Ma-nậu-ma (Thân ý sinh), ở nơi xứ sở ấy, thường xuyên xuất nhập định diệt thọ tướng. Đây là sự thấy biết chân thật, có sự việc như vậy.

Bấy giờ, Trưởng lão Ưu-đà-di ở trong chúng hội, nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Thưa Tôn giả Xá-lợi-phất! Vị Tỳ-kheo kia sinh trong cảnh trời với thân Ma-nậu-ma, thường xuyên nhập xuất Định diệt thọ tướng, thì không có điều ấy. Lần thứ hai, thứ ba nói cũng như thế.

Hỏi: Vì sao Trưởng lão Ưu-đà-di ba lần nêu trái với điều Tôn giả Xá-lợi-phất đã nói?

Đáp: Vì Trưởng lão Ưu-đà-di đã nghi về sự việc ấy cho là không có xứ sở. Trưởng lão Ưu-đà-di suy nghĩ: Nếu người được định này, tất liả dục của xứ vô sở hữu, mạng chung nên sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Xứ ấy không thể khởi Định diệt. Cũng không hiểu ý của Tôn giả Xá-lợi-phất.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất kia có ý gì?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất nói bậc A-na-hàm sinh nơi cõi sắc. Trưởng lão Ưu-đà-di thì nói sinh nơi cõi vô sắc, là trái với Tôn giả Xá-lợi-phất. Tôn giả Xá-lợi-phất nói A-na-hàm thoái chuyển. Trưởng lão Ưu-đà-di nói A-na-hàm không thoái chuyển là trái nhau.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất vì sao không vì Trưởng lão Ưu-đà-di giải thích nghĩa này?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất khởi suy nghĩ: Ta không thể trừ bỏ được tâm chấp trước sâu nặng của người ngu này.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất đã có tâm niệm như thế, tức muốn vì các Tỳ-kheo giải nói, do Trưởng lão Ưu-đà-di đã ba lần nói trái với điều mình nêu bày, nên tâm niệm kia liền dứt. Như Kinh Tiễn Dụ nói: Bấy giờ, có nhiều Tỳ-kheo tăng thượng mạn, đều ở trước Đức Phật, tự nói về lợi của bậc Thánh: Sự sinh của ta đã hết! Cho đến nói rộng. Đức Phật suy nghĩ: Ta nay nên vì đại chúng giảng nói pháp đoạn trừ mạn. Do các Tỳ-kheo thường xuyên tự nói về lợi của bậc Thánh, nên tâm ấy liền dứt. Đức Phật – Thế Tôn có tâm đại bi hiện bày khắp, muốn giảng nói pháp, hãy còn có khi dừng, hướng chỉ là Tôn giả Xá-lợi-phất.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất suy niệm: Sự việc luận bàn ở đây, tất Đức Phật đã được nghe biết. Đức Phật sẽ dùng sự việc này để quở trách Trưởng lão Ưu-đà-di và Trưởng lão A-nan, khiến sự nhẫn nhục ấy trải qua ngàn năm, sao cho kẻ không trí không nên trái với lời nói của người trí. Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ: Vị Tỳ-kheo này đã ba lần nói trái với điều ta nêu giảng. Các Tỳ-kheo phạm hạnh cũng không tán thán điều ta đã nêu bày. Ta nay nên đi đến chỗ Đức Thế Tôn. Tôn giả Xá-lợi-phất bèn đi đến chỗ Đức Phật, đến xong, đầu mặt lễ nơi chân Phật, rồi ngồi sang một bên. Các Tỳ-kheo kia cũng cùng đi đến chỗ Đức Phật. Tôn giả Xá-lợi-phất thưa lại với Đức Thế Tôn về sự việc vừa xảy ra, cho rằng các Tỳ-kheo phạm hạnh cũng không tán thán điều mình nói nên Tôn giả đã im lặng.

Bấy giờ, Đức Phật nói với Trưởng lão Ưu-đà-di: Theo ý ông thì do nơi cảnh trời nào có thân là Ma-nậu-ma? Là do nơi trời phi tướng phi phi tướng chăng? *Đáp:* Như vậy.

Đức Phật bảo: Ông là người ngu không có mắt. Vì sao lại cùng với Tỳ-kheo Thượng tọa luận biện về A-tỳ-đàm hết sức sâu xa? Đức Thế Tôn hiện tiền quở trách Ưu-đà-di xong, liền nói với Trưởng lão A-nan: Ông thấy Tỳ-kheo Thượng tọa bị người khác gây xúc não, lại không có tâm bi đối với người ngu kia, nên không chê trách. Sau đây Đức Thế Tôn trở lại Tinh xá nhập định.

Hỏi: Trưởng lão Ưu-đà-di vì có lỗi, nên Đức Thế Tôn quở trách. Trưởng lão A-nan đâu có lỗi gì mà cũng bị quở trách?

Đáp: Ưu-đà-di là đệ tử câu pháp của Tôn giả A-nan. Thế nên Đức Thế Tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông nên răn dạy.

Lại nữa, Ưu-đà-di là người quyên thuộc, thuộc về Trưởng lão A-nan, thế nên Đức Thế Tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông nên chỉ dạy.

Lại nữa, Trưởng lão A-nan là Duy na nên Đức Phật bảo: Ông là Duy na vì sao không nhận biết người nói như pháp, người nói phi pháp.

Lại nữa, Luận này nói về những sự việc rất sâu xa của A-tỳ-đàm, không phải là đối tượng nhận biết của nhiều người, chỉ Đức Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất mới có thể nhận biết. Trưởng lão A-nan do sức của sự học rộng, nghe nhiều, nên có thể nhận biết. Do Tôn giả A-nan đã nhận biết pháp này, nhưng không khen ngợi những điều Tỳ-kheo Thượng tọa đã nói, không như pháp tùy chúng. Vì có lỗi như thế, nên Đức Thế Tôn quở trách.

Từ sự việc này, nên biết đầu tiên khởi Định diệt, tắt ở nơi cõi dục. Nếu ở cõi dục khởi Định diệt, thoái chuyển định này xong, sinh trong cõi sắc, trở lại khởi định ấy. Nơi chốn khác thì không thể.

Hỏi: Vì sao sinh trong cõi sắc, có thể đầu tiên khởi Thiên, Định vô sắc, mà không đầu tiên khởi Định diệt?

Đáp: Thiên do ba sự việc nên có thể khởi: (1) Do sức của nhân. (2) Do sức của nghiệp. (3) Do sức như thế của pháp.

Do sức của nhân: Đòi gân với quá khứ đã từng khởi diệt nơi thiên này. Do sức của nghiệp: Tạo nghiệp quyết định, tất sinh nơi xứ kia. Do sức như thế của pháp: Nghĩa là khi thế giới hoại, chúng sinh của địa dưới tất sinh nơi địa trên.

Định vô sắc do hai sự việc nên có thể khởi: (1) Do sức của nhân. (2) Do sức của nghiệp.

Không có do sức như thế của pháp. Do sức của nhân: Đòi gân với quá khứ đã từng khởi định vô sắc. Do sức của nghiệp: Tạo nghiệp quyết định tất sinh nơi xứ kia. Không có do sức như thế của pháp: Trong cõi vô sắc không có thế giới thành hoại.

Định diệt do một sự việc nên có thể khởi: Nghĩa là giải nói. Tức người giải nói kia cho xứ nào là hơn hết? Ở trong cõi dục, không do sức của nhân. Vì sao? Vì chưa từng khởi định này. Không phải do sức của nghiệp. Vì sao? Vì tánh của định kia không phải là nghiệp. Không phải do sức như thế của pháp. Vì sao? Vì cõi vô sắc không có thế giới thành hoại.

Hỏi: Vì sao nơi cõi dục, cõi sắc khởi định này hiện ở trước, không phải là cõi vô sắc?

Đáp: Vì mạng căn dựa vào hai sự việc để tồn tại: Là dựa vào sắc và dựa vào tâm. Định này vì không có tâm, tâm đoạn nên khởi hiện ở trước. Trong cõi dục, cõi sắc, khi khởi định này, tuy tâm đoạn, nhưng mạng căn do dựa vào sắc nên được tồn tại. Cõi vô sắc không có sắc, nhưng do dựa vào tâm nên mạng tồn tại. Nếu người ở cõi vô sắc khởi định này, thì tâm đoạn, mạng tức đoạn. Đó gọi là chết, không gọi là định.

Hỏi: Nếu khởi định này xong, ở nơi định ấy thoái chuyển, mạng chung, được sinh lên xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu chăng?

Đáp: Không sinh. Vì sao? Vì còn tùy thuộc vào nơi chốn sinh thích hợp. Tức hoặc ở xứ có thể khởi định này. Hoặc ở xứ có thể thọ

nhận báo của định ấy. Trong cõi sắc, tuy không thọ nhận báo của định này, nhưng có thể khởi định ấy. Xứ phi tướng phi phi tướng, tuy không thể khởi định ấy, nhưng là xứ có thể thọ nhận báo của định này. Xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu không thể khởi định này, cũng không thể thọ nhận báo của định ấy.

Lại có thuyết cho: Sinh nơi xứ đó, chỉ không gọi là Thân chứng, không gọi là Câu giải thoát.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Không sinh.

Hỏi: Trụ nơi định kia là trải qua thời gian bao lâu?

Đáp: Trong cõi dục, dùng đoạn thực để giữ gìn bốn đại nơi các căn. Tại cõi dục, tuy khi nhập định, không khiến thân có lo lắng, lúc xuất định thì có lo lắng. Thế nên cõi dục thời gian nhập định là ít, không được ở lâu trong định quá bảy ngày. Vì sao nhận biết?

Tùng nghe: Nơi một Tăng-già-lam, có một Tỳ-kheo đạt được Định diệt, vào giờ ăn thì đắp y tới trai đường. Ngày ấy vị Tỳ-kheo kia đánh kiền chùy. Buổi chiều, vị Tỳ-kheo ấy siêng năng, tinh tấn, suy nghĩ: Ta vì sao đã để trôi qua uổng phí thời gian này, không quán vị lai, đến lúc nào sẽ đánh kiền chùy? Liên lập thế nguyện nhập Định diệt, đến khi nghe tiếng kiền chùy sẽ xuất định.

Vào thời gian này, ở Tăng-già-lam ấy gặp phải sự việc khó giải quyết, các Tỳ-kheo đều rời bỏ Tăng-già-lam ra đi. Trải qua ba tháng, sự việc khó khăn mới được giải quyết.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo nhóm họp trở lại, rồi đánh kiền chùy. Lúc đó, vị Tỳ-kheo nhập định kia vừa xuất định, liền qua đời.

Về sau, có một Tỳ-kheo khát thực, chứng được Định diệt, từ sáng sớm đắp y, mang bát định đến thôn xóm để khát thực. Lúc này, trời mưa to, vị Tỳ-kheo kia nghĩ: Nếu đi vào trong làng, thì màu y của mình tức bị hư, nếu không đi thì vì sao lại để luống qua thời gian

này, không quán vị lai? Liên lập nguyện nhập định, tính đến khi tạnh mưa sẽ xuất định.

Hoặc có thuyết nói: Mưa kéo dài nửa tháng.

Hoặc có thuyết cho: Mưa trải qua một tháng mới chấm dứt.

Mưa tạnh, vị Tỳ-kheo kia vừa xuất định, liền qua đời.

Do sự việc này, nên biết cõi dục nhập Định diệt, không có lo khổ, khi xuất định thì có lo khổ. Thế nên, thời gian nhập định là ít, tức không quá bảy ngày. Cõi sắc không dùng đoạn thực để duy trì bốn đại của các căn. Người nhập định này, hoặc trải qua nửa kiếp, một kiếp, hoặc có người vượt qua thời gian ấy.

Hỏi: Nếu không lập nguyện nhập Định diệt, thì làm sao xuất Định diệt?

Đáp: Như nhập định có tâm, pháp tự nên xuất định.

Lại nữa, nếu muốn ăn, nếu muốn đại tiểu tiện, thì khi nhập định tuy không tạo lo khổ, nhưng lúc xuất định thì có lo khổ. Do sự việc này, tất nên tự xuất định.

Hỏi: Người phàm phu có nhập Định diệt không?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Người phàm phu không nhập định này. Vì sao? Vì đây là định của Thánh nhân, không phải là định của phàm phu. Nếu người phàm phu nhập định này, tức định ấy cũng là định của phàm phu.

Lại nữa, người phàm phu quán địa trên, lìa dục của địa dưới, như loài sâu Xà lâu. Xứ phi tướng phi phi tướng lại không có địa trên để có thể duyên nhằm lìa dục của địa dưới. Thế nên người phàm phu không nhập định này.

Lại nữa, người phàm phu thường xuyên nhập định thì thường xuyên thân tâm được khinh an. Do thân tâm khinh an, nên phương

tiện trở nên thông thả. Vì phương tiện thông thả nên không thể khởi định kia.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Người phạm phu không nhập định ấy. Vì sao? Vì người phạm phu thường xuyên nhập định, ngã kiến thêm dày chắc, nên sợ pháp diệt của biên sau, như sợ hàm sâu. Thế nên không thể nhập định ấy.

Hỏi: Bồ-tát có nhập Định diệt không?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Bồ-tát không nhập Định diệt. Vì sao? Vì định này là định của Thánh nhân. Nếu Bồ-tát nhập định này, tức cũng là định của phạm phu.

Lại nữa, Bồ-tát quán địa trên, lìa dục của địa dưới, như loài sâu Xà lâu. Xứ phi tưởng phi phi tưởng lại không có địa trên để có thể duyên nhằm lìa dục của địa dưới. Thế nên Bồ-tát không nhập định này.

Lại có thuyết cho: Bồ-tát nhập Định diệt. Vì sao? Vì Bồ-tát khi muốn cầu nhất thiết trí, có suy nghĩ: Ta nên tìm cầu tướng của tất cả xứ. Nếu Bồ-tát không nhập Định diệt, thì đối với xứ này, không gọi là tìm cầu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Bồ-tát không nhập Định diệt. Bồ-tát tuy đã diệt trừ ngã kiến, không sợ xứ diệt sau cùng như sợ hàm sâu, không muốn khiến tuệ có trở ngại và bị đoạn dứt, nên không muốn nhập Định diệt, không phải là không thể nhập.

Hỏi: Thời gian là tiền thân Bồ-át, không từng khởi Định diệt, ở nơi thân sau cùng mới khởi Định diệt. Như vậy là trước khởi Định diệt, sau được đạo quả Giác ngộ vô thượng? Hay là trước được quả vị Chánh đẳng Chánh giác vô thượng, sau được Định diệt? Nếu trước khởi Định diệt, sau được đạo quả Giác ngộ vô thượng, thì vì sao không trái với tâm trông mong, khởi tâm không tương tợ? Vì sao gọi

là ba mươi bốn tâm đạt được Nhất thiết trí? Nếu trước được đạo quả Bồ-đề Vô thượng, sau khởi Định diệt, thì vì sao gọi là pháp học đầy đủ? Lúc được Tận trí, vì sao gọi là công việc đã làm xong?

Đáp: Pháp sư nước ngoài nói thế này: Trước khởi Định diệt, sau được quả vị Chánh đẳng Chánh giác vô thượng.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao không trái với tâm trông mong?

Đáp: Pháp sư kia nêu bày: Bồ-tát trước lia dục của xứ vô sở hữu, dựa vào thiên thứ tư, nhập chánh quyết định, không khởi xứ này, cho đến được quả A-na-hàm, khởi Định diệt, được quả vị Bồ-đề vô thượng.

Hỏi: Vì sao không gọi là khởi tâm không tương tợ?

Đáp: Pháp sư kia tạo ra thuyết này: Ai nói Bồ-tát không có tâm không tương tợ. Bồ-tát có tâm không tương tợ.

Hỏi: Thế nào là ba mươi bốn tâm đạt được Nhất thiết trí?

Đáp: Pháp sư kia đã nêu rõ: Nói ba mươi bốn tâm là nói về tâm vô lậu, không nói tâm nhập định, xuất định.

Sa-môn nước Kế Tân tạo ra thuyết này: Trước được đạo quả Bồ-đề vô thượng, sau khởi Định diệt.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao gọi là pháp học đầy đủ?

Đáp: Nói đầy đủ là đầy đủ nơi căn, đầy đủ nơi quả, không đầy đủ nơi định.

Hỏi: Lúc được Tận trí, vì sao gọi là công việc đã làm xong?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chương giải thoát là phần vô tri phẩm hạ.

Hoặc có thuyết cho: Chỉ là người đối với các định không được tự tại.

Hoặc có thuyết nêu: Chỉ là người không được định.

Nếu tạo ra thuyết này: Chương giải thoát là phần vô tri phạm hạ: Nghĩa là Đức Thế Tôn khi được tận trí là đã đoạn tất cả vô tri, được tất cả trí đối trị phần vô tri kia. Nếu tạo ra thuyết này: Chỉ là người đối với các định không được tự tại, còn Đức Thế Tôn lúc được tận trí, đối với các thiền định, giải thoát, tam muội, xuất nhập đều được tự tại.

Hoặc tạo ra thuyết này: Chỉ là người không được định, còn Đức Thế Tôn khi được tận trí tức được tất cả định. Thế nên, lúc đã được tận trí, thì mọi công việc làm đã xong.

Hỏi: Vì sao gọi là ba mươi bốn tâm vô lậu?

Đáp: Bồ-tát trước diệt trừ dục của xứ vô sở hữu, dựa vào thiền thứ tư, nhập chánh quyết định. Trong kiến đạo có đạo tỷ trí của mười lăm tâm và đạo tỷ trí của tâm thứ mười sáu, tức là lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng. Đạo phương tiện, đạo vô ngại có chín. Đạo giải thoát có chín. Đó gọi là ba mươi bốn tâm.

Như kinh nói: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư đến trụ xứ của Tỳ-kheo-ni Đàm-ma-đề-na, nêu hỏi như thế này: A di (Thánh giả) làm thế nào để nhập Định diệt? Tỳ-kheo-ni kia nói: Nay Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư! Tỳ-kheo nhập Định diệt, không khởi suy nghĩ: Ta nay nhập Định diệt, sẽ nhập Định diệt. Trước khi muốn nhập định này, cần phải điều phục tâm mình.

Hỏi: Hành giả vào phòng, rửa tay chân, lúc trải tòa ngồi kiết già, không có suy niệm như thế này: Ta nay nhập Định diệt, sẽ nhập Định diệt chăng?

Đáp: Tuy có sự việc này, nhưng đều là thời gian xa. Như tâm thiện của cõi dục theo thứ lớp khởi thiền thứ nhất, cho đến nhập Định diệt, không có suy niệm như thế này: Ta nay nhập Định diệt, sẽ nhập

Định diệt. Lại nêu hỏi thế này: A di (Thánh giả) làm thế nào để khởi Định diệt? Vị kia nói: Nay Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư! Tỳ-kheo lúc khởi Định diệt, không suy nghĩ thế này: Ta nay đang khởi Định diệt, sẽ khởi Định diệt. Nhưng mạng căn duyên nơi sáu nhập của thân này đã khởi định kia. Nếu vì bị đói khát bức bách, nếu muốn đại tiểu tiện, tuy lúc ở nơi định không tạo sự lo khổ, nhưng lúc xuất định thì tạo lo khổ. Do sự việc ấy nên từ định kia khởi.

Lại hỏi: Lúc Tỳ-kheo nhập Định diệt, là trước diệt hành nào? Hành thân, hành miêng hay hành ý?

Tỳ-kheo-ni kia đáp: Nay Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư! Tỳ-kheo lúc nhập Định diệt, trước diệt hành miêng. Tiếp theo diệt hành thân. Tiếp theo diệt hành ý.

Hỏi: Nói diệt hành ý, sự việc này có thể như thế. Nói diệt hành miêng, hành thân, làm sao có thể như thế? Vì sao? Vì từ thiền thứ nhất khởi, khi nhập thiền thứ hai, thì diệt hành miêng. Từ thiền thứ ba khởi, khi nhập thiền thứ tư, là đã diệt hành thân. Vì sao nói là khi nhập Định diệt, là diệt hành của thân, miêng?

Đáp: Lúc nhập Định diệt có hai thứ: Có gần, có xa. Lúc xa thì diệt hành thân, miêng. Lúc gần thì diệt hành ý.

Lại nữa, nếu nhập thiền thứ nhất cho đến nhập xứ phi tưởng phi phi tưởng, đều gọi là lúc nhập Định diệt. Vì sao? Vì nhập Định diệt, nên khởi các địa này hiện ở trước.

Lại nêu hỏi: Thưa Thánh giả! Tỳ-kheo lúc khởi Định diệt, hành nào đầu tiên hiện ở trước? Hành thân, hành miêng, hành ý? Vị kia đáp: Nay Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư! Tỳ-kheo lúc khởi Định diệt, trước khởi hành ý, tiếp theo khởi hành thân, tiếp theo khởi hành miêng.

Hỏi: Nếu nói như thế: Từ Định diệt, trước khởi hành ý, sự việc này có thể như vậy. Còn như nói: Lúc khởi Định diệt, là khởi hành

thân, hành miệng, làm sao có thể như thế. Vì sao? Vì từ thiền thứ tư khởi, nhập thiền thứ ba, cho đến từ thiền thứ hai khởi, nhập thiền thứ nhất, thì hành thân hành miệng mới sinh. Vì sao nói là khi khởi Định diệt là khởi hành thân, miệng?

Đáp: Khởi Định diệt có gần, có xa. Gần là khởi hành ý. Xa là khởi hành thân, miệng.

Lại nữa, khởi Định diệt cho đến thiền thứ nhất đều gọi là thời gian khởi Định diệt. Vì sao? Vì do Định diệt nên từ các địa kia khởi.

Lại nêu câu hỏi này: Thưa Thánh giả! Tỳ-kheo lúc khởi Định diệt, tâm tùy thuận nơi đối tượng nào? Tâm chuyển biến gần đối tượng nào? Tâm sắp vào đối tượng nào?

Tỳ-kheo-ni kia nêu rõ: Này Ưu-bà-di Tỳ-xá-khu! Tỳ-kheo từ Định diệt khởi, tâm tùy thuận nơi lìa, tâm chuyển biến gần nơi lìa, tâm sắp nhập nơi lìa.

Hỏi: Ở đây cái gì là lìa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là Định diệt. Nếu tạo ra thuyết này: Là Định diệt, nghĩa là tâm thể tục xuất định, có hai sự việc nên tùy thuận nơi lìa, chuyển biến gần nơi lìa, sắp nhập nơi lìa: (1) Do tâm trông mong. (2) Do duyên.

Tâm vô lậu xuất định cùng với khổ trí, tập trí tương ưng, có một sự việc nên tùy thuận nơi lìa, là do duyên, không do tâm trông mong. Cùng với diệt trí, đạo trí tương ưng, cũng không do duyên, cũng không do tâm trông mong.

Lại có thuyết cho: Lìa là Niết-bàn diệt tận. Nếu tạo ra thuyết ấy: Lìa là Niết-bàn diệt tận, thì tâm thể tục xuất định, cũng không có tâm trông mong, cũng không có duyên. Cũng không có tùy thuận nơi lìa, chuyển biến gần nơi lìa, sắp nhập nơi lìa. Nếu vô lậu cùng với khổ trí, tập trí, đạo trí tương ưng, thì đối với lìa có tâm trông mong,

không có duyên. Cùng với diệt trí tương ưng, thì đối với lìa, tâm có trông mong, cũng có duyên.

Lại có thuyết nêu: Lìa là Định diệt, cũng là Niết-bàn diệt tận. Nếu tạo ra thuyết ấy: Lìa là Định diệt, cũng là Niết-bàn diệt tận, thì tâm thế tục xuất định, tâm vô lậu cùng với khổ trí, tập trí, diệt trí tương ưng.

Nói tóm lại, có hai sự việc nên tùy thuận nơi lìa, chuyển biến gần nơi lìa, sắp nhập nơi lìa: (1) Do tâm trông mong. (2) Do duyên.

Cùng với đạo trí tương ưng: Tức có một sự việc nên tùy thuận nơi lìa, chuyển biến gần nơi lìa, sắp nhập nơi lìa, là có tâm trông mong, không có duyên.

Lại hỏi: Thưa Thánh giả! Tỳ-kheo từ định diệt khởi, về xúc chạm có bao nhiêu thứ xúc chạm?

Vị kia đáp: Này Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư! Xúc chạm có ba thứ: (1) Xúc chạm không động. (2) Xúc chạm vô sở hữu. (3) Xúc chạm không có tướng.

Hỏi: Thế nào là xúc chạm không động, xúc chạm vô sở hữu, xúc chạm không có tướng?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Xứ không, xứ thức là xúc chạm không động. Xứ vô sở hữu là xúc chạm vô sở hữu. Xứ phi tướng phi phi tướng là xúc chạm không có tướng.

Lại nữa, không là xúc chạm không động. Vô nguyện là xúc chạm vô sở hữu. Vô tướng là xúc chạm không có tướng.

Lại nữa, xứ vô sở hữu là xúc chạm không động, là xúc chạm vô sở hữu, là xúc chạm không có tướng. Vô lậu là xúc chạm không động, thuộc về xứ vô sở hữu, là xúc chạm vô sở hữu. Duyên nơi Niết-bàn là xúc chạm không có tướng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tỳ-kheo từ định diệt khởi, nếu là tâm của xứ phi tướng phi phi tướng, không khởi tâm không tương tợ khác, nên nói là xúc, xúc không có tướng. Nếu là tâm không tương tợ của xứ vô sở hữu, nên nói là xúc, xúc vô sở hữu. Nếu là tâm không tương tợ của xứ thức, nên nói là xúc, xúc không động. Năm định có tướng khác, nói cũng như thế.

Hỏi: Như theo thứ lớp nhập định diệt, thì khi xuất định diệt cũng theo thứ lớp này xuất định chăng?

Đáp: Như thứ lớp nhập không như thứ lớp xuất. Như thứ lớp xuất không như thứ lớp nhập. Như thứ lớp ngủ không như thứ lớp thức. Như thứ lớp thức không như thứ lớp ngủ. Nhập, xuất định diệt kia cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 44

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 45

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 9

Như nói: Nếu được Định này thì dựa vào Định ấy, lập Định ấy, lại không thọ nhận thọ khổ khởi tập nơi sinh lão, bệnh, tử ở vị lai.

Hỏi: Định này không thể đoạn trừ kiết, vì sao tạo ra thuyết: Nếu được định ấy, cho đến nói rộng?

Đáp: Nên quán sự việc này. Vì sao? Vì nếu người học nhập Định diệt, khởi Định, suy nghĩ: Đây là diệt giây lát. Tâm tâm số pháp giây lát không hành, sự tĩnh diệu còn như thế, hưởng chi là diệt rất ráo. Tâm tâm số pháp rất ráo không hành: Do sự việc này, tức đoạn trừ phiền não, nhập Niết-bàn vô dư. Nếu người vô học nhập Định diệt, khởi định, suy niệm như thế, cho đến do sự việc ấy nên xả bỏ các ám, nhập Niết-bàn vô dư. Vì sự việc ấy, nên tạo ra thuyết: Nếu được định này, cho đến nói rộng. Lại không thọ khổ, khởi tập.

Luận Thi Thiết nói: Có lập nguyện nhập định không lập nguyện xuất định. Có không lập nguyện nhập định lập nguyện xuất định. Có lập nguyện nhập định cũng lập nguyện xuất định. Có không lập nguyện nhập định cũng không lập nguyện xuất định.

Lập nguyện nhập định không lập nguyện xuất định: Cũng như có một người khởi suy nghĩ: Túc khiến ta nhập Định diệt. Không suy nghĩ: Khiến ta xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định hiện ở trước, từ định kia xuất. Bốn thứ định có tướng, nếu một thứ hiện ở trước, thì đó gọi là lập nguyện nhập định, không lập nguyện xuất định.

Không lập nguyện nhập định lập nguyện xuất định: Cũng như có một người không khởi suy nghĩ: Túc khiến ta nhập Định diệt, nhưng suy nghĩ: Khiến ta xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định hiện ở trước, thì người kia nhập Định diệt, xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định hiện ở trước, thì đó gọi là không lập nguyện nhập định, lập nguyện xuất định.

Lập nguyện nhập định cũng lập nguyện xuất định: Cũng như có một người khởi suy nghĩ: Túc khiến ta nhập Định diệt, cũng khiến ta xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định hiện ở trước, thì người kia nhập Định diệt, xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định hiện ở trước, thì đó gọi là lập nguyện nhập định cũng lập nguyện xuất định.

Không lập nguyện nhập định cũng không lập nguyện xuất định: Cũng như có một người không khởi suy nghĩ: Khiến ta nhập Định diệt, xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu một định được hiện ở trước, thì người kia nhập Định diệt, xuất Định diệt. Khởi bốn thứ định có tướng, nếu có một định hiện ở trước, thì đó gọi là không lập nguyện nhập định, không lập nguyện xuất định.

Hỏi: Lập nguyện nhập định, lập nguyện xuất định có thể như thế. Sao là không muốn nhập định, xuất định, mà nhập định, xuất định?

Đáp: Đây là 0đều muốn nhập định, đều muốn xuất định. Tuy nhiên nhập định, xuất định có người tự tại, có người không tự tại. Thế

nên, Luận Thi Thiết đã nêu rõ: Hoặc có người nhập định tâm được tự tại, xuất định tâm không được tự tại. Hoặc có người xuất định tâm được tự tại, nhập định tâm không được tự tại. Hoặc có người nhập định, xuất định tâm đều được tự tại. Hoặc có người nhập định, xuất định tâm đều không được tự tại.

Nhập định tâm được tự tại, xuất định tâm không được tự tại: Là không lập nguyện nhập định, chỉ lập nguyện xuất định.

Xuất định tâm được tự tại, nhập định tâm không được tự tại: Là không lập nguyện xuất định, chỉ lập nguyện nhập định.

Nhập định tâm được tự tại, xuất định tâm được tự tại: Là không lập nguyện nhập định, không lập nguyện xuất định.

Nhập định tâm không được tự tại, xuất định tâm không được tự tại: Là lập nguyện nhập định, lập nguyện xuất định.

Do sự việc này, nên lập ra thuyết: Người nhập định đều muốn nhập định. Người xuất định đều muốn xuất định.

Hỏi: Ở đây nói thế nào là bốn định có tướng?

Đáp: Là bốn vô sắc.

Hỏi: Vì sao nói bốn Định vô sắc là bốn định có tướng?

Đáp: Bốn Định vô sắc đối với Định diệt, được lập ra là định ngược với định thứ lớp, ngược với định vượt.

Nếu xuất định kia, khởi tâm của xứ phi tướng phi phi tướng, tiếp theo khởi tâm của xứ vô sở hữu là định ngược với định thứ lớp. Nếu khởi tâm của xứ thức là ngược với định vượt.

Nếu xuất định kia, khởi tâm của xứ vô sở hữu, tiếp theo khởi tâm của xứ thức, là ngược với định thứ lớp. Nếu khởi tâm của xứ không, là ngược với định vượt.

Do sự việc này, nên nói bốn Định vô sắc là bốn định có tướng.

Kinh nói: Người nhập Định diệt, lửa không thể thiêu đốt, nước không thể cuốn trôi, vật nhọn bén không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, không bị người khác giết.

Hỏi: Vì sao người nhập Định diệt, lửa không thể thiêu đốt, nước không thể cuốn trôi, vật nhọn bén không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, không bị người khác giết?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Định này là pháp không hại. Do đó, nếu người nhập định này thì các thứ xâm hại không thể làm hại.

Lại nữa, định này có oai lực lớn, nên chư Thiên có oai đức thường xuyên hộ vệ.

Lại nữa, cảnh giới thiên của thiên, cảnh giới thần túc của thần túc, là sự việc không thể nghĩ bàn.

Lại nữa, định này là không tâm. Người không tâm thì không chết, không sống. Kinh Tán Kỳ Bà là nhân duyên của Luận này nói: Từng nghe: Thời quá khứ, Đức Phật Ca Câu Tôn Đà có hai vị đệ tử đại hiền: (1) Tên Tỳ Đầu La. (2) Tên Tán Kỳ Bà.

Bấy giờ, Tôn giả Tán Kỳ Bà trong một thành đã giáo hóa nhiều nơi. Ở bên cạnh thành kia, nơi có nhiều người đi lại, Tôn giả nhập Định diệt. Lúc ấy, có người chăn bò dê, người gánh củ củi, người đi đường, trông thấy đều nghĩ thầm: Đại đức này ngồi xếp bằng mà chết. Chúng ta nên lấy phân bò, củi khô để thiêu xác rồi hãy đi. Như ý nghĩ của mình, họ liền lấy phân bò, củi khô thiêu đốt xong rồi bỏ đi.

Lúc này, Tôn giả Tán Kỳ Bà, vào sáng sớm, từ Định diệt khởi, nhanh chóng, phấn chấn, mặc Tăng-già-lê, dùng cả buổi sáng đắp y mang bát vào thành khát thực. Khi ấy, các người chăn bò dê, gánh củ củi đi trên đường trông thấy đều nói: Tôn giả này, ngày hôm qua ngồi xếp bằng mà chết. Chúng ta đã dùng củi khô, phân bò khô thiêu đốt rồi bỏ đi, nay đã sống lại. Người thời bấy giờ đều gọi Tôn giả là

sống lại. Sở dĩ thân không bị lửa đốt: Là do sức của định giữ gìn. Sở dĩ y không bị đốt: Là do sức của thân tức duy trì.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ thân, y không bị lửa đốt, đều do sức của định.

Thế nên, Kinh Tán Kỳ Bà là nhân duyên của Luận này.

Như trong phần nhân duyên đã nói: Thí cho người khởi Định diệt được báo nơi hiện đời.

Hỏi: Vì sao thí cho người khởi Định diệt đạt được báo nơi hiện đời?

Đáp: Thuyết này bất tất phải thông hợp. Vì sao? Vì thuyết này không phải là Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm. Đây là nhân duyên, hoặc đúng, không đúng. Nếu tất muốn thông hợp thì có ý gì? *Đáp:* Không được báo hiện đời nhưng thọ nhận nhiều báo.

Hỏi: Vì sao thí cho người khởi Định diệt, hoặc được hiện báo, hoặc được nhiều báo?

Đáp: Nếu thí thức ăn cho người khởi Định diệt, chính là thí thức ăn cho người khởi các thiền giải thoát, tam muội. Vì sao? Vì nếu muốn nhập định này, trước hết khởi tâm thiện của cõi dục, theo thứ lớp nhập thiền thứ nhất cho đến xứ phi tưởng phi phi tưởng. Theo thứ lớp nhập Định diệt, muốn khởi định này, thì từ định ấy theo thứ lớp khởi tâm của xứ phi tưởng phi phi tưởng, cho đến thiền thứ nhất. Theo thứ lớp khởi tâm thiện của cõi dục. Do trong thân của hành giả đã tu công đức như thế v.v..., nên thí cho thức ăn, được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, từ định này khởi, xuất nhập, nói năng, đáp y, nhận lấy thức ăn uống. Vì oai nghi tịch tĩnh như thế v.v..., nên các Bà-la-môn, cư sĩ tín tâm, sinh tâm kính trọng, đem y phục, thức ăn uống v.v... thí cho, được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, định này sinh tướng hy hữu nơi con người. Nếu người nghe Tỳ-kheo kia được Định diệt, liền sinh tướng rất là hy hữu. Các Bà-la-môn, cư sĩ tín tâm, dùng tâm thanh tịnh, thí cho họ y phục, thức ăn uống v.v..., tức được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, nếu thí thức ăn cho người khởi Định diệt, được gọi là thí thức ăn cho người không được ăn. Người nhập định có tướng, tuy không ăn bằng đoạn thực, nhưng ăn bằng xúc thực, ý tư thực, thức thực hữu lậu. Người nhập định vô lậu, tuy không ăn bốn thứ thức ăn hữu lậu, nhưng dùng xúc, ý tư, thức vô lậu để giữ lấy thân mạng. Người nhập Định diệt, không có bốn thứ thức ăn, cũng không dùng xúc, ý tư, thức vô lậu để giữ thân. Do đó, thí cho người khởi Định diệt, tức thí thức ăn cho người không ăn, được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo.

Lại nữa, nếu thí thức ăn cho người khởi Định diệt, thì chính là thí thức ăn cho người đến Niết-bàn trở lại. Vì sao? Vì Định diệt này cùng với Niết-bàn là tương tự. Như khi nhập Niết-bàn vô dư, thì tất cả tâm tâm sở pháp không sinh, diệt tất cả pháp có duyên. Định này cũng như vậy.

Thế nên, thí cho người nhập Định diệt kia thức ăn, được báo hiện đời, hoặc được nhiều báo. Không chỉ thí thức ăn cho người nhập Định diệt, được báo như hiện đời, mà thí thức ăn cho năm hạng người cũng được báo hiện đời: (1) Người từ định diệt khởi. (2) Người từ tâm từ khởi. (3) Người từ vô tránh khởi. (4) Người từ kiên đạo khởi. (5) Người từ được tận trí khởi.

Lại thí thức ăn cho năm hạng người sẽ được nhiều báo: (1) Cho cha. (2) Cho mẹ. (3) Cho người bệnh. (4) Cho người thuyết pháp. (5) Cho Bồ-tát gần Phật.

Hỏi: Định này là xứ thọ sinh tạo nghiệp hay là mãn nghiệp?

Đáp: Định này là mãn nghiệp, không phải là tạo nghiệp. Vì sao? Vì tạo nghiệp tất là tánh của nghiệp. Định kia không phải là tánh của nghiệp.

Hỏi: Định này là được hiện báo, là được sinh báo, hay là được hậu báo?

Đáp: Định này được sinh báo, không được hiện báo. Vì sao? Vì xứ phi tướng phi phi tướng không thể khởi định này.

Hỏi: Xứ nào thọ nhận báo của định này?

Đáp: Nơi bốn ấm báo của xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Nếu thành tựu Định diệt thì cũng thành tựu báo của Định diệt chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu Định diệt, không thành tựu báo của Định diệt, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thành tựu Định diệt không thành tựu báo của Định diệt: Là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, được Định diệt. Nếu được Định diệt không thoái chuyển, thì sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng, chưa thọ báo của Định diệt.

(2) Thành tựu báo của Định diệt, không thành tựu Định diệt: Ở đây là được Định diệt rồi thoái chuyển, sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng, thọ báo của Định diệt.

(3) Thành tựu Định diệt cũng thành tựu báo của Định diệt: Ở đây là được Định diệt không thoái chuyển, sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng, thọ báo của Định diệt

(4) Không thành tựu Định diệt cũng không thành tựu báo của Định diệt: Là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, không được Định diệt. Sinh nơi xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu. Hoặc được Định diệt rồi thoái chuyển, hoặc không được Định diệt. Sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng, không thọ báo của Định diệt.

Hỏi: Nếu thoái chuyển Định diệt thì cũng thoái chuyển quả A-la-hán chăng?

Đáp: Hoặc thoái chuyển Định diệt, không thoái chuyển quả A-la-hán, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Thoái chuyển Định diệt không thoái chuyển quả A-la-hán: Là người học thoái chuyển Định diệt. A-la-hán được Định diệt rồi thoái chuyển, không được tự tại, chẳng phải khởi kiết hiện ở trước.

(2) Thoái chuyển quả A-la-hán không thoái chuyển Định diệt: Là A-la-hán tuệ giải thoát thoái chuyển. Thời gian bậc học được Định diệt. Thời gian bậc vô học khởi kiết của xứ phi tướng phi phi tướng.

(3) Thoái chuyển Định diệt cũng thoái chuyển quả A-la-hán: Là lúc bậc học được Định diệt. Lúc bậc vô học khởi kiết của địa dưới. Lúc bậc vô học thoái chuyển được Định diệt. Kiết ở ba cõi, nếu khởi kiết một cõi rồi thoái chuyển.

(4) Không thoái chuyển Định diệt cũng không thoái chuyển quả A-la-hán: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Quả A-la-hán: Có sáu hạng: (1) Thoái chuyển pháp. (2) Tư duy pháp. (3) Hộ trì pháp. (4) Cùng trụ pháp. (5) Có thể tiến đến pháp. (6) Bất động pháp.

Các A-la-hán thoái chuyển pháp đều là Câu giải thoát chăng? Nếu là A-la-hán Câu giải thoát thì đều là thoái chuyển pháp chăng? Cho đến các A-la-hán bất động pháp đều là Câu giải thoát chăng? Nếu là A-la-hán Câu giải thoát thì đều là bất động pháp chăng?

Đáp: Hoặc là A-la-hán thoái chuyển pháp, không phải là Câu giải thoát, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là A-la-hán thoái chuyển pháp không phải là Câu giải thoát: Là A-la-hán của thoái chuyển pháp không được Định diệt.

(2) Là A-la-hán Câu giải thoát không phải là thoái chuyển pháp: Là hạng tư duy pháp cho đến bất động pháp, được Định diệt.

(3) Là A-la-hán thoái chuyển pháp cũng là Câu giải thoát: Là A-la-hán thoái chuyển pháp được Định diệt.

(4) Không phải A-la-hán thoái chuyển pháp cũng không phải là Câu giải thoát: Là hạng tư duy pháp cho đến bất động pháp, không được Định diệt.

Như A-la-hán thoái chuyển pháp tạo ra bốn trường hợp, năm hạng A-la-hán còn lại tạo ra năm lớp bốn trường hợp cũng như thế.

Như Đạo vô học có sáu hạng A-la-hán, địa Học cũng có sáu thứ tánh học.

Các Học thoái chuyển pháp đều là Thân chứng chăng? Nếu là Thân chứng thì đều là Học thoái chuyển pháp chăng? Cho đến các Học của tánh bất động đều là Thân chứng chăng? Nếu là Thân chứng thì đều là Học của tánh bất động chăng?

Đáp: Hoặc là Học của tánh thoái chuyển pháp không phải là Thân chứng, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là Học của tánh thoái chuyển pháp không phải là Thân chứng: Là Học của tánh thoái chuyển pháp, không được Định diệt.

(2) Là Thân chứng không phải là Học của tánh thoái chuyển pháp: Là Học của tánh tư duy pháp, cho đến Học của tánh bất động pháp, được Định diệt.

(3) Là Học của tánh thoái chuyển pháp cũng là Thân chứng: Là Học của tánh thoái chuyển pháp, được Định diệt.

(4) Không phải là Học của tánh thoái chuyển pháp cũng không phải là Thân chứng: Là Học của tánh tư duy pháp, cho đến Học của tánh bất động pháp, không được Định diệt.

Như Học của tánh thoái chuyển pháp tạo ra bốn trường hợp, thì Học của năm tánh còn lại tạo ra năm thứ bốn trường hợp cũng như thế.

Nếu pháp là thứ lớp của tâm thì cũng là tâm không gián đoạn chẳng?

Đáp: Hoặc pháp là thứ lớp của tâm không phải là tâm không gián đoạn, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là thứ lớp của tâm không phải là tâm không gián đoạn: Là trừ sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm, là sát-na của định còn lại và tâm xuất định.

(2) Là tâm không gián đoạn không phải là thứ lớp của tâm: Là sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm sinh trụ vô thường.

(3) Là thứ lớp của tâm cũng là tâm không gián đoạn: Là sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm.

(4) Không phải là thứ lớp của tâm cũng không phải là tâm không gián đoạn: Là trừ sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm sinh trụ vô thường, là sát-na của định còn lại và tâm xuất định sinh trụ vô thường.

Nếu pháp là thứ lớp của tâm cũng là định không gián đoạn chẳng?

Đáp: Hoặc pháp là thứ lớp của tâm không phải là định không gián đoạn, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là thứ lớp của tâm không phải là định không gián đoạn: Là sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm.

(2) Là định không gián đoạn không phải là thứ lớp của tâm: Là trừ sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm sinh, trụ, vô thường, là sát-na của định còn lại và tâm xuất định sinh, trụ, vô thường.

(3) Là thứ lớp của tâm cũng là định không gián đoạn: Là trừ sát-na đầu tiên của định và thời gian có tâm, là sát-na của định còn lại và tâm xuất định.

(4) Không phải là thứ lớp của tâm cũng không phải là định không gián đoạn: Là sát-na đầu tiên của định và có tâm còn lại sinh, trụ, vô thường.

** Tám Thắng xứ, cho đến nói rộng.*

Hỏi: Thể tánh của Thắng xứ là gì?

Đáp: Là căn thiện không tham, đối trị với tham. Nếu nhận lấy sự tương ưng hội chuyển thì cõi dục là bốn âm, cõi sắc là năm âm.

Đã nói về thể tánh của thắng xứ. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là Thắng xứ? Thắng xứ là nghĩa gì?

Đáp: Vì thắng nơi cảnh giới, thắng nơi phiền não, nên gọi là Thắng xứ. Tuy các hành giả không thể đều thắng nơi cảnh giới, nhưng đối với cảnh giới không sinh phiền não, nên gọi là Thắng xứ. Như Đức Thế Tôn nói: Vì thắng nơi xứ này nên gọi là Thắng xứ.

Về cõi: Là cõi sắc.

Về địa: Bốn thắng xứ đầu: Là ở nơi địa thiên vị chí, trung gian, thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Bốn thắng xứ sau: Là ở nơi địa thiên thứ tư.

Về thân, đối tượng nương dựa: Là thân của cõi dục.

Về duyên: Là duyên nơi cõi dục.

Hỏi: Là đối tượng duyên nào?

Đáp: Duyên nơi sắc nhập.

Hỏi: Đều duyên nơi tất cả sắc nhập của cõi dục chăng?

Đáp: Đều duyên.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi kinh nói làm sao thông hợp? Như nói: Tôn giả A-nê-lô-đầu đang trú tại một Tinh xá thuộc nước Xá Vệ. Có bốn thiên nữ tâm ý vui thích cùng đến chỗ Tôn giả A-nê-lô-đầu

nói như thế này: Nay Tôn giả A-nê-lô-đầu! Chúng tôi là những thiên nữ tâm ý vui thích. Ở nơi bốn xứ ý muốn đều được tự tại. Tạo ra các thứ sắc gì, đều tùy ý có thể làm, để tự vui vẻ. Nếu muốn cần có y phục, chuỗi anh lạc, thì tùy ý có thể tạo ra, để tự vui vẻ.

Bấy giờ, Tôn giả A-nê-lô-đầu suy nghĩ: Ta nay nên quán các thiên nữ này, tạo ra tướng bất tịnh. Liền khởi tướng bất tịnh của thiên thứ nhất, không thể thắng được, cho đến khởi quán bất tịnh của thiên thứ tư, cũng không thể thắng. Lại suy nghĩ: Vì sắc này xen tạp nên không thể thắng được. Nếu thuần là một sắc ta tức có thể thắng. Nghĩ như vậy xong, nói với thiên nữ: Chị em các cô ở trong bốn xứ được tự tại, vậy hãy tạo ra toàn màu xanh. Các thiên nữ đều hiện toàn màu xanh. Cũng không thể hơn được. Tôn giả lại nghĩ: Nếu thay đổi màu sắc này, hoặc có thể hơn được. Lại nói với các thiên nữ: Các cô nên tạo ra toàn màu vàng. Các thiên nữ tức thì đều hóa ra màu vàng, rồi màu đỏ cũng như thế, đều không thể khởi quán bất tịnh được. Tôn giả A-nê-lô-đầu lại nghĩ: Màu trắng là tùy thuận tướng bất tịnh. Nếu họ tạo ra màu trắng, thì ta hoặc có thể thắng. Lại nói với các thiên nữ: Các cô hãy tạo ra màu trắng. Tức thì đều hiện toàn màu trắng, nhưng Tôn giả cũng không thể quán được.

Khi đó, Tôn giả A-nê-lô-đầu nhận biết màu sắc này tinh diệu xen lẫn nên không thể khởi quán được, bèn nhắm mắt ngồi yên. Các thiên nữ suy nghĩ: Nay Tôn giả này không thể nhớ nghĩ về chúng ta. Nhận biết sự việc này xong, bỗng nhiên không hiện.

Tôn giả A-nê-lô-đầu không thắng được cảnh giới, cảnh giới không thắng được Tôn giả A-nê-lô-đầu. Ví như hai lực sĩ giao đấu không thể cùng thắng. Sự việc kia cũng như thế. Vậy điều ấy làm sao thông?

Đáp: Tôn giả A-nê-lô-đầu tuy không thể hơn cảnh giới, nhưng các bậc lợi căn khác như Đức Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v... thì hơn.

Hỏi: Có thể đối với thân Phật tạo ra quán bất tịnh không?

Đáp: Chỉ có Đức Phật mới có thể tạo ra quán ấy, không phải là hàng Nhị thừa có thể tạo được. Vì sao? Vì thân Phật là thanh tịnh không cấu nhiễm. Tất cả người hành quán bất tịnh đều không thể đối với thân Phật tạo ra tướng bất tịnh. Chỉ Đức Phật – Thế Tôn mới có thể đối với thân mình tạo ra quán bất tịnh.

Lại nữa, quán bất tịnh có hai thứ: (1) Quán lỗi làm tai hại của sắc. (2) Quán duyên khởi.

Quán bất tịnh quán lỗi làm tai hại của sắc: Là không thể đối với thân Đức Phật tạo ra quán lỗi làm tai hại của sắc. Quán bất tịnh có thể tạo ra quán duyên khởi. Ngoài ra đã nói rộng như ở phần quán bất tịnh của Kiền Độ Tập.

Về niệm xứ: Điều cùng với thân niệm xứ kết hợp.

Về trí: Điều cùng với đẳng trí kết hợp.

Về tam muội: Không cùng với tam muội kết hợp.

Về căn: Nói chung là cùng với hai căn tương ưng là hỷ căn, xả căn.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi ba đời: Quá khứ duyên nơi quá khứ. Vị lai nếu là sinh thì duyên nơi vị lai, nếu không sinh thì duyên nơi ba đời. Hiện tại duyên nơi hiện tại.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Điều duyên nơi ba thứ.

Hệ thuộc ba cõi: Là hệ thuộc cõi sắc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là duyên nơi hệ thuộc cõi dục.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Là duyên nơi phi học phi vô học.

Là do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không có đoạn: Là do tu đạo đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là duyên nơi tu đạo đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Là duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, không phải thân: Hai thắng xứ thứ nhất, thứ hai duyên nơi thân mình, thân người khác. Ngoài ra duyên nơi thân người khác.

Là lia dục đắc, phương tiện đắc: Là lia dục đắc cũng là phương tiện đắc. Nơi thiên thứ nhất lia dục của cõi dục đắc. Nơi thiên thứ hai lia dục của thiên thứ nhất đắc. Thiên thứ tư lia dục của thiên thứ ba đắc. Do phương tiện khởi hiện ở trước là phương tiện đắc. Đức Phật không dùng phương tiện để khởi hiện ở trước. Phật-bích-chi dùng phương tiện phẩm hạ. Thanh văn hoặc dùng phương tiện phẩm trung, hoặc dùng phương tiện phẩm thượng.

Là từng được, chưa từng được: Hàng phàm phu là thân sau cùng của Thánh nhân khởi là từng được, chưa từng được. Hàng phàm phu khác khởi là từng được.

Tám Thắng xứ: Trong có tướng sắc, quán sắc ngoài.

Trong có tướng sắc: Là quán sắc của thân mình, tu tướng sắc, không lia tướng sắc.

Quán sắc ngoài: Là quán một ít sắc ngoài, hoặc đẹp hoặc xấu.

Một ít có hai thứ: (1) Một ít của cảnh giới. (2) Một ít của tự tại.

Sắc đẹp: Là các sắc xanh vàng đỏ trắng không xấu, không hoại.

Sắc xấu: Là các sắc xanh vàng đỏ trắng xấu, hư hoại.

Đối với sắc này sinh tri kiến thù thắng: Là dứt bỏ ái ở cõi dục, vượt qua dục ái, duyên lấy sắc trước, đều được tự tại. Đó gọi là thù thắng. Cũng như gia chủ, con của gia chủ sai khiến đám nô tỳ đều được tự tại. Sự duyên lấy kia cũng như thế. Đó gọi là Thắng xứ thứ nhất.

Thứ nhất: Là theo thứ lớp ở nơi đầu, nên gọi là thứ nhất. Lại nữa, lúc theo thứ lớp nhập định kia, vì nhập đầu tiên nên gọi là thứ nhất.

Thắng xứ: Là nếu nhập định này thì sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều thiện. Đó gọi là Thắng xứ.

Như Thắng xứ thứ nhất, thì Thắng xứ thứ hai cũng như vậy.

Dị biệt: Trước quán ít, nay quán nhiều.

Nhiều có hai thứ: (1) Nhiều của cảnh giới. (2) Nhiều của tự tại.

Phần còn lại như trên đã nói.

Trong không có tướng sắc, quán sắc ngoài.

Trong không có tướng sắc: Là trong không tu tướng sắc, lìa tướng sắc, quán một ít sắc ngoài. Phần còn lại nói rộng như trên. Đó gọi là Thắng xứ thứ ba.

Như Thắng xứ thứ ba, thì Thắng xứ thứ tư cũng như vậy.

Dị biệt: Thắng xứ thứ ba quán một ít sắc đẹp xấu. Thắng xứ thứ tư thì quán nhiều.

Trong không có tướng sắc, quán sắc ngoài: Như trên đã nói.

Quán sắc xanh: Tạo ra quán giải như thế. Các sắc hiện có hoặc lược, hoặc rộng, đều quán là màu xanh. Như đối tượng quán, thì đối tượng hành của nhãn thức cũng vậy. Tiếp theo sinh ý thức, quán sắc xanh, ánh sáng xanh, bóng xanh. Như thế, trong không có tướng sắc, quán sắc xanh, ánh sáng xanh, bóng xanh bên ngoài.

Sinh tri kiến thù thắng: Là dứt bỏ dục ái, vượt qua dục ái. Đó gọi là thắng nơi sắc. Duyên lấy sắc trước đều được tự tại. Cũng như

gia chủ, con của gia chủ sai khiến đám nô tỳ đều được tự tại. Sự việc kia cũng như vậy.

Có tướng như thế: Là khởi tướng như thể hiện ở trước. Đó gọi là Thắng xứ thứ năm. Về nghĩa của Thắng xứ thứ năm, đã nói rộng như trên. Như sắc xanh, thì các sắc vàng, sắc đỏ, sắc trắng, nói cũng như vậy.

Mỗi mỗi thứ có dụ: Màu vàng nơi Thắng xứ: Nên nói dụ về hoa Ca-na-ca. Màu đỏ: Nên nói dụ về hoa Bàn-đâu-kỳ-bà-ca. Màu trắng: Nên nói dụ về hoa Ưu-sư-ca-tinh.

Hỏi: Bốn thứ sắc này, sắc nào tinh diệu hơn?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Sắc trắng là tinh diệu hơn hết. Người đời cũng nói màu trắng là màu an lành. Cũng như trong bốn phương, phương Đông là tối thắng. Người đời cũng gọi là an lành. Màu trắng kia cũng như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Quán màu trắng, tâm tức thanh tịnh, không thuận theo pháp ngủ nghỉ.

** Mười Nhất thiết xứ (Biến xứ), cho đến nói rộng.*

Hỏi: Thể tánh của mười Nhất thiết xứ là gì?

Đáp: Tám thứ là căn thiện không tham, đối trị với tham. Nếu nhận lấy sự tương ưng hồi chuyển thì tánh là bốn ấm, năm ấm. Nếu là cõi dục thì bốn ấm. Nếu là cõi sắc thì năm ấm. Hai Nhất thiết xứ nơi xứ không, xứ thức, thể tánh là bốn ấm. Đây là thể tánh của Nhất thiết xứ, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của Nhất thiết xứ. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là Nhất thiết xứ? Nhất thiết xứ là nghĩa gì?

Đáp: Do hai sự việc nên gọi là Nhất thiết xứ: (1) Do không thiếu (Không gián đoạn). (2) Do rộng lớn.

Không thiếu: Là không có xứ sở gián đoạn. Duyên nơi đất, lại duyên nơi nước, như duyên nơi đất. Như duyên nơi nước, thì duyên nơi lửa, gió, màu xanh, vàng, đỏ, trắng, xứ không, xứ thức đều không thiếu cũng như thế.

Rộng lớn: Là duyên cùng khắp nơi đất, cho đến duyên cùng khắp nơi thức.

Tôn giả Phật-bà-đề-bà nói: Duyên khắp tất cả, không có chỗ trống, thiếu, gọi là Nhất thiết xứ.

Về cõi: Tám Nhất thiết xứ đầu ở cõi sắc. Hai Nhất thiết xứ sau ở cõi vô sắc.

Về địa: Tám Nhất thiết xứ ở nơi địa thiên thứ tư. Nhất thiết xứ của xứ không ở nơi địa của xứ không. Nhất thiết xứ của xứ thức ở nơi địa xứ thức. Vì sao? Vì giải thoát tịnh ở nơi địa thiên thứ tư có thể nhập bốn Thắng xứ sau. Bốn Thắng xứ sau có thể nhập nơi tám Nhất thiết xứ. Giải thoát tịnh duyên nơi cảnh giới tịnh, không thể phân biệt hoặc đẹp hoặc xấu. Thắng xứ xanh, vàng, đỏ, trắng có thể phân biệt, nhưng không thể khiến thành vô biên Nhất thiết xứ, thì có thể khiến màu xanh, vàng, đỏ, trắng thành vô biên. Sắc này là dựa vào pháp nào? Nhận biết là dựa vào bốn đại. Thế nên, tiếp theo quán vô biên đất, vô biên nước, vô biên lửa, vô biên gió. Sự rộng lớn này do thứ gì sinh ra? Do giác nên nhận biết sắc v.v... dựa vào không. Vì vậy, tiếp theo là quán về vô biên xứ không. Giác kia đã dựa vào pháp nào? Dựa vào thức. Vì thế, tiếp theo là quán về vô biên thức. Thức lại không có chỗ dựa, nên lại không lập Nhất thiết xứ.

Về thân, đối tượng nương dựa: Tám Nhất thiết xứ đầu dựa vào thân cõi dục. Hai Nhất thiết xứ sau dựa vào thân ba cõi.

Về hành: Không hành nơi hành.

Về duyên: Tám thứ duyên nơi cõi dục. Duyên nơi pháp nào của cõi dục? *Đáp:* Duyên nơi sắc nhập. Hai thứ duyên nơi cõi vô sắc.

Về niệm xứ: Tám thứ cùng với thân niệm xứ kết hợp. Hai thứ sau cùng với pháp niệm xứ kết hợp.

Về trí: Đều cùng với đẳng trí kết hợp.

Về tam muội: Không cùng với tam muội kết hợp.

Về căn: Cùng với một xả căn tương ưng.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi ba đời: Tám thứ: Quá khứ duyên nơi quá khứ. Vị lai nếu là sinh thì duyên nơi vị lai, nếu không sinh thì duyên nơi ba đời. Hiện tại duyên nơi hiện tại. Hai thứ sau: Duyên nơi ba đời.

Thiện, bất thiện vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Tám thứ duyên nơi ba thứ. Hai thứ duyên nơi thiện, vô ký.

Là hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Tám thứ là hệ thuộc cõi sắc. Hai thứ là hệ thuộc cõi vô sắc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Tám thứ duyên nơi hệ thuộc cõi dục. Hai thứ duyên nơi hệ thuộc cõi vô sắc.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Duyên nơi phi học phi vô học.

Là do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Tám thứ duyên nơi tu đạo đoạn. Hai thứ duyên nơi kiến đạo, tu đạo đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Là duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, pháp không phải thân: Tám thứ duyên nơi thân người khác. Hai thứ duyên nơi thân mình, thân người khác.

Là lia đục đục, phương tiện đục: Là lia đục đục cũng là phương tiện đục. Lia đục đục: Là khi lia đục thì đạt được. Phương tiện đục: Là tạo ra phương tiện thì được.

Đức Phật không dùng phương tiện để khởi hiện ở trước. Phật-bích-chi dùng phương tiện phẩm hạ. Thanh văn dùng phương tiện phẩm trung, hoặc phẩm thượng.

Là vốn được, chưa từng được: Là vốn được cũng là chưa từng được. Thánh nhân, phạm phu nội đạo cũng là vốn được, cũng là chưa từng được. Hàng phạm phu khác là vốn được.

Hỏi: Thế nào là phương tiện của Nhất thiết xứ?

Đáp: Bốn thứ dùng nhãn thức làm phương tiện, khi đầy đủ duyên nơi sắc nhập xanh, vàng, đỏ, trắng làm cảnh. Bốn thứ dùng thân thức làm phương tiện, khi đầy đủ duyên nơi xúc nhập của đất, nước, lửa, gió làm cảnh.

Lại có thuyết nói: Bảy thứ dùng nhãn thức làm phương tiện, trừ nhất thiết xứ gió.

Lại có thuyết cho: Tám thứ dùng nhãn thức làm phương tiện.

Hỏi: Nhất thiết xứ gió làm sao dùng nhãn thức làm phương tiện?

Đáp: Nhãn thức cũng nhận lấy sắc nhập của gió với tướng như thế, gọi là có trần, không trần, đầy đủ Nhất thiết xứ như gió Tỳ-lam v.v... Nhất thiết xứ của xứ không dùng không làm phương tiện. Nhất thiết xứ của xứ thức dùng thức làm phương tiện.

Mười Nhất thiết xứ: Thế nào là mười quán? Các biên địa trên dưới đều không có thiếu, không có lường tính. Thượng là phương trên, hạ là phương dưới.

Các biên: Là bốn phương, bốn hướng.

Không có thiếu: Là không xen tạp.

Vô lượng: Là không có biên vực. Đó gọi là Nhất thiết xứ thứ nhất.

Thứ nhất: Là theo số thứ lớp ở nơi đầu nên gọi là thứ nhất. Lại nữa, khi thuận theo thứ lớp nhập định này, vì nhập đầu tiên, nên gọi là thứ nhất.

Nhất thiết xứ: Là khi nhập định này, sắc thọ tướng hành thức đều là thiện. Đây là nhất thiết xứ. Cho đến nhất thiết xứ của thức xứ nói cũng như thế.

Đị biệt: Nhất thiết xứ của không xứ, nhất thiết xứ của thức xứ, không nói về sắc âm.

Hỏi: Tám Nhất thiết xứ duyên nơi các biên trên dưới có thể như thế. Vì sao? Vì đối tượng duyên của tám Nhất thiết xứ kia có phương sở. Còn đối tượng duyên của hai thứ là Nhất thiết xứ của xứ không, Nhất thiết xứ của xứ thức không có phương sở, vì sao nói là có các biên trên dưới?

Đáp: Tám Nhất thiết xứ nên nói có các biên trên dưới. Còn hai Nhất thiết xứ không có các biên trên dưới.

Hỏi: Nếu nói như thế thì có ý gì?

Đáp: Người hành định này ở nơi các biên trên dưới. Như trong nẻo người, tu Nhất thiết xứ của xứ không, là phương dưới. Còn trong trời Tứ thiên vương, tu Nhất thiết xứ của xứ thức, là phương trên. Các phương còn lại nói cũng như thế.

Hỏi: Vì sao nơi thiên thứ ba không có Giải thoát, không có Thắng xứ, không có Nhất thiết xứ?

Đáp: Vì nơi xứ ấy không phải là ruộng, không phải là vật chứa đựng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì đối trị sắc ái của cõi dục nên thiên thứ nhất lập giải thoát. Đối trị sắc ái của thiên thứ nhất nên thiên thứ hai lập giải

thoát. Vì thiên thứ hai không có sắc ái, nên thiên thứ ba không lập giải thoát. Do thiên thứ ba không có giải thoát, nên cũng không có Thắng xứ, cũng không có Nhất thiết xứ. Vì sao? Vì giải thoát nhập nơi Thắng xứ, vì Thắng xứ nhập nơi Nhất thiết xứ.

Lại nữa, là do xa, do không vi diệu. Thiên thứ ba đối với cõi dục là xa, đối với bốn thiên là không vi diệu.

Lại nữa, do như định vô sắc thứ ba. Xứ không, xứ thức có vô biên hành. Xứ phi tướng phi phi tướng có Định diệt. Xứ vô sở hữu thì không có vô biên hành, cũng không có Định diệt. Như căn thiện của định vô sắc thứ ba giảm thiểu, thiên thứ ba cũng như thế.

Lại nữa, thiên thứ ba có thọ nhận lạc là tối thắng nơi tất cả sinh tử. Hành giả phần nhiều ở trong ấy vương mắc nơi lạc, nên không thể khởi Giải thoát, Thắng xứ, Nhất thiết xứ.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao có vô lượng công đức như thần thông v.v...?

Đáp: Vì tất cả khởi, không hẳn là có tất cả công đức. Nếu như địa kia không có vô lượng, không có thần thông, thì địa ấy chính là địa trống không, không có công đức.

Kinh Phật nói: Người nhập địa tất cả định khởi suy niệm: Địa tức là ta. Ta tức là địa. Ta, định cùng với địa, không hai, không khác. Nhất thiết xứ còn lại cũng như thế.

Hỏi: Nếu được Nhất thiết xứ, tất lìa dục của thiên thứ ba. Nếu cho địa là ta, tất là thân kiến của địa thiên thứ tư cho địa thiên thứ tư là ta, thì Nhất thiết xứ duyên nơi cõi dục, điều này vì sao có thể như thế?

Đáp: Ở đây nói bất định gọi là định. Như phi Sa-môn gọi là Sa-môn. Chẳng phải Bà-la-môn gọi là Bà-la-môn. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, đây là nói về sự việc trước đã được. Ví như quốc vương tuy bị mất nước, nhưng sự việc giàu sang cũng được gọi là vua. Bất định gọi là định ở đây cũng như thế. Trước đã được định này nhưng thoái mất. Do đã từng được định nên nói như thế.

Lại nữa, định kia là người nhanh chóng nhập định, ở nơi định ấy thoái chuyển, khởi thân kiến nơi cõi dục, cho địa cõi dục là ta. Nhanh chóng trở lại lia dục, khởi Nhất thiết xứ, lại duyên nơi cõi dục. Như Đề-bà-đạt-đa có thể nhanh chóng nhập định. Do sức của thần túc, nên tự hóa làm con trẻ, búi tóc cài năm hoa, đeo vàng, chuỗi anh lạc, được Thái tử A-xà-thế bồng bế, lần lượt dạo chơi. Lại hiện ra tướng này, khiến Thái tử A-xà-thế nhận biết là Đại thánh Đề-bà-đạt-đa. Bấy giờ, Thái tử A-xà-thế bồng đưa bé, đưa cọt gọi tên, rồi nhỏ nước miếng vào miệng đưa bé. Do tham lợi dưỡng, nên nuốt lấy nước miếng của Thái tử. Vì vậy nên Đức Thế Tôn đã nói với Đề-bà-đạt-đa: Ông như tử thi, là kẻ ăn đàm dãi. Lúc nuốt ăn đàm dãi kia là đã thoái mất thần túc. Vì nhanh chóng nhập định, nên liền được lia dục, tự hóa ra thân mình, trở lại được Thái tử A-xà-thế bồng trên tay, thông thả dạo chơi.

Lại nữa, thân kiến chấp địa Thiên thứ tư là ta, Nhất thiết xứ cũng quán địa thiên thứ tư.

Hỏi: Nhất thiết xứ có duyên nơi cõi dục chăng?

Đáp: Cũng có. Như duyên nơi thiên thứ tư.

Nếu lập ra thuyết này, thì Nhất thiết xứ cũng duyên nơi Thiên thứ tư.

Hỏi: Nếu như vậy thì chư Thiên nơi cõi sắc đều thuần là màu trắng, vì sao lại quán các màu xanh, vàng, đỏ?

Đáp: Người kia nêu bày như thế này: Thân chư Thiên cõi sắc, thuần túy một màu trắng. Các vật không phải là số chúng sinh có sắc xanh vàng đỏ.

Không nên tạo ra thuyết này. Vì nếu thân kiến cùng với Nhất thiết xứ tương ưng, thì có lỗi như thế. Vì sao nói là pháp tương ưng cùng có hoặc duyên nơi cõi dục, hoặc duyên nơi thân kiến của thiên thứ nhất, không cùng với Nhất thiết xứ tương ưng. Tuy nhiên, một người cũng gọi là chấp ngã, cũng gọi là đợc định. Do khởi thân kiến nên gọi là chấp ngã. Vì khởi Nhất thiết xứ nên gọi là đợc định. Thân kiến chấp địa thiên thứ tư là ngã. Nhất thiết xứ duyên nơi cõi dục, vì không phải là cùng một thời gian, nên kinh này khéo thông suốt.

Có định như địa. Có nhất thiết xứ như địa. Cho đến có định bạch. Có nhất thiết xứ bạch.

Hỏi: Định như địa, Nhất thiết xứ như địa có gì khác biệt?

Đáp: Định như địa thì ở nơi cõi dục và bốn thiên. Nhất thiết xứ như địa thì ở nơi thiên thứ tư.

Lại nữa, phương tiện là định. Đây đủ là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nhân là định. Quả là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, phần ít là định. Hiện khắp là Nhất thiết xứ.

Đây là sự khác biệt giữa Định như địa và Nhất thiết xứ như địa.

Hỏi: Giải thoát, Thắng xứ, Nhất thiết xứ có gì khác biệt?

Đáp: Danh tức khác biệt: Đây gọi là Giải thoát. Đây gọi là Thắng xứ. Đây gọi là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, căn thiện phẩm hạ là Giải thoát. Căn thiện phẩm trung là Thắng xứ. Căn thiện phẩm thượng là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, căn thiện nhỏ là Giải thoát. Căn thiện lớn là Thắng xứ. Căn thiện vô lượng là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nhân là Giải thoát. Quả là Thắng xứ. Cả nhân quả là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nghĩa từ bỏ là Giải thoát. Nghĩa duyên hơn hẳn là Thắng xứ. Nghĩa duyên khắp là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, tâm giải thoát là Giải thoát. Nghĩa thắng nơi phiền não là Thắng xứ. Nghĩa hiện bày khắp không thiếu là Nhất thiết xứ.

Lại nữa, nếu được Giải thoát không hẳn đã được Thắng xứ, Nhất thiết xứ. Nếu được Giải thoát, Thắng xứ cũng không hẳn đã được Nhất thiết xứ. Nếu được Nhất thiết xứ, tất được Giải thoát, Thắng xứ. Vì sao? Vì Giải thoát có thể nhập Thắng xứ, Thắng xứ có thể nhập Nhất thiết xứ.

Đó là sự khác biệt giữa Giải thoát, Thắng xứ, Nhất thiết xứ.

* *Tám trí: Pháp trí, Tỷ trí, Tha tâm trí, Đẳng trí, Khổ trí, Tập trí, Diệt trí, Đạo trí.*

Thế nào là Pháp trí cho đến Đạo trí? Nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử ở trong phần Luận này dùng tám trí để tạo luận?

Đáp: Vì Tôn giả ấy có ý muốn như thế. Có thể theo ý muốn như thế, nên đã dùng tám trí để tạo luận. Tùy theo ý muốn của Tôn giả, cũng không trái với pháp tướng, lập tám trí để tạo luận. Chỗ khác cũng lập tám trí để tạo luận.

Như trong phần Định thuộc Kiền Độ Trí nói: Hoặc muốn dùng hai trí để tạo luận, tức lập hai trí. Như trong Kiền Độ Trí nói: Tha tâm trí, Trí niệm về đời trước. Trong Kiền Độ Căn cũng lập Pháp trí, Tỷ trí. Nơi Kiền Độ Trí lập Tận trí, Vô sinh trí.

Hoặc muốn dùng bốn trí để tạo luận, tức lập bốn trí, như trong Kiền Độ Căn nói: Nếu Khổ trí là khổ trí vô lậu chăng? Cho đến nếu Đạo trí là đạo trí vô lậu chăng?

Hoặc muốn dùng mười trí để tạo luận, tức lập mười trí, tùy theo đối tượng nhận biết của Tôn giả kia. Ví như người thợ gốm do nhận

biết khối đất sét để yên trên bánh xe quay, tùy ý của người thợ muốn nặn ra vô số thứ đồ vật, không hao tổn kỹ năng của mình. Tôn giả kia cũng như thế. Do văn tu tu tuệ, trừ bỏ lỗi của đối tượng nhận biết, tùy theo ý mong muốn của Tôn giả để tạo luận, không trái với pháp tướng cũng như vậy.

Lại nữa, không nên xét tìm lý do khiến Tôn giả kia lập ra tám trí. Vì sao? Vì đây là kinh Phật. Kinh Phật đã nói tám trí là Pháp trí cho đến Đạo trí.

Tôn giả kia đã xem kinh Phật là nhân duyên căn bản của Luận này, nên dựa vào tám trí để tạo luận. Tôn giả kia không có lực để ở trong tám trí giảm một trí, nói là bảy trí. Hoặc thêm một trí nói là chín trí. Vì sao? Vì kinh Phật không có tăng giảm. Không tăng là không tăng để có thể giảm. Không giảm là không giảm để có thể tăng. Như không tăng, không giảm, thì không lợi ích, không tổn hại, vô lượng, vô biên cũng như vậy. Vô lượng là vô lượng nghĩa. Vô biên là vô biên văn. Cũng như nước trong biển cả là vô lượng, vô biên. Vô lượng là sâu vô lượng. Vô biên là rộng vô biên. Tất cả kinh Phật cũng vô lượng, vô biên. Vô lượng là nghĩa vô lượng. Vô biên nghĩa là văn vô biên.

Như có trăm ngàn Luận sư như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... muốn giải thích nghĩa của hai câu nơi kinh Phật, nên đã tạo ra trăm ngàn Na-do-tha luận. Nhưng vì tánh giác của họ đều thoái lui, nên không thể nhận biết được biên vực nơi nghĩa của hai câu kinh Phật đến nơi bờ kia.

Hỏi: Nếu kinh Phật là nhân duyên căn bản của Luận này, nhưng trong kinh Phật có nhiều cách nói về trí. Hoặc nói hai trí như trong hai pháp. Hoặc nói bốn trí như trong bốn pháp. Hoặc nói tám trí như trong tám pháp. Hoặc nói mười trí như trong mười pháp. Vì sao Tôn giả kia ở trong nhiều thứ trí nhưng nơi Kiền Độ Sử này đã dựa vào tám trí để tạo luận?

Đáp: Tám trí ở đây nói là gồm thâm tất cả trí. Hai trí tuy gồm thâm tất cả trí nhưng là nói lược. Mười trí tuy gồm thâm tất cả trí nhưng là nói rộng.

Lại nữa, nếu trí thường xuyên tu, thường xuyên hiện ở trước, thì dựa vào trí này để tạo luận.

Lại nữa, tám trí này cũng là tánh trí, cũng là tánh kiến. Tận trí, Vô sinh trí tuy là tánh trí, nhưng không phải là tánh kiến.

Lại nữa, nếu trí có thể đạt được trong thân của người có dục, không dục, thì dựa vào trí này để tạo luận. Tận trí, Vô sinh trí là trí có thể đạt được trong thân người không dục.

Lại nữa, nếu trí có thể đạt được trong thân người hữu học, vô học, thì dựa vào trí này để tạo luận. Tận trí, Vô sinh trí là trí có thể đạt được trong thân bậc vô học. Như hữu học, vô học, thì công việc đang làm, công việc đã làm, chưa từ bỏ gánh nặng, đã từ bỏ gánh nặng, chưa được lợi mình, đã được lợi mình, có cầu mong, không cầu mong, nên biết cũng như thế.

Tôn giả kia hoặc dựa vào một trí của khoảnh khắc sát-na để tạo luận, như nơi Kiên Độ Tạt nói: Từng có một trí nhận biết tất cả pháp chẳng? *Đáp:* Không nhận biết.

Nếu dựa vào mười trí để tạo luận, thì Luận này không thành. Nếu dựa vào chín, tám, bảy, sáu, năm, bốn, ba, hai trí để tạo luận, thì Luận này không thành. Cho đến một trí nơi khoảnh khắc hai sát-na để tạo luận thì Luận này cũng không thành. Vì sao? Vì khoảnh khắc sát-na của trí ban đầu không nhận biết pháp cùng có, tương ưng của tự thể. Khoảnh khắc sát-na thứ hai mới nhận biết được pháp cùng có, tương ưng của trí trước. Trong phần kia dựa vào một trí của khoảnh khắc sát-na để tạo luận chẳng? *Đáp:* Không nhận biết.

Hoặc nói một trí gồm thâm tất cả trí, nghĩa là pháp trí, không phải trí như pháp, do thể là pháp. Hoặc nói hai trí gồm thâm tất cả trí: Như

trí hữu lậu, trí vô lậu, trí bị buộc, trí giải thoát, trí hệ thuộc, trí không hệ thuộc. Hoặc nói ba trí gồm thâm tất cả trí: Như pháp trí, tỷ trí, đẳng trí. Hoặc nói bốn trí gồm thâm tất cả trí: Là ba trí trước thêm tha tâm trí. Hoặc nói năm trí gồm thâm tất cả trí: Như đẳng trí, khổ, tập, diệt, đạo trí. Hoặc nói sáu trí gồm thâm tất cả trí: Là năm trí trước thêm tha tâm trí. Hoặc nói bảy trí gồm thâm tất cả trí: Là tám trí trừ tha tâm trí. Hoặc nói tám trí gồm thâm tất cả trí: Là bảy trí thêm tha tâm trí.

Hỏi: Nếu tám trí gồm thâm tất cả trí, tức lại có tám trí: Là Pháp trụ trí. Niết-bàn trí. Sinh tử trí. Lậu tận trí. Niệm tiền thế trí. Nguyên trí. Tận trí. Vô sinh trí, thì làm sao gồm thâm?

Đáp: Tuy lại có tám trí, nhưng cũng là thuộc về tám trí. Vì sao? Vì tám trí này đều ở trong tám trí trước.

Hỏi: Tám trí này vì sao ở trong tám trí trước?

Đáp: Trụ được gọi là nhân của các pháp. Quả thượng, trung, hạ của ba cõi trụ ở trong nhân. Nếu nhận biết trí này gọi là trí nhân. Trí nhân là tánh của bốn trí: Đẳng trí, Pháp trí, Tỷ trí, Tập trí.

Niết-bàn trí là Diệt trí, cũng là tánh của bốn trí: Đẳng trí, Pháp trí, Tỷ trí, Diệt trí.

Sinh tử trí: Người cựu A-tỳ-đàm, Sa-môn nước Kế Tân nêu ra thuyết: Là một trí, nghĩa là Đẳng trí.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Sinh tử trí là tánh của bốn trí: Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí, Khổ trí.

Lời bình: Nên nói như thế này: Là một Đẳng trí tức Lậu tận trí.

Hoặc có thuyết nói: Là lậu tận, vì trong thân người có thể đạt được, nên gọi là Lậu tận trí. Nếu nói như thế là tánh của mười trí.

Hoặc có thuyết cho: Lậu tận trí là trí duyên nơi xứ lậu tận. Nếu nói như thế thì Lậu tận trí là tánh của bốn trí: Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí, Diệt trí.

Về Niệm tiên thế trí, người cựu A-tỳ-đàm, Sa-môn nước Kế Tân nói: Là một tức đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói: Là sáu trí, trừ Diệt trí, Tha tâm trí, không phải là Tha tâm trí. Vì sao? Vì Tha tâm trí duyên nơi pháp hiện tại. Không phải là Diệt trí. Vì sao? Vì Diệt trí duyên nơi pháp vô vi.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Là một Đẳng trí. Nguyên trí là một Đẳng trí.

Hoặc có thuyết nói: Là tánh của tám trí: Trừ Tận trí, Vô sinh trí. Vì sao? Vì nguyên trí là tánh kiến, còn hai trí kia không phải là tánh kiến.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Nguyên trí là một Đẳng trí. Tận trí, Vô sinh trí là sáu trí: Nghĩa là Pháp trí, Tỷ trí, Khổ, Tập, Diệt, Đạo trí.

Do những sự việc như thế v.v..., nên tám trí gồm thấu tất cả trí.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Nên nói một trí, đó là Quyết định trí. Vì sao? Vì nghĩa quyết định là nghĩa của trí. Nghĩa quyết định kia có hữu lậu, có vô lậu, có bị buộc, có giải thoát, có hệ thuộc, có không hệ thuộc.

Có hữu lậu: Là đẳng trí, là bị buộc, là hệ thuộc. Vô lậu trí là giải thoát, là không hệ thuộc. Hoặc là đối trị cõi dục, hoặc là đối trị cõi sắc, vô sắc.

Hoặc là đối trị cõi dục: Là pháp trí. Hoặc là đối trị của cõi sắc, vô sắc: Là Tỷ trí.

Ba trí này, nếu nhận biết tâm tâm số pháp của người khác là tri tha tâm trí. Vô lậu quyết định trí: Hoặc hành bốn hành của khổ, cho đến hành bốn hành của đạo. Nếu hành bốn hành của khổ, là khổ trí. Cho đến nếu hành bốn hành của đạo, là đạo trí.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ có ba trí, là Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Chỉ có ba trí là Pháp trí, Tỷ trí, Đăng trí.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao lập tám trí?

Đáp: Do năm sự việc nên lập tám trí: (1) Do đối trị. (2) Do phương tiện. (3) Do tự thể. (4) Do hành. (5) Do duyên nơi hành.

Do đối trị: Là pháp trí, tỷ trí.

Do phương tiện: Là tha tâm trí.

Do tự thể: Là đăng trí.

Do hành: Là khổ trí, tập trí. Vì sao? Vì trí này hành không đồng duyên. Hành đồng duyên: Là diệt trí, đạo trí. Vì sao? Vì trí này duyên không đồng, hành không đồng.

Do năm sự việc này nên lập tám trí.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Vì đối trị với bốn thứ ngu, nên lập tám trí. Bốn thứ ngu là: Ngu về cõi, ngu về tâm, ngu về pháp và ngu về đế. Vì đối trị với ngu về cõi, nên nói pháp trí, tỷ trí. Vì đối trị với ngu về tâm, nên nói tha tâm trí. Vì đối trị với ngu về pháp, nên nói đăng trí. Vì đối trị với ngu về đế, nên nói khổ, tập, diệt, đạo trí.

Đây là thể tánh của trí cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của trí. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là trí? Trí là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa quyết định là nghĩa của trí.

Hỏi: Nếu nghĩa quyết định là nghĩa của trí, thì trí tương ưng với nghi, tức là không phải là trí. Vì sao? Vì không quyết định.

Đáp: Tuệ tương ưng với nghi cũng là trí. Chỉ vì nghi ở trong tự có thể dụng, nên nói là tự nghi. Như người nhiều ái, gọi là ái hành, không phải là không có giận, si, nhưng vì ái có thể dụng, nên gọi là ái hành. Trí tương ưng kia cũng như vậy. Hành giận, hành si nói cũng như thế.

Người của phái Thí dụ lập ra thuyết: Nếu tâm có trí, đều là trí. Nếu tâm quyết định tức không có do dự. Nếu tâm có thô tức không có tế. Cũng bị người A-tỳ-đàm nêu lỗi. Ông nói về pháp tướng cũng như từng ấy cỏ cây xen tạp, sinh nơi một xứ không có tướng riêng. Trong một tâm có trí, không trí, không phải trí không phải không trí, do dự, quyết định, không phải do dự không phải quyết định, thô, tế, không phải thô không phải tế.

Người A-tỳ-đàm lập ra thuyết này: Lúc ngã pháp sinh, là tự sinh trong một tâm, có trí, không trí, không phải trí không phải không trí, quyết định, do dự, không phải quyết định không phải do dự, thô, tế, không phải thô không phải tế.

Trí: Là trí. Không trí: Là vô minh. Không phải trí không phải không trí: Là tâm tâm số pháp khác.

Do dự: Là nghi. Quyết định: Là tuệ. Không phải quyết định không phải do dự: Là tâm tâm số pháp khác.

Thô: Là giác. Tế: Là quán. Không phải thô không phải tế: Là pháp khác.

Lại có thuyết nói: Do hai sự việc nên gọi là trí: (1) Do quyết định. (2) Do thích ứng.

Biết khổ cho đến biết đạo gọi là quyết định. Vì tự ý thích hợp, thích hợp với người khác, nên gọi là thích ứng.

Đã nói chung về lý do của các trí. Nay sẽ mỗi mỗi phân biệt nói về các trí.

Vì sao gọi là Pháp trí?

Đáp: Vì thể là pháp, nên gọi là Pháp trí.

Hỏi: Thể của trí khác cũng là pháp, vì sao không gọi là Pháp trí?

Đáp: Trí khác tuy thể là pháp nhưng pháp trí là pháp. Như mùi tám giới tuy thể là pháp. Thể của mùi hai nhập cũng là pháp.

Thê của bảy giác chi cũng là pháp. Thê của bốn niệm xứ cũng là pháp. Thê của bốn tịnh bất hoại cũng là pháp. Thê của bốn vô ngại cũng là pháp. Thê của tam quy, Tam bảo cũng là pháp. Nhưng chỉ pháp của pháp giới, pháp nhập, trạch pháp giác chi, niệm pháp pháp niệm xứ, pháp tịnh bất hoại, pháp vô ngại, pháp quy, pháp bảo mới gọi là pháp.

Như thế thê của mười trí tuy là pháp, nhưng chỉ pháp trí được gọi là pháp.

Lại nữa, pháp trí có một tên gọi. Các trí còn lại có hai tên gọi. Pháp trí là tên gọi chung. Các trí còn lại là tên gọi chung, không chung. Lấy tên không chung để nói.

Lại nữa, do đầu tiên nhận biết pháp nên gọi là pháp trí. Về sau nhận biết pháp nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, trí kia tương ưng đầu tiên được pháp tín nên gọi là pháp trí. Về sau được pháp tín nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, vì hiện thấy ở trong pháp nên gọi là pháp trí. Tiếp theo hiện thấy sinh sau nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, cõi dục có nhiều các phiền não phi pháp, như các phi pháp: Phẫn, hận, siểm, cuồng, phóng dật, hại v.v... Pháp nào là đối trị gần các phiền não ấy? Đó là pháp trí. Vì cõi sắc, vô sắc không có các phiền não phi pháp như thế nên gọi là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa, duyên nơi một địa là pháp trí. Nếu trí thuộc về chín địa, duyên nơi tám địa là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa, duyên nơi sáu địa là pháp trí. Nếu trí thuộc về chín địa, duyên nơi chín địa là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị mười tám giới, mười hai nhập, năm âm, là pháp trí. Nếu trí đối trị mười bốn giới, mười nhập, năm âm, là tỷ trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị năm âm thiện, bất thiện, vô ký, là pháp trí. Nếu trí đối trị năm âm thiện, vô ký, là tử trí. Nếu trí đối trị hành phước, phi phước, bất động, là pháp trí. Nếu trí đối trị hành phước, bất động, là tử trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị ái đoạn thực, ái dâm dục, là pháp trí. Nếu trí đối trị ái định, là tử trí.

Vì sao gọi là Tha tâm trí?

Đáp: Vì nhận biết tâm của người khác, nên gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Cũng nhận biết tâm số pháp của người khác, vì sao chỉ gọi là tri tha tâm trí?

Đáp: Là do tâm trông mong. Tâm trông mong của hành giả suy niệm: Sao khiến ta nhận biết được tâm của người khác. Nếu nhận biết tâm của người khác tức cũng nhận biết tâm số pháp. Cũng như có người suy nghĩ thế này: Sao khiến cho ta trông thấy vua. Nếu khi trông thấy vua thì cũng thấy những người hầu cận vua. Sự việc kia cũng lại như thế.

Lại nữa, pháp này do vô số các thứ sự nên được mang tên. Hoặc do tự thể, hoặc do đối trị, hoặc do phương tiện, hoặc do tương ưng, hoặc do đối tượng nương dựa, hoặc do hành, hoặc do duyên, hoặc do hành duyên.

Do tự thể: Là như âm, như đế, như đẳng trí.

Do đối trị: Là như pháp trí, tử trí. Nếu đối trị cõi dục, gọi là pháp trí. Nếu đối trị cõi sắc, vô sắc, gọi là tử trí.

Do phương tiện: Như xứ không, xứ thức, năm tam muội hiện, tha tâm trí.

Do tương ưng: Như Luận Bà Già La Na nói: Thế nào là pháp lạc thọ? *Đáp:* Nếu pháp cùng với lạc thọ tương ưng.

Thế nào là pháp khở thọ? *Đáp:* Nếu pháp cùng với khở thọ tương ưng.

Thế nào là pháp thọ bất khở bất lạc? *Đáp:* Nếu pháp cùng với thọ bất khở bất lạc tương ưng.

Do đối tượng nương dựa: Là nhãn thức cho đến ý thức. Nếu dựa vào nhãn sinh gọi là nhãn thức. Cho đến nếu dựa vào ý sinh gọi là ý thức.

Do hành: Là khở trí, tập trí. Vì sao? Vì trí này hành không đồng, nhưng duyên đồng.

Do duyên: Là niệm xứ, tam muội vô tướng.

Do hành duyên: Là diệt trí, đạo trí. Vì sao? Vì hai trí kia hành không đồng, duyên cũng không đồng.

Lại nữa, do danh, nghĩa thù thắng, nên trong tụ này, thứ gì là hơn hết? Tâm là hơn hết. Ví như vua đến, quyền thuộc cũng đến, nhưng chỉ nói là vua đến. Tâm kia cũng như thế. Ngoài ra nói rộng như nơi Kiên Độ Tập nói về xứ của tâm.

Vì sao gọi là Đăng trí?

Đáp: Vì người đời cùng hành với trí này, nên gọi là Đăng trí. Như pháp nam nữ, đi đến, người đời hiện cùng hành.

Hỏi: Cũng duyên nơi pháp đệ nhất nghĩa, vì sao gọi là Thế trí?

Đáp: Vì theo phần nhiều. Phần nhiều duyên nơi thế pháp, phần ít duyên nơi pháp đệ nhất nghĩa.

Lại nữa, trí này không có tướng của đệ nhất nghĩa, do nhiều người đã nêu xưng nên gọi là Thế trí. Cũng như vua do nhiều người đã lập, tuy không phải là chủng tộc vua, nhưng do nhiều người lập, nên cũng gọi là vua. Thế trí kia cũng như thế.

Lại nữa, trí này là giả danh. Vì sao? Vì tất cả người, tất cả chúng sinh, tất cả xứ đều có trí này.

Lại nữa, trí này là nơi chốn nương dựa của người ngu, là nơi chốn dừng chân của kẻ ngu.

Lại nữa, trí này là đối tượng sai biệt. Cũng như người khác biệt. Thượng tọa khác biệt với tiếng của Duy na.

Luận giả nói: Vì trí này bị vô trí che phủ, nên gọi là Đẳng trí. Cũng như vật dụng trong đồ đựng, gọi là vật bị che phủ.

Vì sao gọi là Khổ trí cho đến Đạo trí?

Đáp: Vì đối trị quyết định, vì đối tượng duyên quyết định, cho đến Đạo trí cũng như thế.

Lại nữa, vì xứ sở quyết định, vì đối trị quyết định, nên gọi là Khổ trí, cho đến Đạo trí.

Lại nữa, vì hành bốn hành của khổ, nên gọi là Khổ trí. Cho đến hành bốn hành của đạo, nên gọi là Đạo trí.

Hỏi: Nếu tuệ hữu lậu hành bốn hành của khổ, cho đến hành bốn hành của đạo, là Khổ trí cho đến Đạo trí chăng?

Đáp: Nếu hành bốn hành của khổ, hành bốn hành của đạo, đối với đế có quyết định thì gọi là Khổ trí, cho đến Đạo trí. Tuệ hữu lậu thiện, tuy hành bốn hành của khổ cho đến hành bốn hành của đạo, nhưng vì đối với đế không quyết định, nên không gọi là Khổ trí cho đến Đạo trí.

Lại nữa, nếu hành bốn hành của khổ, cho đến hành bốn hành của đạo, tức phiền não không còn sinh là Khổ trí cho đến Đạo trí.

Lại nữa, nếu hành bốn hành của khổ, tập, diệt, đạo, thấy không còn gọi là không thấy, biết không còn gọi là không biết, xứ đã được quyết định, không bị vô tri, do dự, tà kiến che lấp. Tuệ hữu lậu thiện

tuy hành bốn hành của khổ v.v... nhưng thấy trở lại không thấy, biết trở lại không biết, trở lại bị vô minh, do dự, tà kiến che lấp.

Lại nữa, nếu hành bốn hành của khổ v.v... có thể làm tổn giảm, hủy hoại đối với Hữu là Khổ trí cho đến Đạo trí. Tuệ hữu lậu thiện tuy hành bốn hành của khổ cho đến hành bốn hành của đạo, nhưng vẫn làm tăng trưởng, nuôi lớn nơi hữu. Phần còn lại như nơi Kiền Độ Tập đã giải đáp.

Lại nữa, nếu hành bốn hành của khổ v.v... không hành bốn hành của tập, diệt, đạo là Khổ trí. Nếu hành bốn hành của tập v.v... không hành bốn hành của khổ, diệt, đạo là Tập trí. Nếu hành bốn hành của diệt v.v... không hành bốn hành của khổ, tập, đạo là Diệt trí. Nếu hành bốn hành của đạo, không hành bốn hành của khổ, tập, diệt là Đạo trí. Tuệ hữu lậu thiện: Nếu hành bốn hành của khổ v.v..., cũng hành bốn hành của tập, diệt, đạo.

Hoặc hành của hành khổ cũng hành hành của tập. Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của diệt. Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của đạo. Hoặc hành hành của tập cũng hành hành của diệt. Hoặc hành hành của tập cũng hành hành của đạo. Hoặc hành hành của diệt cũng hành hành của đạo.

Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của tập, hành hành của diệt. Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của tập, hành hành của đạo. Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của diệt, hành của đạo. Hoặc hành hành của tập cũng hành hành của diệt, hành của đạo.

Hoặc hành hành của khổ cũng hành hành của tập, hành của diệt, hành của đạo.

Lúc hành nơi hành như thế, nên nói là Khổ trí cho đến nói là Đạo trí.

Lại nữa, nếu hành bốn hành của khổ, tập, diệt, đạo, không đồng với một hệ thuộc của khổ, tập. Tuệ hữu lậu thiện tuy hành

bốn hành của khổ, tập, diệt, đạo, nhưng đồng một hệ thuộc của khổ, tập.

Hỏi: Diệt, Đạo không đồng một hệ thuộc, vì sao không lập Diệt trí, Đạo trí?

Đáp: Do bắt đầu không lập ở giữa, nên sau cùng cũng không lập ở giữa.

Về cõi: Tha tâm trí nếu là hữu lậu thì hệ thuộc cõi sắc. Nếu vô lậu thì không hệ thuộc. Đẳng trí là hệ thuộc ba cõi. Các trí còn lại là không hệ thuộc.

Về địa: Pháp trí ở nơi sáu địa: Là vị chí, trung gian và bốn thiên căn bản. Tỷ trí ở nơi chín địa: Tức sáu địa đã nói ở trên cùng ba địa vô sắc, trừ địa phi tưởng phi phi tưởng. Tha tâm trí ở nơi địa bốn thiên căn bản. Đẳng trí ở nơi mười một địa: Là cõi dục, địa vị chí, trung gian, bốn thiên căn bản, bốn địa vô sắc. Các trí còn lại, nếu là phần pháp trí thì ở nơi sáu địa, nếu là phần tỷ trí thì ở nơi chín địa.

Về thân là đối tượng nương dựa: Pháp trí dựa nơi thân của cõi dục. Tha tâm trí dựa nơi thân của cõi dục, cõi sắc. Tỷ trí, Đẳng trí dựa nơi thân của ba cõi. Các trí còn lại, nếu là phần pháp trí thì dựa nơi thân của cõi dục, nếu là phần tỷ trí thì dựa nơi thân của ba cõi.

Về hành: Pháp trí, Tỷ trí hành mười sáu hành. Tha tâm trí nếu là vô lậu thì hành bốn hành của đạo, nếu là hữu lậu thì không hành nơi hành. Đẳng trí hành mười sáu hành, cũng có không hành nơi hành. Khổ trí hành bốn hành của khổ v.v... Tập trí hành bốn hành của tập v.v... Diệt trí hành bốn hành của diệt v.v... Đạo trí hành bốn hành của đạo v.v...

Về duyên: Pháp trí, Tỷ trí duyên nơi bốn đế. Tha tâm trí duyên nơi tâm tâm số pháp. Đẳng trí duyên nơi tất cả pháp. Khổ trí duyên nơi khổ đế. Tập trí duyên nơi tập đế. Diệt trí duyên nơi diệt đế. Đạo trí duyên nơi đạo đế.

Về niệm xứ: Tha tâm trí là ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ. Diệt trí là pháp niệm xứ. Các trí còn lại là bốn niệm xứ.

Về trí: Túc là trí.

Tam muội: Pháp trí, Tỷ trí cùng với ba tam muội kết hợp. Tha tâm trí nếu là vô lậu thì cùng với tam muội vô nguyện kết hợp, nếu là hữu lậu thì không cùng với tam muội kết hợp. Đăng trí không cùng với tam muội kết hợp. Khổ trí cùng có với ba tam muội. Tập trí cùng có với tam muội vô nguyện. Diệt trí cùng có với tam muội vô tướng. Đạo trí cùng có với tam muội vô nguyện.

Căn: Đăng trí cùng với năm căn tương ưng. Các trí còn lại nói tóm lược là cùng với ba căn tương ưng.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi ba đời và không phải đời: Pháp trí, Tỷ trí, Đăng trí duyên nơi ba đời, cũng duyên nơi pháp không phải đời. Tha tâm trí, quá khứ là duyên nơi quá khứ, hiện tại là duyên nơi hiện tại, vị lai nếu không sinh là duyên nơi ba đời, nếu sinh là duyên nơi vị lai. Diệt trí duyên nơi pháp không phải đời. Các trí còn lại duyên nơi ba đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Đăng trí là ba thứ. Các trí còn lại là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Tỷ trí duyên nơi thiện, vô ký. Diệt trí, đạo trí duyên nơi thiện. Các trí còn lại duyên nơi ba thứ.

Hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tha tâm trí nếu là hữu lậu thì hệ thuộc cõi sắc, nếu là vô lậu thì không hệ thuộc. Đăng trí là hệ thuộc ba cõi. Các trí còn lại là không hệ thuộc.

Duyên hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Pháp trí duyên hệ thuộc cõi dục và không hệ thuộc. Tỷ trí duyên hệ thuộc cõi sắc, vô sắc và không hệ thuộc. Tha tâm trí duyên hệ thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc. Đăng trí duyên hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Khổ trí, Tập trí duyên hệ thuộc ba cõi. Diệt trí, Đạo trí duyên không hệ thuộc.

Học, vô học, phi học phi vô học: Tha tâm trí là ba thứ. Đẳng trí là phi học phi vô học. Các trí còn lại là học, vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí, Tha tâm trí duyên nơi ba thứ. Khổ, Tập, Diệt trí duyên nơi phi học phi vô học. Đạo trí duyên nơi học, vô học.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Tha tâm trí nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn, nếu là vô lậu thì không đoạn. Đẳng trí là do kiến đạo, tu đạo đoạn. Các trí còn lại là không đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Pháp trí, Tỷ trí, Tha tâm trí, Đẳng trí duyên nơi ba thứ. Khổ trí, Tập trí duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn. Diệt trí, Đạo trí duyên nơi không đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí, Khổ trí, Tập trí duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa. Các trí còn lại duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, không phải thân: Pháp trí, Tỷ trí, Đẳng trí duyên nơi thân mình, thân người khác và không phải thân. Tha tâm trí duyên nơi thân người khác. Khổ trí, Tập trí, Đạo trí duyên nơi thân mình, thân người khác. Diệt trí duyên nơi không phải thân.

Nếu là khổ trí thì hành nơi hành khổ chăng? Nếu hành nơi hành khổ là khổ trí chăng?

Đáp: Hoặc là khổ trí không phải hành nơi hành khổ, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là khổ trí không phải hành nơi hành khổ: Là khổ trí hành nơi hành vô thường, hành không, hành vô ngã.

(2) Là hành nơi hành khổ không phải là khổ trí: Là hành nơi hành khổ, là pháp tương ứng của khổ trí.

(3) Là khỗ trí cũng hành nơi hành khỗ: Là khỗ trí hành nơi hành khỗ.

(4) Không phải là khỗ trí cũng không phải hành nơi hành khỗ: Là nếu tức nhận lấy chủng tánh này, là hành nơi hành vô thường, hành không, hành vô ngã, là pháp tương ứng của khỗ trí. Nếu không tức nhận lấy chủng tánh này, thì trừ từng ấy sự việc trên.

Đã hành nơi hành khỗ, thì sẽ hành nơi hành khỗ nói cũng như thế.

Như hành khỗ có ba lượt bốn trường hợp, thì hành vô thường, hành không, hành vô ngã cũng có ba lượt bốn trường hợp.

Như Khỗ trí có mười hai lượt bốn trường hợp, thì Tập trí, Diệt trí, Đạo trí đều có mười hai lượt bốn trường hợp, hợp thành bốn mươi tám trường hợp.

Do có bốn sự nên gọi là Pháp trí: (1) Do pháp được nhận biết đầu tiên. (2) Do pháp hiện thấy. (3) Là thật trí. (4) Là xả trí.

Do có bốn sự nên gọi là Tỷ trí: (1) Do nhân nơi tướng so sánh nhận biết quả. (2) Do quả nơi tướng so sánh nhận biết nhân. (3) Do hành của thân, miệng nơi tướng so sánh nhận biết tâm. (4) Do chỗ giảng nói nơi tướng so sánh nhận biết Phật.

Do có bốn sự nên gọi là Tha tâm trí: (1) Nhân. (2) Thứ đệ. (3) Duyên. (4) Oai thể (Tăng thượng).

Như trí này có bốn sự, thì đối tượng duyên của trí cũng có bốn sự. Là Nhân, Thứ đệ (Đẳng vô gián), Duyên, Oai thể (Tăng thượng).

Do có bốn sự nên gọi là Đẳng trí: (1) Do danh như nhau. (2) Do trói buộc như nhau. (3) Do giả hợp như nhau. (4) Do vướng mắc như nhau.

Do có bốn sự nên gọi là khỗ: (1) Do nóng bức, bức bội. (2) Do sinh. (3) Do thân thọ nhận. (4) Do chết. Nếu trí hành bốn sự này gọi là Khỗ trí.

Do có bốn sự nên gọi là tập: (1) Do nghiệp. (2) Do phiền não. (3) Do ái. (4) Do vô minh. Nếu trí hành bốn sự này gọi là Tập trí.

Do có bốn sự nên gọi là diệt: (1) Quả Sa-môn thứ nhất đoạn trừ ba kiết. (2) Quả thứ hai đoạn trừ ba kiết, làm giảm thiểu ái, giận, si. (3) Quả thứ ba đoạn trừ năm kiết phần dưới. (4) Quả thứ tư đoạn trừ tất cả kiết. Nếu trí hành bốn sự này gọi là Diệt trí.

Do có bốn sự nên gọi là đạo: (1) Từ thứ tám cho đến đối tượng tạo tác của các Hữu nơi tất cả bậc học. (2) Hàng phục oán địch. (3) Quán việc đã làm trước kia. (4) Lậu dứt trừ gần hết. Nếu trí hành bốn hành này gọi là Đạo trí.

Do có bốn sự nên gọi là Tận trí: (1) Không gồm thâu kiến. (2) Không hành không. (3) Trừ tha tâm trí. (4) Phương tiện chậm, hoãn.

Do có bốn sự nên gọi là Vô sinh trí: (1) Nhận biết nhân. (2) Nhận biết quả. (3) Nhận biết thân mình. (4) Do người.

Mười trí nên nói là một trí: Nghĩa là pháp trí. Không phải là trí như pháp, do thể là pháp.

Mười trí nên nói là một trí: Nghĩa là trí quyết định. Vì sao? Vì nghĩa quyết định là trí.

Mười trí nên nói là một trí: Nghĩa là đối tượng nhận biết của trí, cũng là một trí. Tức là nơi đối tượng nhận biết xét kỹ về sự thật sinh vương mắc.

Mười trí nên nói là một trí: Nghĩa là đạo trí, do đạo để gồm thâu.

Mười trí nên nói là một trí: Tức là nguyện trí, do làm viên mãn các nguyện.

Mười trí nên nói là một trí: Tức là tận trí, do dứt hết các phiền não, trong thân có thể đạt được.

Mười trí nên nói là một trí: Nghĩa là vô sinh trí, vì không xoay chuyển trở lại.

Ba tam muội: Không, vô nguyên, vô tướng, nên nói là một tam muội, như nêu về định trong tâm số pháp.

Như định căn, định lực, định giác chi, chánh định.

Nên nói hai tam muội: Là hữu lậu, vô lậu, bị buộc, giải thoát.

Nên nói bốn tam muội: Là hệ thuộc cõi dục, hệ thuộc cõi sắc, hệ thuộc cõi vô sắc và không hệ thuộc.

Nên nói năm tam muội: Là hệ thuộc cõi dục, hệ thuộc cõi sắc, hệ thuộc cõi vô sắc, học, vô học.

Nếu do nơi thân, nếu do nơi sát-na, tức có vô lượng tam muội.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với một tam muội, vô lượng tam muội, lập ra ba tam muội?

Đáp: Do ba sự: (1) Do đối trị. (2) Do tâm trông mong. (3) Do đối tượng duyên.

Do đối trị: Là tam muội không. Tam muội không là đối trị gần của thân kiến.

Thân kiến hành nơi hành ngã, hành ngã sở. Tam muội không là hành không, hành vô ngã.

Hỏi: Là dùng hành nào để đối trị hành nào?

Đáp: Dùng hành vô ngã để đối trị hành ngã. Dùng hành không để đối trị hành ngã sở.

Lại nữa, hành vô ngã đối trị năm hành ngã kiến. Hành không đối trị mười lăm hành ngã sở kiến.

Lại nữa, hành vô ngã đối trị kỹ kiến (kiến chấp của mình). Hành không đối trị kỹ sở kiến (đối tượng kiến chấp của mình).

Lại nữa, hành vô ngã đối trị ái của ngã kiến. Hành không đối trị ái của ngã sở kiến.

Lại nữa, âm không phải là ngã, là hành vô ngã. Trong âm không có ngã, là hành không.

Lại nữa, mắt không phải là ngã, là hành vô ngã. Trong mắt không có ngã, là hành không. Cho đến ý cũng như thế.

Lại nữa, tánh không là hành vô ngã, không có đối tượng hành không là hành không.

Tâm trông mong: Là vô nguyện. Tâm trông mong không nguyện nơi *Hữu*, nên gọi là vô nguyện.

Hỏi: Tâm trông mong cũng không nguyện nơi đạo chăng?

Đáp: Không nên nêu ra câu hỏi này, vì cũng không là tâm trông mong, không nguyện nơi đạo. Nhưng không nguyện nơi đạo, tự có lý do. Thánh đạo tuy chẳng phải là hữu, nhưng dựa nơi hữu. Tâm trông mong của hành giả không nguyện nơi âm, nhưng Thánh đạo dựa nơi âm, không nguyện nơi đời, nhưng Thánh đạo dựa nơi đời, không nguyện nơi khổ, nhưng Thánh đạo thì cùng với khổ nối tiếp.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh nhân vì sao tu đạo?

Đáp: Vì muốn đạt đến Niết-bàn. Hành giả khởi suy nghĩ: Trừ Thánh đạo, lại có phương tiện đạt đến Niết-bàn chăng? Nhận biết là không có. Do vậy, muốn đến Niết-bàn nên tu đạo.

Đối tượng duyên: Là duyên nơi vô tướng. Vì không có pháp của mùi tướng, nên là vô tướng. Mùi tướng là các tướng: Sắc, thanh, hương vị, xúc, nam, nữ, và ba tướng hữu vi.

Lại nữa, âm là tướng. Vì hành giả duyên nơi âm diệt kia, nên là vô tướng.

Đời là tướng. Trước, sau là tướng. Hạ, trung, thượng là tướng. Hành giả không duyên nơi đời, không duyên nơi thời gian trước, sau, không duyên nơi không gian dưới, giữa, trên, nên là vô tướng.

Lại có thuyết nói: Ba tam muội cũng là hành nơi hành. Tam muội không hành hai hành, là hành không, hành vô ngã. Tam muội vô nguyện hành mười hành, là tám hành của tập, đạo và hành vô thường, khổ. Tam muội vô tướng hành bốn hành, là bốn hành của diệt.

Lại có thuyết cho: Ba tam muội là đối trị. Tam muội không là đối trị gần của thân kiến. Tam muội vô nguyện là đối trị gần của giới thủ. Tam muội vô tướng là đối trị gần của nghi.

Luận Thi Thiết nói: Tam muội không là không, không phải là vô nguyện, vô tướng. Tam muội vô nguyện là vô nguyện, không phải là không, vô tướng. Tam muội vô tướng là vô tướng, không phải là không, vô nguyện. Vì sao? Vì đối tượng hành của tam muội không không phải là vô nguyện, vô tướng. Vô nguyện, vô tướng cũng như thế.

Lại nữa, nói tam muội không là vô nguyện, vô nguyện là tam muội không. Vô tướng, tức là vô tướng, không phải là không không phải là vô nguyện.

Hỏi: Vì sao hai tam muội đồng một thể, còn một tam muội thì khác thể?

Đáp: Vì hai tam muội này đồng một thời gian đạt được, đối trị một thứ pháp.

Một thời gian đạt được: Nếu dựa vào tam muội không, đạt được chánh quyết định, trong khoảng bốn tâm của kiến khổ, nơi vị lai tu tam muội vô nguyện. Nếu dựa vào tam muội vô nguyện, đạt được chánh quyết định, trong khoảng bốn tâm của kiến khổ, nơi vị lai tu tam muội không.

Đối trị một thứ pháp: Hai tam muội này đều cùng đối trị pháp do kiến khổ đoạn trừ.

Lại nữa, nói tam muội không là không, là vô nguyện, là vô tướng.

Thế nào là không? Tức trong đây không có thường, không biến đổi, không, không ngã, không ngã sở.

Thế nào là vô nguyện? Tức tam muội này không nguyện nơi ái, không nguyện nơi giận, không nguyện nơi ngu si, không nguyện nơi Hữu của vị lai.

Thế nào là vô tướng? Tức tam muội này không có sắc, thanh, hương, vị, xúc nên là vô tướng.

Tam muội vô nguyện là vô nguyện, là không, là vô tướng.

Thế nào là vô nguyện? Là tam muội này không nguyện nơi ái, không nguyện nơi giận, không nguyện nơi si, không nguyện nơi Hữu của vị lai.

Thế nào là không? Là tam muội này là không, không có thường, cho đến không ngã, không ngã sở.

Thế nào là vô tướng? Là tam muội này không có tướng sắc, cho đến tướng xúc.

Tam muội vô tướng là vô tướng, là không, là vô nguyện.

Thế nào là vô tướng? Vì tam muội này không có tướng sắc, cho đến không có tướng xúc.

Thế nào là không? Vì tam muội này không có thường, cho đến không ngã, không ngã sở.

Thế nào là vô nguyện? Vì tam muội này không nguyện nơi ái, cho đến nói rộng.

Đây là thể tánh của tam muội, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là tam muội? Tam muội là nghĩa gì?

Đáp: Vì ba sự nên gọi là tam muội: (1) Do chánh. (2) Do gồm thâu. (3) Do nối tiếp.

Do chánh: Từ vô thủy đến nay các hành ác, phiền não, tà kiến điên đảo đã khiến tâm tâm số pháp bị nhiễu loạn. Vì thế khiến cho người trở nên ngay thẳng (chánh) đều là sức của tam muội.

Do gồm thâu: Từ vô thủy đến nay, tâm tâm số pháp bị tán loạn ở trong sắc thanh hương vị xúc pháp. Do đó cần gồm thâu để không tán loạn, trụ trong một duyên, đều là sức của tam muội.

Do nối tiếp: Nghĩa là tâm tâm số pháp, sinh định vô sắc, theo thứ lớp sinh tâm thiện, tâm nhiễm ô, tâm vô ký. Tâm nhiễm ô theo thứ lớp sinh tâm thiện, tâm vô ký. Tâm vô ký theo thứ lớp sinh tâm thiện, tâm nhiễm ô. Do đó, có thể bỏ hai thứ tâm, chỉ khiến tâm thiện nối tiếp, đều là sức của tam muội.

HẾT - QUYỂN 45

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỀN 46

Chương 2: KIỀN ĐỘ SỬ

Phẩm thứ 4: MƯỜI MÔN, phần 10

Lại có ba sự việc nên gọi là tam muội: (1) Trụ nơi một duyên. (2) Hệ thuộc ở một duyên. (3) Chánh tư duy.

Lại có ba sự việc nên gọi là tam muội: (1) Tự làm cho tâm đúng đắn. (2) Phát khởi gieo trồng căn thiện. (3) Khiến tâm chánh trực nối tiếp.

Lại có ba sự việc nên gọi là tam muội: (1) Ở trong duyên không tùy thuộc. (2) Giữ gìn vô số thứ pháp thiện. (3) Có thể khiến vô số thứ tâm thiện trụ trong một duyên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao gọi là tam muội?

Đáp: Vì có thể khiến vô số thứ tâm thiện trụ trong một duyên. Phần còn lại nói như trên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tam muội có nhiều tên gọi: Có tam muội của pháp thiện. Có tam muội của pháp bất thiện. Có tam muội của pháp vô ký. Có tam muội của chín thứ lớp. Trong đây nói tam muội chánh tâm gọi là tam muội.

Về cõi: Nếu là hữu lậu thì hệ thuộc ba cõi. Vô lậu thì không hệ thuộc.

Về địa: Hữu lậu ở nơi mười một địa. Vô lậu ở nơi chín địa.

Thân là đối tượng nương dựa: Dựa vào thân của ba cõi.

Về hành: Tam muội không có hai hành. Tam muội vô nguyên có mười hành. Tam muội vô tướng có bốn hành.

Duyên: Tam muội không, nếu là hữu lậu thì duyên nơi tất cả pháp, nếu là vô lậu thì duyên nơi khổ đế. Tam muội vô nguyên duyên nơi ba đế. Tam muội vô tướng duyên nơi diệt đế.

Niệm xứ: Tam muội không, vô nguyên là bốn niệm xứ. Tam muội vô tướng là pháp niệm xứ.

Trí: Tam muội không cùng với bốn trí kết hợp là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí. Tam muội vô nguyên cùng với bảy trí kết hợp là tám trí trừ diệt trí. Tam muội vô tướng cùng với bốn trí kết hợp là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, diệt trí.

Về tam muội: Tức là tam muội.

Về căn: Nói tóm lại là cùng với ba căn tương ưng.

Quá khứ, vị lai, hiện tại: Là ba đời.

Duyên nơi pháp của ba đời: Tam muội không duyên nơi ba đời và không phải pháp đời. Tam muội vô nguyên duyên nơi ba đời. Tam muội vô tướng duyên nơi không phải đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Tam muội không, vô nguyên duyên nơi ba thứ. Tam muội vô tướng duyên nơi thiện.

Hệ thuộc ba cõi, không hệ thuộc: Hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Duyên hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tam muội không, nếu là hữu lậu thì duyên hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, nếu là

vô lậu thì duyên hệ thuộc ba cõi. Tam muội vô nguyên duyên hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Tam muội vô tướng duyên không hệ thuộc.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là cả ba thứ.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Tam muội không, nếu là hữu lậu thì duyên nơi cả ba thứ, nếu là vô lậu thì duyên nơi phi học phi vô học. Tam muội vô nguyên duyên nơi ba thứ. Tam muội vô tướng duyên nơi phi học phi vô học.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Các tam muội, nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn, nếu là vô lậu thì không đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Tam muội không, nếu là hữu lậu thì duyên nơi ba thứ, nếu là vô lậu thì duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn. Tam muội vô nguyên duyên nơi ba thứ. Tam muội vô tướng duyên nơi không đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Tam muội không, vô nguyên duyên nơi nghĩa, duyên nơi danh. Tam muội vô tướng duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, không phải thân: Tam muội không nếu là hữu lậu thì duyên nơi ba thứ, nếu là vô lậu và tam muội vô nguyên thì duyên nơi thân mình, thân người khác. Tam muội vô tướng duyên nơi không phải thân.

Hỏi: Nếu là tam muội không thì đều hành nơi hành không chẳng?

Đáp: Hoặc tam muội không không hành nơi hành không, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tam muội không không hành nơi hành không: Là tam muội không hành nơi hành vô ngã.

(2) Hành nơi hành không không phải là tam muội không: Là hành nơi không hành theo pháp tương ứng của tam muội không.

(3) Tam muội không cũng hành nơi hành không: Là tam muội không hành nơi không hành.

(4) Không phải là tam muội không cũng không phải là hành nơi hành không: Là nếu nhận lấy chủng tánh này, là hành theo pháp tương ưng với tam muội không của hành vô ngã. Nếu không nhận lấy chủng tánh ấy, thì trừ từng ấy sự việc trên.

Đã hành, sẽ hành cũng lại như thế.

Như hành không của tam muội không lập ra bốn trường hợp, thì hành nơi hành vô ngã của tam muội không cũng như thế. Tam muội vô nguyện tạo ra ba mươi lượt bốn trường hợp. Tam muội vô tướng tạo ra mười hai lượt bốn trường hợp. Hợp lại là bốn mươi tám lượt bốn trường hợp.

Hỏi: Tam muội và môn giải thoát có gì khác biệt?

Đáp: Tam muội là hữu lậu, vô lậu. Môn giải thoát chỉ là vô lậu.

Hỏi: Vì sao tam muội là hữu lậu, vô lậu. Còn môn giải thoát chỉ là vô lậu?

Đáp: Do môn giải thoát không thể là hữu lậu, không thể là sự trói buộc.

Hỏi: Vì được chánh quyết định hay vì dứt hết lậu nên lập môn giải thoát? Nếu do được chánh quyết định, thì khổ pháp nhãn tương ưng với định cũng nên là môn giải thoát. Nếu do dứt hết lậu, thì định kim cang dụ tức nên là môn giải thoát.

Đáp: Nên nói như thế này: Do được chánh quyết định, cũng do dứt hết lậu, nên gọi là môn giải thoát. Vì sao? Vì được tất cả Thánh đạo, đều gọi là quyết định. Tất cả đều đoạn trừ hết gọi là dứt hết lậu. Như pháp thế đệ nhất theo thứ lớp được khổ pháp nhãn. Khổ theo thứ lớp được tập. Tập theo thứ lớp được diệt. Diệt theo thứ lớp được đạo.

Dứt hết lậu: Hoặc dựa vào tam muội không để dứt hết lậu của ba cõi. Hoặc dựa vào tam muội vô nguyện để dứt hết lậu của ba cõi. Hoặc dựa vào tam muội vô tướng để dứt hết lậu của ba cõi.

Hỏi: Vì sao gọi là môn giải thoát?

Đáp: Ví như pháp dùng thuẫn (mộc). Ví như người giao đấu, cầm thuẫn ở trước, đoạn dứt đầu kẻ oán địch. Hành giả bấy giờ giữ gìn môn giải thoát như cầm thuẫn ở trước, đoạn trừ được oán địch phiền não, khiến đầu kẻ oán địch phiền não rơi xuống đất. Như nói: Định là Thánh đạo, không định là tà đạo. Tâm định được giải thoát, không phải tâm định. Người có định có thể nhận biết sự sinh diệt của ám.

Luận Thi Thiết nói rộng về không. Đó là: Nội không, ngoại không, nội ngoại không, hữu vi không, vô vi không, vô thủy không, tánh không, vô sở hữu không, đệ nhất nghĩa không, không không.

Hỏi: Vì sao Luận Thi Thiết nói rộng về không?

Đáp: Vì không là pháp đối trị gần của hai mươi thân kiến.

Kinh Phật nói: Nếu đệ tử Thánh có đầy đủ tràng hoa ba tam muội, thì có thể đoạn trừ pháp bất thiện, tu hành pháp thiện.

Hỏi: Vì sao nói ba tam muội là tràng hoa?

Đáp: Do tràng hoa kia rất tươi đẹp, người đời trông thấy sinh tâm vui vẻ tôn trọng. Như lúc tuổi trẻ, đầu quấn tràng hoa, hoặc nam, hoặc nữ đều sinh khởi tâm ái kính. Hành giả cũng như thế. Nếu đeo tràng hoa tam muội thì chư thiên, người đời đều sinh tâm ái kính.

Lại nữa, như người đầu buộc tràng hoa thì gió không thể làm rối tóc, đứng đầu các công đức. Nếu buộc tràng hoa tam muội, thì gió trạo cử không thể nhiễu loạn. Ví như các hoa, nếu kết chúng lại thành tràng tức có nhiều cách sử dụng. Các công đức cũng như thế, nếu kết lại thành tràng thì có nhiều tác dụng, có thể đạt được chánh quyết định, được quả lìa dục dứt hết lậu.

Lại nữa, người đời đối với các hoa được xâu lại tạo ra tưởng về vòng hoa. Hiền Thánh cũng như thế. Dùng ba tam muội để buộc các công đức, cũng tạo khởi tưởng về tràng vòng. Cũng như người đời theo thứ lớp kết những đóa hoa sinh khởi tưởng về vòng hoa. Hiền Thánh cũng như thế. Theo thứ lớp buộc giữ tâm ở trong một duyên, cũng tạo nên tưởng về tràng vòng.

Kinh Phật nói: Tam muội không là trụ xứ của Thượng tọa.

Hỏi: Vì sao nói tam muội không là trụ xứ của Thượng tọa?

Đáp: Vì các Thượng tọa phần nhiều trụ nơi xứ này. Trong ba cõi, Đức Phật là Thượng tọa có đức, tiếp theo là Phật-bích-chi, tiếp theo là Tôn giả Xá-lợi-phất, vì luôn trụ nơi xứ này, nên nói là trụ xứ của Thượng tọa.

Lại nữa, không là pháp không chung trong nội đạo. Nội đạo hết thấy đều là Thượng tọa. Ngoại đạo hết thấy đều là niên thiếu. Người trong nội đạo, về tuổi (Hạ lap) được tám tuổi đều là Thượng tọa. Vì sao? Vì đã thành tựu pháp của Thượng tọa. Người ngoại đạo, về tuổi tuy là tám mươi, đều là niên thiếu. Vì sao? Vì thành tựu pháp của niên thiếu.

Hỏi: Các ngoại đạo có vô nguyện, vô tướng chăng?

Đáp: Tuy không có phần căn bản, nhưng có sự tương tự. Hành thô tương tự với vô nguyện. Hành chi tương tự với vô tướng. Về *không* thì cho đến không tương tự hướng chi là căn bản.

Lại nữa, vì có thể sinh ra pháp của Thượng tọa, nên *không* được gọi là trụ xứ của Thượng tọa. Pháp của Thượng tọa là đạo, là quả của đạo. Thứ gì có thể sinh khởi? Đó là *không* có thể sinh khởi.

Lại nữa, vì an trụ nơi pháp thâm đế, nên *không* được gọi là trụ xứ của Thượng tọa. Chúng sinh nếu không được tam muội không, tức tánh tình luôn vội vàng, náo động. Nếu được tam muội không,

tức tánh tình không động như núi. Thế nên, Tôn giả Cù-sa nói như vậy: Nếu nhận biết pháp giải thoát thì tánh tình được xét suy chắc chắn. Tánh tình được xét suy chắc chắn gọi là Thượng tọa. Thế nên nói không là trụ xứ của Thượng tọa.

Lại nữa, hành giả khi trụ nơi pháp không, thì đối với các thứ vừa ý – không vừa ý, tốt đẹp – không tốt đẹp, việc có lợi ích – việc không có lợi ích, sự việc giúp cho sự sống vui – sự việc tạo cho sự sống khổ, ở trong những sự việc như vậy, tâm không hề dao động.

Tùng nghe: Tôn giả Xá-lợi-phất, lúc mẫu thân mạng chung, đệ tử cộng trụ đã hoàn tục, Tỳ-kheo Trường Xỉ thường đối với Tôn giả Xá-lợi-phất có tâm giận oán, nên suy nghĩ như thế này: Ta nay nên đi đến nơi ấy báo với ông ta tin không lành này. Tức thì Tỳ-kheo Trường Xỉ vội đi đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Trưởng lão nên biết! Mẹ của Trưởng lão đã qua đời, đệ tử cộng trụ đã hoàn tục. Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Mẹ ta đã mạng chung, đây là pháp của thân hữu. Đệ tử của ta hoàn tục, đây là pháp của hàng phạm phu. Lúc ấy, Tỳ-kheo Trường Xỉ suy nghĩ: Trưởng lão Xá-lợi-phất tuy nói lời như vậy, nhưng tâm tất có khác.

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất, do sự việc này, nên vừa sáng sớm đã đắp y mang bát vào thành Xá Vệ, theo thứ lớp khát thực. Ăn uống xong, trở lại trụ xứ, giải y, rửa bát, rửa chân tay, lấy Ni-sư-đàn mang trên vai, từ vườn rừng Kỳ Hoàn đi đến rừng An Đà, tới ngồi bên một cội cây nơi có khoảng trống nhận lấy ánh mặt trời, tâm sinh suy nghĩ: Ở thế gian, nếu đã từng có sắc đẹp khả ái, đến khi biến đổi tiêu tan, khiến ta sinh lo buồn khổ não. Nếu không quán khắp thì chẳng thấy được sự có – không ấy. Đến chiều tối, Tôn giả Xá-lợi-phất từ nơi rừng An Đà trở lại vườn rừng Kỳ Hoàn.

Lúc này, Trưởng lão A-nan đang kinh hành bên cạnh cổng Tinh xá trụ xứ, trông thấy Tôn giả Xá-lợi-phất đến bèn hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất từ nơi nào đến?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Tôi từ rừng An Đà đến.

Tôn giả A-nan lại hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Ở rừng An Đà ông trụ nhiều nơi tam muội nào?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Trụ nơi tam muội giác quán.

Tôn giả A-nan lại hỏi: Trụ nơi giác quán nào?

Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Ở rừng An Đà, vào ban ngày, tôi đã có giác như thế này: Thế gian đã từng có sắc đẹp khả ái, cho đến nói rộng.

A-nan hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất! Ý ông thế nào? Là có sắc như thế chẳng?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Không.

A-nan lại nói: Tôn giả thường nói thế này: Nếu Phật không xuất thế, chúng ta tức thành những kẻ không có mắt mà chết. Đức Phật là sắc diệu đáng yêu mến, nếu phải biến đổi, tan diệt, Tôn giả không sinh lo buồn khổ não chẳng?

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp: Nếu khiến cho Đức Thế Tôn biến đổi, tan diệt, tôi cũng không sinh tâm lo buồn khổ não, chỉ có cảm niệm này: Đức Thế Tôn nhanh chóng bát Niết-bàn. Con mắt của thế gian đã nhanh chóng diệt mất.

Bấy giờ, Trưởng lão A-nan tán thán: Lành thay! Lành thay! Tôn giả Xá-lợi-phất! Ông đã khéo diệt trừ ngã kiến, ngã sở kiến và ngã mạn, đã đoạn dứt cội rễ của chúng, như chặt đứt đầu cây Đa La, không còn mọc lại nữa. Đức Như Lai tuy là sắc diệu đáng yêu kính, nhưng nếu phải biến đổi, tan diệt thì sẽ có lo buồn khổ não nào chẳng? Thế nên, khi hành giả trụ nơi pháp *không* kia, đối với những sự việc vừa ý – không vừa ý, tốt đẹp – không tốt đẹp, có lợi ích – không lợi ích, sự việc giúp sống vui hay sự việc khiến sống khổ, tâm không dờn động. Vì vậy gọi không là trụ xứ của Thượng tọa.

Lại nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đang ở trong một khu rừng thuộc nước Câu-tát-la. Bấy giờ, có Phạm chí A-kỳ-bà cũng đang ở nơi khu rừng ấy, cách chỗ của Tôn giả Xá-lợi-phất không xa. Gặp lúc người dân sở tại đang sắm sửa bày biện lễ tiết hội tháng tư, vị Phạm chí nọ đến trong thôn xóm, uống nhiều thứ rượu ngon, ăn thịt heo no nê, lại còn đem thịt thừa và một bình rượu trở lại khu rừng ông ta đang cư ngụ. Trông thấy Tôn giả Xá-lợi-phất đang ngồi bên một cội cây, liền sinh khởi tâm khi dễ: Người kia cùng với ta đều là người xuất gia. Ta nay rất vui còn Tỳ-kheo kia lại rất khổ. Liền nói kệ:

*Ta uống rượu hảo hạng
 Riêng mang một bình về
 Cây cỏ núi trên đất
 Xem chúng như đồng vàng.*

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất suy nghĩ: Phạm chí như thầy chết này đang nhắm vào mình để nói kệ như thế. Ta nay cũng nên nói kệ đáp lại. Đoạn, Tôn giả Xá-lợi-phất nói kệ:

*Ta uống rượu vô tướng
 Lại riêng mang bình không
 Cây cỏ núi trên đất
 Xem như đồng nước dãi.*

Trong kệ này, Tôn giả Xá-lợi-phất đã dùng ba môn giải thoát tạo nên tiếng gầm sư tử. Như nói: *Ta uống rượu vô tướng*: Là môn giải thoát vô tướng. *Lại riêng mang bình không*: Là môn giải thoát không. *Cây cỏ núi trên đất, Xem như đồng nước dãi*: Là môn giải thoát vô nguyện.

Nói vô tướng có nhiều tên: Hoặc nói không là vô tướng. Hoặc nói kiến đạo là vô tướng. Hoặc nói giải thoát tâm không động là vô tướng. Hoặc nói xứ phi tướng phi phi tướng là vô tướng. Hoặc nói vô tướng là vô tướng.

Nói không là vô tướng: Như kinh nói: Có một Tỳ-kheo được định tâm vô tướng. Vị Tỳ-kheo kia vì là hàng đệ tử, nên không nhận biết định này có công đức gì, quả báo gì, bèn suy nghĩ: Ai nhận biết công đức, quả báo của định này? Lại nghĩ: Trưởng lão A-nan, người được Đức Phật khen ngợi, các bậc phạm hạnh tin kính, tất biết định này có công đức, quả báo gì. Ta nay nên qua đó để hỏi xem về sự việc. Lại suy niệm: Trưởng lão A-nan là người khéo nhận biết về tướng của sự vật. Nếu ta đến đó hỏi, thì Trưởng lão sẽ hỏi lại ta: Ông được định này chăng? Nếu ta đáp là được, thì mình vốn là Tỳ-kheo thiếu dục luôn che giấu dối với pháp thiện không muốn hiển bày công đức của mình. Nếu đáp là không được, thì rõ ràng là nói dối. Nếu nói lời khác, thì việc thưa đáp không chính đáng, tức là gây nhiễu loạn Tỳ-kheo Thượng tọa. Nhưng từ trước đến nay không từng nhiễu loạn Tỳ-kheo Thượng tọa. Vậy ta nay chỉ nên đi theo sau vị kia, nếu vị ấy vì người khác giảng nói pháp này tức ta sẽ được nghe.

Bấy giờ, Tỳ-kheo kia trong sáu năm đã từng theo Tôn giả A-nan, nhưng cũng không nghe Tôn giả A-nan vì người khác giải nói. Lúc ấy, vị Tỳ-kheo này mới hỏi Trưởng lão A-nan: Nếu người đã được định tâm vô tướng, tâm không có tăng giảm, trụ nơi hành khó được, như nước dừng lại. Đã trụ nên giải thoát. Đã giải thoát nên trụ. Đức Thế Tôn nói định này có công đức gì, có quả báo gì?

Trưởng lão A-nan liền hỏi vị Tỳ-kheo kia: Ông đã được định này chăng?

Tỳ-kheo kia suy nghĩ: Như điều ta đã e ngại, nay quả nhiên Trưởng lão A-nan đã hỏi như vậy. Tức thì im lặng.

Tôn giả A-nan nói như vậy: Nếu Tỳ-kheo ở nơi định tâm vô tướng, thì không tăng không giảm, cho đến nói rộng. Phật nói định này hiện có quả báo là được tất cả tri kiến, có thể sinh trí tuệ, tu đạo dứt hết lậu. Ông cũng không bao lâu nữa sẽ được pháp này.

Không tăng là đoạn trừ ngã kiến. Không giảm là đoạn trừ ngã sở kiến. Năm ngã kiến, mười lăm ngã sở kiến cũng lại như thế. Không tăng là sinh tử, không giảm là Niết-bàn.

Trụ nơi hành khó được nghĩa là hành này khó được vì phải dụng công nhiều, có nhiều đối tượng tạo tác. Như nước dừng lại, nghĩa là ví như nước từ nguồn kia chảy ra, dừng lại ở một xứ, không còn dòng chảy khác. Định kia như thế là trụ nơi một duyên, tức không duyên khác.

Vì trụ nên giải thoát, là giải thoát của tự thể. Vì giải thoát nên trụ, là giải thoát trong thân.

Ở đây nói không là vô tướng. Ở chỗ khác cũng nói vô tướng là không. Như Kinh Pháp Ấn nói: Nếu đoạn dứt tướng sắc, quán sắc, cho đến nói rộng. Tướng chúng sinh là tướng cảnh giới. Nếu Tỳ-kheo kia nhận thấy nơi pháp không tức trừ bỏ tướng chúng sinh, đối với cảnh giới không thấy có tướng nam, tướng nữ. Thế nên, Tôn giả Cù-sa nói: Tướng chúng sinh là tướng cảnh giới. Nếu có hành không này, thì đối với cảnh giới không thấy có tướng nam, tướng nữ.

Kiến đạo là vô tướng: Như nói: Phạm chí Mục-kiền-liên Đề-xá không nói người thứ sáu hành vô tướng chẳng?

Hỏi: Thế nào là người thứ sáu hành vô tướng?

Đáp: Người thứ sáu hành vô tướng là bậc kiên tín, kiên pháp. Vì sao? Vì bậc kiên tín, kiên pháp là vô tướng, không thể nêu bày, không thể dễ nhận biết ở đây ở kia, hoặc là khổ pháp nhãn, hoặc là khổ pháp trí, cho đến đạo tử nhãn, đạo tử trí.

Hỏi: Vì sao kiến đạo gọi là vô tướng?

Đáp: Do đạo này là đạo nhanh chóng, là đạo không khởi tâm trông mong.

Giải thoát tâm không động là vô tướng: Như nói: Này Trưởng lão Già-bà-đa! Tham dục là tướng. Giận, si là tướng. Giải thoát tâm không động là vô tướng tối thắng.

Hỏi: Vì sao giải thoát tâm không động gọi là vô tướng?

Đáp: Vì phiền não là tướng. Tâm kia không bị phiền não che lấp, không bị chúng làm hoại, không do trên để chấp trước dưới, không phải là không được tự tại. Thế nên nói: Giải thoát tâm không động gọi là vô tướng.

Xứ phi tướng phi phi tướng là vô tướng: Như nói: Ta đã dụng công nhiều nên được định tâm vô tướng.

Hỏi: Vì sao nói xứ phi tướng phi phi tướng là định vô tướng?

Đáp: Vì xứ phi tướng phi phi tướng là mờ tối, không mạnh mẽ nhanh nhạy, không quyết định, giống như nghi ngờ không rõ là có tướng tướng, cũng không rõ là không có tướng tướng.

Nói vô tướng là vô tướng: Như ở đây nói: Kinh nêu: Đức Phật ở nước Xá Vệ, đang trụ tại giảng đường của Tinh xá Di-già-la-mẫu ở phương Đông. Bấy giờ, Trưởng lão A-nan đi đến chỗ Đức Phật, đầu mặt lễ sát chân, bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Thuở trước, vào một thời nọ, Đức Thế Tôn đang trụ tại thôn Di-châu-trá của dòng họ Thích, con theo hầu Đức Thế Tôn đã nghe nghĩa như thế này: Ta nay trụ nhiều nơi tam muội không. Vậy con nên khéo thọ trì, nhớ nghĩ lời nói như thế không? Đức Phật bảo A-nan: Như ông đã nói, tức nên khéo thọ trì nhớ nghĩ lời ta đã nêu giảng, không khác.

Hỏi: Nếu đã khéo thọ trì thì không nên sinh nghi. Nếu như sinh nghi thì không gọi là khéo thọ trì?

Đáp: Do sự việc này nên gọi là khéo thọ trì. Vì sao? Vì không sinh tà kiến, không chuyển dạy người khác, không hề quên mất.

Hỏi: Như Trưởng lão A-nan học rộng, tổng trì tám vạn pháp tụ do bậc Nhất thiết trí giảng nói, đã dùng vật chứa đựng chánh niệm để đựng đầy, vì sao chỉ trong một câu mà còn sinh tâm nghi?

Đáp: Vì khi nghe pháp này, tâm của Tôn giả A-nan có sầu não, vì các người của dòng họ Thích bị hại. Đó là nhân duyên của phần Luận này. Như vua Lưu Ly ngu si đã giết hại dòng họ Thích.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan dẫn một Tỳ-kheo vào thành Ca-tỳ-la. Khi trước, thành này như thành của chư Thiên, hôm nay thành ấy như gò đồng, mồ mả, vì khi kẻ địch rút lui, hầu hết các bức tường thấp, các vệ cầu, các thứ cửa sổ trên dưới đã có ở các lầu gác đều bị hủy hoại. Các ao, suối trong đều bị khuấy đục. Các thứ chim hồng nhạn, uyên ương, không tước, anh vũ, cù-sí-la bị khói lửa bức bách, đều bay bồng khắp trên hư không. Các bé trai gái kêu khóc, chạy theo sau Tôn giả A-nan nói như thế này: Đại đức A-nan! Mẹ con vừa qua đời, cha con vừa mới mất! Bấy giờ, Trưởng lão A-nan đi đến Tinh xá của Phạm chí ở xứ Tu-ca-la, nơi vua Lưu Ly ngu si đã chôn các Thích tử thành Ca-tỳ-la, một nửa thân trong đất, rồi dùng sắt vụn đổ lấp xuống, đã giết chết bảy vạn bảy ngàn Hiền Thánh.

Lúc ấy, Tôn giả A-nan thấy sự việc này xong, càng thêm sầu não. Còn như Đức Thế Tôn thì các căn không khác, tâm của Ngài an trụ, không động như núi. Ngài đã khéo điều phục tâm mình như bung bát dầu, chế ngự năm căn như ngựa nhìn thẳng đi vào thành Ca-tỳ-la.

Khi đó, Trưởng lão A-nan nhìn dung mạo của Đức Thế Tôn vui vẻ, từ hòa. Thấy rồi suy nghĩ: Thân tộc của ta ly biệt, xứ sinh bị hủy hoại! Đức Thế Tôn thì không như vậy. Ta nay khổ não nhưng tâm Đức Thế Tôn không động như núi. Đức Thế Tôn nhận biết những suy nghĩ của Tôn giả A-nan, nên bảo: Vì Ta trụ nhiều nơi tam muội không, còn tâm ông thì trụ nơi tướng thôn xóm. Ta trụ nơi tướng A-luyện-nhã, còn ông trụ nơi xứ của tướng thân tộc, trụ nơi tướng

của người phạm phu, tạo ra xứ của tướng chúng sinh, còn Ta luôn tạo ra tướng về pháp đầy đủ.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn nhận biết Tôn giả A-nan và các Tỳ-kheo không thể hành đạo, bèn dẫn các Tỳ-kheo lần lượt đi đến giảng đường của Tinh xá Di-ca-la-mẫu về phía đông nước Xá Vệ. Lúc này, Trưởng lão A-nan sầu não giảm dần, đi đến chỗ Đức Phật đầu mặt lễ sát chân, bạch Phật, nói rộng như trên.

Do sự việc này, nên khi Tôn giả A-nan hỏi Đức Phật về sự việc ấy, tâm có sầu não. Nghe Phật nói: Ta thường trụ nơi tam muội không... Do đấy sinh nghi.

Hỏi: Đức Phật nói: Ta trụ nhiều nơi không, là trụ ở không nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trụ nơi *không*, không có đối tượng hành. Vì sao? Vì *không* không có đối tượng hành là tùy thuận lúc hành bốn pháp oai nghi, ba oai nghi còn lại là *không*, thời gian hành các oai nghi khác cũng như thế.

Lời bình: Nên nói như thế này: Trụ nơi tánh không. Vì sao? Vì chỉ quán nơi pháp tánh. Thế nên Tỳ-kheo A-nan, nếu muốn trụ nhiều nơi *không*, nên quán về thôn xóm và chúng sinh, trụ nơi tướng A-luyện-nhã. Lúc ấy, các Tỳ-kheo đều có ý niệm: Trụ nơi pháp *không* này là pháp bất cộng của Phật. Đức Phật vì muốn trừ bỏ tâm nghi nơi các Tỳ-kheo, nên bảo Tôn giả A-nan: Nếu Tỳ-kheo muốn trụ nhiều nơi tam muội không, tất phải dứt bỏ tướng thôn xóm và tướng chúng sinh, trụ nơi tướng A-luyện-nhã.

Hỏi: Vì sao Đức Phật bảo Tỳ-kheo nên dứt bỏ hai tướng ấy?

Đáp: Vì các Tỳ-kheo đối với hai tướng ấy đã sinh khởi khổ não. Nếu Tôn giả A-nan và các Tỳ-kheo đã loại trừ tướng thôn xóm và tướng chúng sinh, trụ nơi tướng A-luyện-nhã, thì nên tạo ra tướng địa, cho đến tạo ra tướng của xứ phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nơi tất cả thời gian đã trừ bỏ tướng phẩm hạ, nói tướng phẩm thượng, không nói đến căn bản của các tướng đó?

Đáp: Vì ở đây nói là pháp cũ. Chư Phật quá khứ nhiều như cát sông Hằng, giảng nói pháp đều như thế.

Lại nữa, vì muốn khiến những lời Phật đã giảng nói không lẫn lộn. Nếu Đức Thế Tôn nói không trừ bỏ tướng phẩm hạ, chỉ nói tướng phẩm thượng, thì pháp Phật giảng nói sẽ lẫn lộn. Tức chư Phật giảng nói pháp mà có tạp loạn chăng?

Lại nữa, vì muốn tránh lỗi nói pháp trùng lặp. Nếu Đức Thế Tôn không trừ bỏ tướng phẩm hạ, chỉ nói về tướng phẩm thượng, tức là thuyết giảng pháp lần nữa. Nhưng chư Phật – Thế Tôn đều không thuyết pháp trùng lặp.

Lại nữa, định là tóm lược về pháp yếu. Nếu Đức Thế Tôn trong tất cả thời gian đều nói về phần căn bản thì văn của kinh tức nhiều.

Lại nữa, vì muốn hiện bày về đạo lý nghị luận. Theo đạo lý nghị luận, nếu đã nêu bày giảng nói, tất phải định rõ về lời nói của mình. Nếu quyết định lặp lại lời nói trước tức là hủy hoại đạo lý nghị luận. Đức Phật là Luận sư không có đối thủ, luôn khéo nhận biết về đạo lý nghị luận.

Hỏi: Nói tướng thôn xóm là hiện bày về sự việc gì? Cho đến nói tướng của xứ phi tướng phi phi tướng là hiện bày về sự việc gì?

Đáp: Tướng thôn xóm: Là hiện bày tướng về thành Ca-tỳ-la.

Tướng chúng sinh: Là hiện bày tướng về dòng họ Thích.

Tướng A-luyện-nhã: Là hiện bày tướng về Tinh xá Ni-câu-đà, cũng là hiện bày tướng về nơi chốn hành đạo của các Tỳ-kheo.

Tướng địa: Là hiện quán sắc, là tướng về tan hoại. Vì sao? Vì có sắc nên mới có chuyện chặt đứt tay chân, tai, mũi v.v...

Tướng khô, không: Là hiện quán tướng khô không cho đến tướng của xứ phi tướng phi phi tướng là hiện quán tướng của xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại nữa, tướng thôn xóm: Là mười lăm ngã sở kiến. Tướng chúng sinh: Là năm ngã kiến. Tướng xứ A-luyện-nhã: Là tam muội không. Tướng địa: Là đối tượng duyên. Các đối trị của địa kia là định vô sắc.

Lại nữa, tướng thôn xóm: Là khí thể giới của cõi dục. Tướng chúng sinh: Là thể giới chúng sinh của cõi dục. Tướng A-luyện-nhã: Là tướng của địa thiên thứ nhất, thiên thứ hai, là thiên thứ ba, thiên thứ tư. Các đối trị của thiên kia là định vô sắc.

Lại nữa, tướng thôn xóm: Là cõi dục. Vì sao? Vì cõi dục được gọi là thôn xóm. Như kệ nói:

*Nếu chế ngự thôn xóm
Cũng không mắng, buộc, hại
Khổ, vui, tâm không động.
Đó gọi là Tỳ-kheo.*

Tướng chúng sinh: Là thiên thứ nhất. Vì sao? Vì trong chúng sinh kia có quyền thuộc, có kẻ trên người dưới. Tướng A-luyện-nhã: Là thiên thứ hai. Vì sao? Vì thiên thứ hai là pháp im lặng của Hiền Thánh. Tướng địa: Là thiên thứ tư. Vì sao? Vì trong địa kia có Thắng xứ, Nhất thiết xứ. Các đối trị của địa kia là định vô sắc.

Này Tôn giả A-nan! Đó gọi là nhập nơi không vô thượng, gọi là dứt hết lậu, không sử dụng nhiều công sức, tâm được giải thoát.

Hỏi: Thế nào là dùng nhiều công sức tâm được giải thoát, không dùng nhiều công sức tâm được giải thoát?

Đáp: Thời giải thoát dùng nhiều công sức. Phi thời giải thoát thì không dùng nhiều công sức.

Lại nữa, năm hạng A-la-hán gọi là dụng công nhiều. A-la-hán bất động thì không dụng công nhiều. Nếu dựa vào thiên vị chí, trung gian, ba định vô sắc đạt được giải thoát, gọi là dụng công nhiều. Nếu dựa vào thiên căn bản đạt được giải thoát thì gọi là không dụng công nhiều.

**Lại có ba tam muội: (1) Tam muội không không. (2) Tam muội vô nguyện vô nguyện. (3) Tam muội vô tướng vô tướng.*

Thế nào là tam muội không không?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Nếu Tỳ-kheo quán hữu lậu, nhận lấy hành là không, hữu lậu đó nhận lấy hành không, trong ấy không có pháp thường, không biến đổi, chỉ là không, không ngã, không ngã sở. Khi khởi tư duy như thế, lại còn sinh tâm tâm số pháp. Quán tâm tư duy trước là không, trong ấy không có pháp thường, không biến đổi, chỉ là không, không ngã, không ngã sở. Ví như có người muốn đốt mười khúc gỗ, trăm khúc gỗ, ngàn khúc gỗ thì phải chặt gỗ thành đống rồi nhúm lửa để đốt. Lại cầm một thanh cây dài, đứng bên cạnh đống củi, nếu có khúc gỗ nào lăn xuống không cháy, thì dùng cây dài đó xúc gỗ trở lại đống lửa. Nhận biết các khúc gỗ đã cháy rồi thì thanh cây dài cầm nơi tay cũng ném vào lửa. Hành giả cũng như thế. Trước quán hữu lậu, nhận lấy hành là *không*, nói rộng như trên.

Thế nào là tam muội vô nguyện vô nguyện?

Đáp: Nếu Tỳ-kheo quán hữu lậu, nhận lấy hành là pháp vô thường, biến đổi. Lúc tư duy như thế, lại sinh khởi tâm tâm số pháp. Quán tâm đã tư duy trước cũng là pháp vô thường, biến đổi. Như người đốt gỗ, nói rộng như trên. Tỳ-kheo cũng như thế. Quán hữu lậu, nhận lấy hành là vô thường, cho đến nói rộng. Đó gọi là tam muội vô nguyện vô nguyện.

Thế nào là tam muội vô tướng vô tướng?

Đáp: Nếu Tỳ-kheo quán pháp tịch diệt, đây là diệu lià, gọi là dứt hết ái, lià dục, là Niết-bàn diệt tận. Lúc tạo ra tư duy này, lại sinh tâm tâm số pháp. Quán tâm tư duy trước cũng là tịch tĩnh, cho đến nói rộng như trên. Đó gọi là tam muội vô tướng vô tướng.

Người A-tỳ-đàm tạo ra thuyết này: Tam muội không quán năm thủ ấm là không, tiếp theo sinh tam muội không không, tức quán không là không, không của ông cũng là không.

Tam muội vô nguyện quán năm thủ ấm là vô thường, sau đây sinh tam muội vô nguyện vô nguyện, quán vô nguyện trước cùng vô nguyện của ông cũng là vô thường.

Tam muội vô tướng quán Niết-bàn tịch diệt, sau đây sinh tam muội vô tướng vô tướng, quán tam muội vô tướng trước là phi số diệt, tam muội vô tướng của ông cũng là phi số diệt.

Không có ba tướng nên cũng là tịch diệt. Ví như khi người Chiên-đà-la đốt tử thi, tay cầm thanh cây dài đi vòng quanh bên tử thi. Nếu trong số ấy có tử thi nào rơi rớt xuống thì dùng thanh cây dài khều lại gom vào đống. Khi biết các tử thi đã được đốt cháy hết tức cũng ném thanh cây dài này vào trong lửa. Tam muội không cũng như thế. Quán năm thủ ấm là không, sau đây sinh tam muội không không, quán tam muội không nơi ông cũng là không. Tam muội vô nguyện, vô tướng nói cũng như thế.

Hỏi: Làm thế nào đạt được tam muội này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là ở bên kiến đạo mà được, như đẳng trí ở bên kiến đạo.

Hoặc có thuyết cho: Khi lià dục của cõi dục, như tâm biến hóa được tam muội này.

Lời bình: Nên nói như thế này: Nếu người nên được tam muội, thì khi lià dục của xứ phi tướng phi phi tướng, có thể tạo ra phương tiện hiện ở trước.

Hỏi: Có bao nhiêu trí khởi sau tam muội này hiện ở trước?

Đáp: Có bốn là pháp trí, tỷ trí, khổ trí, diệt trí. Nói tóm lại là bốn trí khởi sau: Nơi cõi dục có ba trí khởi sau là pháp trí, khổ trí, diệt trí. Nơi cõi sắc, vô sắc cũng có ba trí khởi sau là tỷ trí, khổ trí, diệt trí. Nếu là cõi dục, thì tam muội như không không v.v... dựa vào đạo vô lậu thuộc thiên vị chí, về sau khởi hiện ở trước. Xứ phi tưởng phi phi tưởng dựa vào đạo vô lậu thuộc xứ vô sở hữu, về sau khởi hiện ở trước. Số còn lại tức dựa vào đạo vô lậu của địa mình, về sau khởi hiện ở trước.

Về cõi: Ở ba cõi.

Về địa: Ở mười một địa.

Về thân là đối tượng nương dựa: Là dựa vào thân của cõi dục.

Về hành: Tam muội không có hai hành. Tam muội không không có một hành, chỉ là hành không.

Hỏi: Vì sao tam muội không có hai hành, còn tam muội không không chỉ có một hành?

Đáp: Do nơi hành không, hành tam muội không sinh sau.

Lại nữa, hành này cùng với hữu trái nhau, nên có thể xả bỏ sinh tử. Căn thiện này có thể quán vô lậu là lỗi lầm tai hại, hướng chi là sinh tử.

Hỏi: Vì sao không hành hành vô ngã?

Đáp: Nếu thấy các pháp vô ngã nhưng không thấy không, thì tuy có chán lia sinh tử, tâm kia không thù thắng. Nếu thấy các pháp không, thì tâm chán lia sinh tử là thù thắng. Như người ở trên đường, khi đi một mình thì không có gì lo buồn. Nếu có bạn cùng đi, thì khi biệt ly, tức cảm thấy rất buồn bã. Người thấy pháp không kia cũng lại như thế.

Tam muội vô nguyện hành mười hành. Tam muội vô nguyện vô nguyện chỉ hành hành vô thường.

Hỏi: Vì sao tam muội vô nguyện hành mười hành, còn tam muội vô nguyện vô nguyện chỉ hành hành vô thường?

Đáp: Do nơi hành vô thường, hành vô nguyện sinh sau.

Lại nữa, hành này cùng với hữu là trái nhau, nên có thể xả bỏ sinh tử. Căn thiện này có thể quán đạo vô lậu là lỗi lầm tai hại, huống chi là sinh tử.

Vì sao không hành hành khổ?

Đáp: Vì không quán đạo, nên tạo ra hành như thế.

Vì sao không hành hành tập v.v...?

Đáp: Nếu hành các hành như tập v.v..., thì quán Thánh đạo là pháp có nối tiếp.

Vì sao không hành bốn hành như đạo v.v...?

Đáp: Nếu hành các hành như đạo v.v..., tức thích ứng với Thánh đạo, không gọi là lỗi lầm tai hại để xuất ly sinh tử.

Tam muội vô tướng hành bốn hành. Tam muội vô tướng vô tướng chỉ hành hành chỉ.

Hỏi: Vì sao tam muội vô tướng hành bốn hành, còn tam muội vô tướng vô tướng chỉ hành hành chỉ?

Đáp: Vì nơi hành chỉ, hành vô tướng sinh sau.

Hỏi: Vì sao không hành hành diệt?

Đáp: Diệt có hai thứ: Có phi số diệt và vô thường diệt: Không biết là duyên nơi diệt nào?

Hỏi: Vì sao không hành hành diệu?

Đáp: Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp diệu? Là pháp vô vi, vô lậu. Pháp diệu kia là pháp thích hợp, thế nên không hành hành diệu.

Hỏi: Vì sao không hành hành lia?

Đáp: Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp lia? Là giới thiện hệ thuộc cõi dục. Là định thiện xuất yếu của cõi sắc, vô sắc. Là pháp học, pháp vô học và số diệt. Những pháp này *không có* là một tướng.

Về duyên: Tam muội không không, tam muội vô nguyện vô nguyện: Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi sát-na của Thánh đạo sau cùng.

Hoặc có thuyết cho: Duyên nơi sát-na của Thánh đạo sau cùng kết hợp với năm ấm.

Hoặc có thuyết nêu: Duyên nơi Thánh đạo trong một đời.

Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi Thánh đạo trong một đời cùng có với năm ấm.

Tam muội vô tướng vô tướng duyên nơi phi số diệt.

Về niệm xứ: Là pháp niệm xứ.

Về trí: Đều cùng với đẳng trí kết hợp.

Về định: Tức là định.

Về căn: Nói tóm tắt là cùng với ba căn tương ưng.

Về đời: Ở ba đời.

Duyên nơi đời: Tam muội không không, tam muội vô nguyện vô nguyện: Hoặc nói như vậy: Duyên nơi sát-na của Thánh đạo sau cùng. Nghĩa là quá khứ, hiện tại duyên nơi quá khứ. Vị lai đầu tiên sẽ sinh thì duyên nơi hiện tại, sát-na của vị lai còn lại thì duyên nơi ba đời.

Hoặc nói như thế này: Duyên nơi Thánh đạo trong một đời. Nghĩa là tam muội không không, tam muội vô nguyện vô nguyện, cả hai đều cùng duyên nơi ba đời.

Tam muội vô tướng vô tướng duyên nơi chẳng phải đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Tam muội không không, tam muội vô nguyện vô nguyện duyên nơi thiện. Tam muội vô tướng vô tướng duyên nơi vô ký.

Hệ thuộc ba cõi: Là hệ thuộc ba cõi.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là duyên nơi không hệ thuộc.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Tam muội không không, vô nguyện vô nguyện duyên nơi vô học. Tam muội vô tướng vô tướng duyên nơi phi học phi vô học.

Là do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là duyên nơi không đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Là duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, không phải thân: Tam muội không không, vô nguyện vô nguyện duyên nơi thân mình. Tam muội vô tướng vô tướng duyên nơi không phải thân.

Hỏi: Nơi xứ nào khởi tam muội này?

Đáp: Ở trong cõi dục, không phải là cõi sắc, vô sắc.

Về nẻo: Là trong nẻo người, không phải là các nẻo khác. Nơi nẻo người là ba châu thiên hạ, không phải là châu Uất-đơn-việt. Dựa vào thân nam, thân nữ, đều cùng có thể.

Cù-sa-bạt-ma nói như thế này: Chỉ ở châu Diêm-phù-đề, không phải các phương khác. Dựa vào thân nam, chẳng phải là thân nữ. Vì

sao? Vì căn thiện này dựa vào thân cường tráng, vững chắc. Thân người nữ thì yếu đuối.

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt. Vì sao? Vì tâm người nam được tự tại, định cũng được tự tại. Người nữ tâm cũng được tự tại, nên định cũng tự tại.

Là người học hay là người vô học? Là người vô học.

Là thời giải thoát hay là phi thời giải thoát? Là phi thời giải thoát. Vì sao? Vì những người nào có thể khởi định này? Nghĩa là đối với định được tự tại, trong thân không có phiền não. Người tín giải thoát đối với định không được tự tại, cũng không ở trong thân không có phiền não. Người kiến đạo tuy ở nơi định được tự tại, nhưng trong thân không phải là không có phiền não. Người thời giải thoát tuy trong thân không có phiền não, nhưng đối với định không được tự tại. Phi thời giải thoát thì trong thân không có phiền não và đối với định cũng được tự tại.

Hỏi: Thứ gì là tam muội? Là sát-na đầu tiên hay là sát-na nói tiếp về sau?

Nếu là sát-na đầu tiên, thì sát-na khác làm gì?

Nếu là sự nối tiếp về sau thì như nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông? Như nói: Từng có pháp là hữu lậu của thế tục, là thuộc về thủ ấm, từ bên trong khởi, nhân nơi tuệ sinh, là thiện, là hệ thuộc cõi dục. Tiếp theo Thánh đạo sinh, duyên nơi vô lậu, là pháp bất cộng, chỉ là Thánh nhân, không chung với phàm phu chăng? *Đáp:* Có. Là tam muội không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, hệ thuộc cõi dục.

Đáp: Nên nói như thế này: Là sát-na đầu tiên.

Hỏi: Nếu như vậy thì sát-na còn lại là gì?

Đáp: Là giống với căn thiện kia.

Lại có thuyết nói: Là sát-na nối tiếp, đều là tam muội.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông hợp?

Đáp: Sát-na đầu tiên là Thánh đạo, theo thứ lớp duyên nơi vô lậu. Sát-na còn lại tuy không phải là Thánh đạo, nhưng theo thứ lớp cũng duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Thời gian nào khởi ba tam muội này hiện ở trước?

Đáp: Vào thời gian Bát Niết-bàn. A-la-hán khi sắp Bát Niết-bàn, từ nơi Thánh đạo khởi rồi, thì khởi tam muội này hiện ở trước. Từ tam muội này khởi xong liền Bát Niết-bàn. Không khởi lại nữa, tức Thánh đạo không khởi lại.

Lời bình: Nên nói như thế này: Được tam muội ấy xong, muốn dùng phương tiện khởi hiện ở trước.

Hỏi: Sau Thánh đạo, khởi tam muội này hiện ở trước. Sau tam muội này, lại khởi Thánh đạo hiện ở trước được chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không khởi. Vì sao? Vì tam muội này không ưa hợp với Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Có thể khởi.

Hỏi: Nếu có thể khởi sao gọi là không ưa hợp với Thánh đạo?

Đáp: Tam muội này tuy không ưa Thánh đạo, nhưng không như Thánh đạo ghét bỏ đối với *hữu*. Sau Thánh đạo cũng khởi tâm hữu lậu, hướng chi là sau định này không khởi tâm vô lậu sao. Nhưng Thánh đạo theo thứ lớp khởi định này. Định này theo thứ lớp không khởi tâm vô lậu, vì định này chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Vì sao định này chỉ là hữu lậu?

Đáp: Vì không đoạn trừ kiết.

Hỏi: Thánh nhân vì sao tu định này?

Đáp: Do bốn sự việc nên tu:

- (1) Do muốn trụ nơi hiện pháp lạc.
- (2) Do muốn có được sự tự tại.
- (3) Do muốn quán xét công việc vốn đã làm.
- (4) Do thọ dụng Thánh pháp.

Lại nữa, định này là pháp thù thắng, nên Thánh nhân muốn hành trì định này.

*
**

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phần thứ 1: TÁM ĐẠO, phần 1

Đức Phật nói: Người học thành tựu tám thứ học đạo tích. A-la-hán lậu đã dứt hết, phạm hạnh đã lập, thành tựu mười thứ đạo vô học.

Người học đối với tám thứ học đạo tích có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại? A-la-hán lậu đã dứt hết, phạm hạnh đã lập, đối với mười thứ đạo vô học, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của những người ngu trong đời, cho là không có thành tựu đời quá khứ, vị lai, nói đời hiện tại là pháp vô vi, cũng nhằm nêu rõ về sự thành tựu hành của quá khứ, vị lai là pháp

có thật. Nếu hành của quá khứ, vị lai là không có thật, tức không có sự thành tựu, không thành tựu và hành của quá khứ, vị lai như đầu thứ hai, tay thứ ba, âm thứ sáu, nhập thứ mười ba.

Không có sự thành tựu, không thành tựu: Nghĩa là do có thành tựu hành của quá khứ, vị lai, nên biết hành của quá khứ, vị lai là pháp có thật.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì hoặc có thuyết nêu: Thành tựu không phải là pháp có thật. Như phái Thí dụ. Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thành tựu không có Thể, nên không phải là pháp có thật. Vì sao? Vì nếu chúng sinh không lìa pháp kia, gọi là thành tựu. Nhưng không lìa là phân biệt pháp hòa hợp cùng đối đãi, không có Thể thật. Như năm ngón tay chụm lại gọi là nắm tay, xòe ra thì không phải là nắm tay. Nếu chúng sinh không lìa pháp kia thì gọi là thành tựu. Nếu lìa pháp kia thì không gọi là thành tựu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lập ra thuyết như thế?

Đáp: Vì Tôn giả ấy đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Chuyển luân Thánh vương thành tựu bảy báu. Vị kia là thành tựu pháp nơi thân người khác và pháp của phi số chúng sinh chăng? Nếu Chuyển luân vương thành tựu xe báu, thần ngọc báu, thì hủy hoại Thể của pháp. Vì sao? Vì cũng là số chúng sinh, cũng là phi số chúng sinh. Nếu thành tựu voi báu, ngựa báu, tức hủy hoại nẻo. Vì sao? Vì cũng là nẻo người, cũng là nẻo súc sinh. Nếu thành tựu ngọc nữ báu, tức hủy hoại thân. Vì sao? Vì cũng là thân nam, cũng là thân nữ. Nếu thành tựu quan chủ kho tàng, quan chủ binh, tức hủy hoại nghiệp. Vì sao? Vì cũng là tôn quý, cũng là thấp kém. Muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói thành tựu là không có Thể thật.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, cũng để làm rõ Thể của thành tựu là có thật. Nếu thành tựu không có Thể thật thì trái với kinh này. Như nói: Người học thành tựu tám thứ học

đạo tích. A-la-hán dứt hết lậu, phạm hạnh đã lập, thành tựu mười thứ đạo vô học. Tâm hữu lậu của Thánh nhân khi hiện ở trước, là đã thành tựu quá khứ, vị lai, hiện tại. Không có đạo vô lậu, tức không thành tựu.

Lại còn trái với kinh khác. Như nói: Người này thành tựu pháp thiện, cũng tạo thành pháp bất thiện, vô ký. Nếu khi pháp thiện hiện ở trước, tức là pháp bất thiện, pháp vô ký không nên thành tựu. Pháp bất thiện khi hiện ở trước, thì là pháp thiện, pháp vô ký không nên thành tựu. Pháp vô ký khi hiện ở trước, là là pháp thiện, pháp bất thiện không nên thành tựu.

Lại còn trái với kinh khác. Như nói: Tỳ-kheo thành tựu bảy pháp, ở trong hiện pháp trụ nhiều nơi hỷ lạc. Nếu tu phương tiện, tất có thể dứt hết lậu. Không có Tỳ-kheo thành tựu bảy pháp, ở trong bảy pháp nếu khởi mỗi mỗi pháp hiện ở trước, tức thành tựu một pháp. Nếu khởi pháp khác hiện ở trước thì ở trong bảy pháp tức không thành tựu.

Lại còn trái với kinh khác. Như nói: Đức Như Lai thành tựu mười lực. Không có Như Lai thành tựu mười lực, hoặc thành tựu một lực, hoặc không thành tựu Như Lai. Ở trong mười lực, nếu khởi mỗi mỗi lực hiện ở trước tức thành tựu một lực. Vì sao? Vì ở trong một sát-na, không có hai tuệ cùng hiện ở trước, huống chi là nhiều. Nếu khởi pháp khác hiện ở trước, thì không thành tựu lực.

Lại có lỗi khác: Người phạm phu có thể nói là lia kiết của ba cõi. Người lia kiết của ba cõi có thể nói là người phạm phu. Người phạm phu có thể nói là lia kiết của ba cõi: Nghĩa là tâm thiện, tâm vô ký không ảm mất của người phạm phu, khi hiện ở trước, tức không tạo thành kiết của ba cõi nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, nên là người đã lia dục của ba cõi, người lia dục của ba cõi là người phạm phu, A-la-hán khởi tâm hữu lậu thiện và tâm vô ký không ảm mất, khi hiện

ở trước, thì không thành tựu pháp vô lậu quá khứ, hiện tại, vị lai. Do không thành tựu pháp vô lậu nên là phạm phu.

Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên nói sự thành tựu là pháp có thật.

Hỏi: Nếu thành tựu là pháp có thật, thì người của phái Thí Dụ đã nêu dẫn kinh kia làm sao thông hợp?

Đáp: Vì Chuyển Luân Vương ở trong bảy báu được tùy ý tự tại sử dụng, nên Đức Thế Tôn nói là thành tựu.

Lại có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì như có người nói: Thành tựu là pháp có thật. Không thành tựu không phải là pháp có thật.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những thuyết nêu bày như thế, lại cũng làm rõ không thành tựu là pháp có thật. Nếu không thành tựu không phải là pháp có thật thì thành tựu cũng không phải là có thật. Vì sao? Vì nhân nơi không thành tựu, nên thiết lập thành tựu. như nhân nơi ánh sáng có bóng tối, nhân nơi đêm có ngày, nhân nơi lạnh có nóng. Nhân nơi không thành tựu nên có thành tựu cũng như thế.

Lại nữa, không thành tựu cùng với thành tựu là hai, là hai pháp tương đối gần. Như tham cùng với không tham, giận dữ cùng với không giận dữ, ngu si cùng với không ngu si, đều là hai pháp tương đối gần. Thành tựu cùng với không thành tựu kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu không thành tựu không có Thể thật thì không thiết lập có pháp đoạn trừ phiền não. Vì sao? Vì Thánh đạo lúc sinh là đã đoạn trừ phiền não rồi, không phải như dùng đá mài hương. Thánh đạo lúc sinh, vì đoạn trừ được phiền não, chứng đắc giải thoát, nên gọi là đoạn dứt phiền não.

Lại có thuyết nêu: Sở dĩ tạo ra phần Luận này vì có thuyết cho Thánh đạo là pháp vô vi. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Thánh đạo

là pháp vô vi. Phái ấy nói như thế này: Đạo Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng là một pháp thường trụ, chư Phật xuất thế đều giác ngộ đạo này. Ví như trang hoàng các xe voi ngựa để đi lại, nhiều người cùng đến đi xe. Người người tuy khác, nhưng xe luôn là một. Như thế, đạo Bồ-đề Vô thượng là một thường trụ. Chư Phật xuất thế đều giác ngộ đạo Bồ-đề này. Chư Phật tuy khác, nhưng đạo Bồ-đề kia luôn là một.

Hỏi: Vì sao phái kia tạo ra thuyết như thế?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Ta được đạo cũ của chư Tiên quá khứ đã đạt được. Do Đức Phật nói đạo là pháp cũ, nên nói là vô vi.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những thuyết giảng nói như thế, cũng để nêu rõ đạo ở trong đời. Nếu đạo ở nơi đời, tất là hữu vi, không phải là vô vi. Vì sao? Vì không có pháp vô vi nào ở nơi thế gian. Nếu đạo là pháp vô vi, tất trái với kinh này. Như nói: Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư đi đến trụ xứ của Tỳ-kheo-ni Đản-ma-đề-na thưa hỏi như vậy: Đạo là hữu vi hay là vô vi? Vị Tỳ-kheo-ni kia đáp: Nay Ưu-bà-di Tỳ-xá-khư, đạo là hữu vi, không phải là vô vi.

Hỏi: Nếu đạo là hữu vi, không phải là vô vi, thì như kinh của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nêu dẫn làm sao thông hợp?

Đáp: Do năm sự việc đồng nên nói là đạo cũ: (1) Do phương tiện đồng. (2) Do địa đồng. (3) Do hành đồng. (4) Do cảnh giới đồng. (5) Do đối tượng tạo tác đồng.

Phương tiện đồng: Là như một vị Phật, ở trong ba A-tăng-kỳ kiếp hành trì đầy đủ sáu Ba-la-mật, thì chư Phật cũng như thế.

Địa đồng: Là đạo kia đều ở nơi địa thiên thứ tư.

Hành đồng: Là đều hành mười sáu hành.

Cảnh giới đồng: Là đều duyên nơi bốn đế.

Đối tượng tạo tác đồng: Là như một Đức Phật dùng đạo để diệt trừ phiền não, thì tất cả chư Phật cũng như thế.

Do nghĩa này nên thông suốt kinh kia.

Nếu như kinh đã nói: Không dựa vào nghĩa, tức như trong kinh này nói: Ta từng vượt qua thành cũ, thôn cũ. Thành, thôn có thể là pháp vô vi chăng? Tuy nói thành, thôn là cũ nhưng không phải vô vi. Đạo cũng như thế. Tuy nói là đạo cũ, nhưng không phải vô vi. Như kệ nói:

*Nếu đoạn dục rốt ráo
Như hoa sen ở nước
Tỳ-kheo lia đây, kia
Như rắn bỏ da cũ.*

Da rắn có thể là pháp vô vi chăng? Da rắn như thế, tuy nói là cũ, nhưng không phải vô vi. Đạo cũng như thế.

Thế nên, vì để ngăn chặn nghĩa của người khác, cũng nhằm làm rõ nghĩa của mình, cùng muốn nêu bày về nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Tám thứ học đạo tích: Là chánh kiến cho đến chánh định.

Sự thành tựu:

Hỏi: Thứ gì thành tựu? Là pháp thành tựu hay là người thành tựu? Nếu pháp thành tựu, thì tất cả pháp đều không có đối tượng mong muốn, vậy làm sao thành tựu? Nếu người thành tựu thì ở trong thật nghĩa, người không thể thủ đắc. Còn nếu không có người thì làm sao thành tựu?

Đáp: Nên nói như thế này: Thành tựu không phải là pháp, không phải là người. Trong thật nghĩa có thành tựu, không thành tựu, nhưng không có người thành tựu không thành tựu. Trong thật nghĩa có trói buộc, có giải thoát, nhưng không có người trói buộc, người giải thoát. Có phiền não, có xuất yếu, nhưng không có người

phiền não, người xuất yếu. Có sinh, có tử, nhưng không có người sinh, người tử. Có nghiệp, có báo của nghiệp, nhưng không có người tạo nghiệp, người thọ nhận báo của nghiệp. Có đạo, có quả của đạo, nhưng không có người tu đạo, người chứng quả của đạo. Ở trong thật nghĩa, có thành tựu, không thành tựu, nhưng không có người thành tựu, không thành tựu.

Hoặc có thuyết nói: Là pháp thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì nhãn nhập thành tựu mười một nhập. Mười một nhập cũng thành tựu nhãn nhập chăng?

Đáp: Hoặc nói như thế này: Nhãn nhập thành tựu mười một nhập. Mười một nhập thành tựu nhãn nhập, nhưng không có lỗi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Thành tựu không phải là pháp, không phải là người. Nhưng khi bốn ấm, năm ấm sinh, có được sự tương trợ như thế, gọi là thành tựu, không thành tựu.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tất cả pháp không có đối tượng mong muốn. Ở trong pháp không có đối tượng mong muốn đó, có gì là thành tựu, là không thành tựu?

Hỏi: Nếu như vậy thì như kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Người này đã thành tựu pháp thiện, pháp bất thiện.

Đáp: Đây là Đức Như Lai tùy thuận nơi ngôn thuyết của thế tục để nói chớ không có thật.

Hỏi: Thế nào là nghĩa thành tựu?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nghĩa không đoạn dứt là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì hàng phạm phu bị trói buộc đủ, đối với tất cả pháp không đoạn, đều là thành tựu chăng?

Đáp: Không phải. Vì không được pháp thành tựu kia.

Lại nữa, nghĩa không từ bỏ là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì người học không từ bỏ pháp vô học, là đã thành tựu pháp vô học đó chăng?

Đáp: Không phải. Vì không được pháp vô học kia.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa được nhưng không mất là nghĩa thành tựu. Nếu được pháp vô học kia nhưng không mất thì đó gọi là thành tựu.

Hỏi: Vì sao gọi là học? Vì học nơi pháp học nên gọi là học, hay vì được pháp học nên gọi là học? Nếu học nơi pháp học là người học, thì như nơi Kiền Độ Định đã nói làm sao thông? Như nói: Học trụ nơi tự tánh. Nếu được pháp học là người học, thì như kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Đức Phật nói với Thi-bà-ca: Vì học nơi pháp học, nên gọi là học.

Đáp: Nên nói như thế này: Vì học nơi pháp học, nên gọi là học.

Hỏi: Nếu như vậy thì đối với kinh Phật nói là khéo thông hợp. Còn như nơi Kiền Độ Định nói làm sao thông?

Đáp: Trong Kiền Độ Định kia nói là được pháp học, nên gọi là người học.

Lại có thuyết nói: Vì được pháp học, nên gọi là học.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Kiền Độ Định đã nói là khéo thông hợp. Còn như kinh Phật nói làm sao thông?

Đáp: Trong kinh Phật nói là không bỏ tâm trông mong, không bỏ phương tiện. Người học nếu trụ nơi tâm thiện, bất thiện, vô ký, không bỏ tâm hướng đến Niết-bàn, nên gọi là học. Như người đang nghỉ ngơi ở giữa đường, có người khác hỏi: Ông định đi đến đâu? Người kia đáp: Tôi định đi đến phương X. Người kia do không bỏ tâm đi, nên tuy đang dừng lại, vẫn nói là đi. Người học tích kia cũng như thế.

Hỏi: Vô học tích đối với Học tích là sáng sạch, thẳng diệu, vì sao chỉ nói Học tích, không nói Vô học tích?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đây là nói về người mới khởi, mới bắt đầu nhập pháp, nên đã nói học, tức biết là cũng nói vô học.

Lại nữa, do đối tượng tạo tác mỗi mỗi đều không đồng, nên người học do đối tượng tạo tác của đạo tích là hơn. Còn người vô học do đối tượng tạo tác của giải thoát là hơn. Như vua cùng với quan, đối tượng tạo tác mỗi mỗi đều không đồng.

Vua do đối tượng tạo tác là sự tôn quý hàng phục là hơn. Còn quan thì do đối tượng tạo tác là sử dụng binh khí, chiến đấu là hơn. Học, vô học kia cũng như thế.

Lại nữa, học đạo tích có thể đoạn trừ phiền não. Cũng như binh khí có thể phá tan kẻ oán địch. Còn vô học thì không như thế.

Lại nữa, học đạo tích có thể tạo phương tiện đoạn trừ phiền não cùng đoạn trừ phiền não. Vô học thì không như thế.

Lại nữa, nghĩa thường xuyên hành tác là nghĩa của đạo tích. Vô học vì không thường xuyên hành tác, nên không gọi là tích.

Hỏi: Người học thành tựu tám thứ đạo tích, thì có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Nếu dựa vào tam muội có giác có quán. Tam muội có giác có quán là thiền vị chí và thiền thứ nhất.

Hỏi: Trong đây, thứ gì là nương dựa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì đều cùng sinh, nên là nương dựa.

Lại có thuyết cho: Duyên thứ đệ là nương dựa.

Lời bình: Nên nói như thế này: Vì dựa vào hai địa kia khởi pháp này, nên gọi là nương dựa.

Đầu tiên, nghĩa là có bốn thứ: (1) Được chánh quyết định đầu tiên. (2) Được quả đầu tiên. (3) Chuyển căn đầu tiên. (4) Lìa dục đầu tiên.

Được chánh quyết định đầu tiên: Nghĩa là dựa vào hai địa kia được chánh quyết định.

Được quả đầu tiên: Nghĩa là dựa vào hai địa kia, đầu tiên được quả học.

Chuyển căn đầu tiên: Nghĩa là dựa vào tín giải thoát của hai địa kia chuyển căn, tạo ra kiến đạo.

Lìa dục đầu tiên: Nghĩa là do đạo thể tục, dựa vào hai địa kia lìa dục, đầu tiên khởi đạo vô lậu hiện ở trước. Trong đây, dựa vào bốn thứ đầu tiên này để tạo luận. Tùy theo tướng mà nói học kiến hiện ở trước.

Hỏi: Người học hoặc khởi kiến phi học phi vô học, vì sao chỉ nói học kiến của người học hiện ở trước?

Đáp: Nên nói như thế này: Hoặc học kiến hiện ở trước, nhưng không nói nên biết là người học tất khởi học kiến, không khởi phi học phi vô học kiến. Như đã nói: Các sát-na đầu tiên hiện ở trước, không có quá khứ. Vì sao? Vì chưa có một sát-na trải qua sự sinh diệt. Nếu như có sinh diệt, do được quả chuyển căn, nhưng bỏ tám thành tựu vị lai, tu tám thành tựu hiện tại. Nếu diệt rồi không xả bỏ thì diệt là vô thường, tức diệt rồi không xả bỏ. Xả bỏ Thánh đạo có ba thứ: (1) Được quả. (2) Thoái chuyển. (3) Chuyển căn. Nếu không được quả, không thoái chuyển, không chuyển căn, tức dựa vào địa kia diệt rồi lại khởi hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao dựa vào địa kia diệt rồi lại khởi hiện ở trước?

Đáp: Người học dựa vào địa kia, cùng với phiền não chiến đấu được thắng lợi, phá tan kiết oán địch, nghĩ đến ân của địa kia nên lại khởi hiện ở trước.

Như người mặc áo giáp, cầm binh khí giao đấu với giặc oán, được thắng rồi, nên về sau, do nghĩ đến ân, nên thường xuyên sửa sang khí giới, gậy gộc đã cất giấu, không khiến bị hủy hoại. Người học kia cũng lại như thế.

Lại nữa, do bốn sự việc nên lại khởi hiện ở trước: (1) Vì muốn thọ nhận hiện pháp lạc. (2) Vì muốn hiện bày diệu dụng. (3) Vì muốn quán xét công việc trước kia đã làm. (4) Vì muốn thọ dụng Thánh pháp.

Người học nơi khoảng sát-na thứ hai, tám thứ thành tựu ở quá khứ, là sự sinh diệt của sát-na trước. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Tám thứ thành tựu ở hiện tại là hiện ở trước. Tức pháp kia diệt rồi không bỏ.

Nếu dựa vào tam muội không giác không quán, học kiến hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, là dựa vào địa có giác có quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Bảy thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh giác. Vì sao? Vì địa không có chánh giác, nên pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu dựa vào định vô sắc, học kiến hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, là địa có giác có quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Bốn thứ thành tựu ở hiện tại, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì địa kia không có, nên pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, là địa có giác có quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Hiện tại không có thành tựu. Nếu nhập định diệt thì thời gian này không có tâm, vì người có tâm có thể tu đạo. Nếu khởi tâm thế tục hiện ở trước, thì tâm kia là hữu lậu.

Ở đây chỉ nói chung loại của đạo vô lậu. Nếu dựa vào tam muội không giác không quán, thì tam muội không giác không quán là thiên thứ hai, thiên thứ ba, thiên thứ tư.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói thiên trung gian?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì điều này sẽ nói ở phần sau. Vì sao? Vì không còn có chung loại khác. Vì cùng với ba thiên sau là đồng chung loại, nên dựa vào nghĩa như trước đã nói. Đầu tiên: Có bốn thứ như trước đã nói. Học kiến hiện ở trước, như trước đã nói. Sát-na đầu tiên không thành tựu ở quá khứ, như trước đã nói. Tám thứ thành tựu ở vị lai, bảy thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ, như trước đã nói.

Lại dựa vào tam muội không giác không quán, học kiến hiện ở trước. Trong khoảng khắc sát-na thứ hai, bảy thứ thành tựu ở quá khứ, là dựa vào địa không giác không quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai, bảy thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, học kiến hiện ở trước. Bảy thứ thành tựu ở quá khứ, là dựa nơi địa không giác không quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai, bảy thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa nơi định vô sắc, học kiến hiện ở trước. Bảy thứ thành tựu ở quá khứ, là địa không giác không quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai, bốn thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nhập định diệt, nếu khởi tâm thế tục, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, học kiến hiện ở trước. Bảy thứ thành tựu ở quá khứ, là địa không giác không quán có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai, tám thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói.

Nếu dựa vào định vô sắc, thì định vô sắc được gọi là xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu. Sự nương dựa như trước đã nói. Đầu tiên là bốn thứ đầu, như trước đã nói.

Ở đây, dựa vào sự lia dục đầu tiên để tạo luận, không phải được chánh quyết định đầu tiên. Vì sao? Vì không có người dựa vào định vô sắc để đạt được chánh quyết định. Không phải là được quả đầu tiên. Vì sao? Vì không có người dựa vào định vô sắc để được quả học. Không phải là chuyển căn đầu tiên. Vì sao? Vì không có người dựa vào định vô sắc để chuyển căn học. Do đạo thể tục đã lia dục của địa dưới, về sau lại dựa vào địa đó, đầu tiên khởi đạo vô lậu hiện ở trước. Sát-na đầu tiên không có thành tựu ở quá khứ. Tám thứ ở vị lai, bốn thứ ở hiện tại được thành tựu, như trước đã nói.

Hỏi: Như định vô sắc của thể tục không phải là không nhân nơi thiên thể tục. Định vô sắc vô lậu không phải là không nhân nơi thiên vô lậu. Thiên thể tục là cửa, là đối tượng nương dựa, là phương tiện của định vô sắc thể tục. Thiên vô lậu là cửa, là đối tượng nương dựa, là phương tiện của định vô sắc vô lậu. Vậy vì sao nói là không có quá khứ?

Đáp: Vì đạo chủng, hoặc có ở nơi địa thiên, hoặc có ở nơi địa vô sắc. Đạo chủng đó tuy khởi ở địa thiên, chưa khởi ở địa vô sắc, cho nên không có quá khứ diệt, là vô thường diệt, không bỏ. Xả bỏ Thánh đạo có ba loại như trước đã nói. Dựa vào sự sinh diệt của địa kia, Thánh đạo lại khởi hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao dựa vào sự sinh diệt của địa kia, Thánh đạo lại khởi hiện ở trước?

Đáp: Vì nghĩ đến ân, nói rộng như trên.

Trong khoảng khắc sát-na thứ hai, bốn thứ thành tựu ở quá khứ, là dựa vào định vô sắc có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Bốn thứ thành tựu ở hiện tại là khởi hiện trước, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì địa kia không có, nên pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Bốn thứ thành tựu ở quá khứ, tám thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, học kiến hiện ở trước. Bốn thứ thành tựu ở quá khứ, là dựa vào định vô sắc có sinh diệt. Tám thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Tám thứ thành tựu ở hiện tại là khởi hiện ở trước.

Hỏi: Định vô sắc theo thứ lớp có thể khởi tam muội có giác có quán chăng?

Đáp: Không thể. Ở đây nói là nêu về thứ lớp, không nói theo thứ lớp của định. Ở đây nói là nói về tùy thuận, không nói tùy thuận của định. Pháp kia diệt rồi không bỏ. Dựa vào tam muội không giác không quán, học kiến hiện ở trước, bốn thứ thành tựu ở quá khứ là dựa vào định vô sắc có sinh diệt.

Hỏi: Quá khứ có tám là dựa vào tam muội có giác có quán có sinh diệt, vì sao nói có bốn?

Đáp: Vì trong đây, tất cả xứ chỉ nói về sự sinh diệt trước hết.

Tám thứ thành tựu ở vị lai, là vị lai tu. Bảy thứ thành tựu ở hiện tại là khởi hiện ở trước, trừ chánh giác, vì địa kia không có.

Hỏi: Ở đây nói những gì là người học?

Đáp: Ở đây nói về hành tập học theo thứ lớp nhập tất cả định. Cũng như người trèo lên từng bậc thêm trên đá. Trước nhập tam

muội có giác có quán. Tiếp theo nhập tam muội không giác không quán. Tiếp nữa nhập định vô sắc, rồi nhập định diệt. Tiếp sau là khởi tâm thế tục. Nói về người học là như thế. Nếu trước nhập tam muội có giác có quán. Tiếp theo nhập tam muội không giác không quán. Tiếp đây nhập định vô sắc, rồi nhập định diệt, nhưng không khởi tâm thế tục, thì không nói về người học là như thế. Ngoài ra, như trong chương Kiên Độ Tạp nơi Phẩm Người đã nói rộng về mười hai chi duyên khởi với dụ người nữ đoan chánh.

** Có bốn thứ đạo: (1) Khổ trì đạo tuệ (Khổ trì thông hành). (2) Khổ tốc đạo tuệ (Khổ tốc thông hành). (3) Lạc trì đạo tuệ (Lạc trì thông hành). (4) Lạc tốc đạo tuệ (Lạc tốc thông hành).*

Hỏi: Nên nói một đạo là đạo dứt hết khổ. Đạo dứt hết hữu sinh tử. Đạo dứt hết lão tử.

Nên nói hai đạo: (1) Đạo dứt hết sắc. (2) Đạo dứt hết danh.

Nên nói ba đạo: (1) Đạo dứt hết cõi dục. (2) Đạo dứt hết cõi sắc. (3) Đạo dứt hết cõi vô sắc.

Nên nói năm đạo: Là đạo dứt hết sắc, cho đến đạo dứt hết thức.

Nên nói mười một đạo: Là đạo dứt hết già chết, cho đến đạo dứt hết hành. Nếu do nơi thân, hoặc do nơi sát-na, thì có vô lượng vô biên đạo. Vì sao Đức Thế Tôn ở nơi một đạo nói rộng là bốn đạo, ở nơi vô lượng vô biên đạo lược nói là bốn đạo? Vì sao nêu đặt lập ra bốn đạo?

Đáp: Do ba sự việc: (1) Do địa. (2) Do căn. (3) Do người.

Nói tóm lại, là do ba sự việc, nên do hai sự việc: Hoặc do địa, do căn. Hoặc do địa, do người.

Do địa, do căn: Là dựa vào thiên vị chí, trung gian, ba định vô sắc, thì đạo cho người độn căn hành trì, gọi là khổ trì đạo tuệ. Dựa vào địa này, đạo cho người lợi căn hành trì, gọi là khổ tốc đạo tuệ.

Dựa vào thiên căn bản, đạo cho người độn căn hành trì, gọi là lạc trì đạo tuệ. Dựa vào thiên này, đạo cho người lợi căn hành trì, gọi là lạc tốc đạo tuệ. Đó gọi là do địa, do căn.

Do địa, do người: Là dựa vào thiên vị chí, trung gian, ba định vô sắc, đạo của người Kiên tín, Tín giải thoát, Thời giải thoát hành trì, gọi là khổ trì đạo tuệ. Dựa vào địa này, đạo của người Kiên pháp, Kiến đáo, Phi thời giải thoát hành trì, gọi là khổ tốc đạo tuệ. Dựa vào thiên căn bản, đạo của người Kiên tín, Tín giải thoát, Thời giải thoát hành trì, gọi là lạc trì đạo tuệ. Dựa vào thiên này, đạo của người Kiên pháp, Kiến đáo, Phi thời giải thoát hành trì, gọi là lạc tốc đạo tuệ. Đó gọi là do địa, do người.

HẾT - QUYỂN 46

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỀN 47

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 1: TÁM ĐẠO, phần 2

Hỏi: Thể tánh của bốn đạo là gì?

Đáp: Tánh là năm ấm, bốn ấm. Nếu ở nơi địa thiên là năm ấm, ở định vô sắc là bốn ấm. Đó là phần vật, ngã tướng, thể tánh của bốn đạo.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là đạo? Đạo là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa hướng đến nẻo chánh là nghĩa của đạo. Nghĩa hướng tới thành Niết-bàn là nghĩa của đạo.

Khổ tri đạo tuệ (Khổ tri thông hành):

Hỏi: Đạo vô lậu không phải là khổ thọ, không cùng với khổ thọ tương ưng, vì sao gọi là khổ?

Đáp: Vì các biên nơi đạo vô sắc khó sinh, nên gọi là khổ. Vì đạo của thiên căn bản dễ sinh, nên gọi là lạc.

Hỏi: Thế nào là các biên nơi đạo vô sắc khó sinh?

Đáp: Phiền não và nghiệp của cõi dục trói buộc, nên phải dụng công nhiều mới sinh được thiên vị chí. Như người bị trói buộc, phải dùng nhiều công sức mới có thể tự cởi trói. Pháp kia cũng như thế.

Hoặc có người tu quán bất tịnh, sinh nơi địa kia. Hoặc có người tu niệm quán hơi thở ra vào, sinh nơi địa kia. Người tu quán bất tịnh, hoặc trong mười năm, mười hai năm, thường quán về xương trắng, hoặc có người có thể sinh nơi địa kia, hoặc có người không thể sinh. Người tu niệm quán hơi thở ra vào, hoặc trong mười năm, mười hai năm, thường xuyên đếm hơi thở, hoặc có người có thể sinh nơi địa kia, hoặc có người không thể sinh.

Đã lìa dục ái, không dụng công nhiều, có thể khởi thiền thứ nhất hiện ở trước. Thiền thứ nhất khác với tâm tâm số pháp diệt, khác với tâm tâm số pháp sinh. Diệt tâm thô sinh tâm tế. Tâm cùng có với giác diệt, tâm cùng có với quán sinh. Như người dùng gỗ để chẻ gỗ, phải dùng nhiều công sức, sau đấy mới chẻ được gỗ. Người tu thiền thứ nhất cũng như thế. Tâm tâm số pháp khác diệt, tâm tâm số pháp khác sinh. Tâm thô diệt, tâm tế sinh. Tâm cùng có với giác diệt. Tâm cùng có với quán sinh. Đã lìa dục của thiền thứ nhất, nên không dùng nhiều công sức khởi thiền thứ hai hiện ở trước. Thiền thứ ba, thứ tư cũng lại như thế.

Hỏi: Lìa dục của thiền thứ tư cũng không dùng nhiều công sức để khởi định vô sắc hiện ở trước, vì sao gọi là đạo khô?

Đáp: Định vô sắc là pháp vi tế. Hoặc có người nói không có định vô sắc. Như cư sĩ Đa-tỳ-bà đi đến chỗ Tôn giả A-nan hỏi như thế này: Thưa Tôn giả A-nan! Tôi là người tại gia, nơi đêm dài sinh tử đã ưa vương mắc về sắc, thanh, hương, vị, xúc, nghe nói chúng sinh vô sắc, tâm sinh sợ hãi, như sắp rơi vào hầm hố lớn. Vì sao gọi là chúng sinh mà không có sắc?

Thiền căn bản là đạo an lạc. Như hai người đều cùng đến một phương: Một đến theo đường thủy, một theo đường bộ. Tuy cả hai đều cùng đến một phương, nhưng người đi theo đường thủy thì vui, không phải là người đi theo đường bộ. Các chúng sinh lìa dục cũng như thế. Hoặc có người dựa vào các biên nơi định vô sắc, hoặc dựa

nơi thiền căn bản. Tuy đều cùng được lia dục, nhưng người dựa nơi thiền thì vui, không phải là người dựa vào các biên nơi định vô sắc.

Lại nữa, có hai thứ lạc nên gọi là an lạc, đó là thọ nhận lạc và lạc của khinh an. Trong ba thiền có lạc của khinh an và thọ nhận lạc. Thiền thứ tư tuy không có thọ nhận lạc, nhưng lạc của khinh an thì nhiều hơn hai thứ lạc của địa khác.

Lại nữa, có hai thứ lạc nên gọi là an lạc, đó là lạc cũ, lạc khách. Lạc cũ là trụ nơi thiền, khởi thiền hiện ở trước. Lạc khách là trụ nơi thiền, khởi định vô sắc hiện ở trước.

Phần còn lại nói tướng của thiền lạc, như trên trong bốn thiền đã nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là Trì (Chậm)?

Đáp: Vì được đạo này không thể nhanh chóng đến thành Niết-bàn, nên gọi là Trì.

Hỏi: Vì sao gọi là Tốc (Nhanh)?

Đáp: Vì được đạo này có thể chóng đến thành Niết-bàn, nên gọi là Tốc.

Hỏi: Nếu không nhanh chóng đến gọi là trì, nhanh chóng đến gọi là tốc, thì như: Có người Tín giải thoát nhanh chóng đến hơn người Kiến đạo. Nghĩa là nếu người Tín giải thoát siêng năng tinh tấn, người Kiến đạo không siêng năng tinh tấn, thì người Tín giải thoát nhanh chóng đến nơi không phải là người Kiến đạo. Như kệ nói:

*Phóng dật, không phóng dật
Tỉnh thức và mê ngủ
Cũng như ngựa chậm, nhanh
Người phát trước, đến trước.*

Cũng như hai người cùng đến một phương: Một cỡi ngựa chạy nhanh, một cỡi ngựa chạy chậm. Tuy cỡi ngựa chạy chậm, nhưng nếu

xuất phát trước, nên có thể đến trước. Như thế, người Tín giải thoát nếu siêng năng hành trì tinh tấn, nên đến Niết-bàn trước. Người Kiến đạo nếu không siêng năng hành trì tinh tấn, nên đến Niết-bàn sau?

Đáp: Ở đây nói là cùng hành trì tinh tấn. Nghĩa là nếu cùng hành trì tinh tấn thì người Kiến đạo tức đến trước.

Hỏi: Bốn đạo này tánh là bốn âm, năm âm, vì sao nói là tuệ?

Đáp: Đạo này tuy tánh là bốn âm, năm âm, nhưng vì tuệ riêng có nhiều, nên gọi là đạo tuệ. Như kiến đạo tánh là năm âm, do kiến riêng có nhiều, nên gọi là kiến đạo. Trí như biên v.v... tánh là năm âm, bốn âm, do trí riêng có nhiều nên gọi là trí. Định kim cang dụ tánh là năm âm, bốn âm, do định riêng có nhiều nên gọi là định. Bốn đạo cũng như thế, tánh là năm âm, bốn âm, do tuệ riêng có nhiều, nên gọi là đạo tuệ.

Thế nào là Khổ trì đạo tuệ (Khổ trì thông hành)?

Đáp: Như kinh nói: Tỳ-kheo chán ghét năm thủ âm. Đó gọi là Khổ trì đạo tuệ.

Hỏi: Đạo này duyên nơi bốn đế, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói duyên nơi khổ đế?

Đáp: Tức nên nói duyên nơi bốn đế, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đây là nói về hạng mới nhập pháp đầu tiên nên nói duyên nơi khổ đế, tức biết là cũng nói duyên nơi đế khác.

Lại nữa, kinh Phật nói phương tiện của bốn đạo, không nói Thế của bốn đạo. Trong nẻo phương tiện của bốn đạo, đã tạo sự chán ghét quán pháp tập như thế. Trong kinh lại nói: Thế nào là khổ trì đạo tuệ?

Đáp: Không phải là năm căn độn thuộc về thiên căn bản.

Thế nào là Khổ tức đạo tuệ?

Đáp: Không phải là năm căn lợi thuộc về thiên căn bản.

Thế nào là Lạc trì đạo tuệ?

Đáp: Là năm căn độn thuộc về thiên căn bản.

Thế nào là Lạc tức đạo tuệ?

Đáp: Là năm căn lợi thuộc về thiên căn bản.

Hỏi: Đạo này tánh là năm âm, bốn âm, vì sao chỉ nói là căn?

Đáp: Vì ở đây nói về sự tối thắng là tánh của năm căn, là phương tiện thiện xảo, có thể thành tựu sự việc lớn.

Hỏi: Là có căn bậc trung không? Nếu có trong đây vì sao không nói? Nếu không có thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Các chúng sinh tùy theo đời mà sinh, tùy theo đời mà lớn. Có người căn bậc hạ, có người căn bậc trung, có người căn bậc thượng. Người căn bậc thượng, phiền não mỏng nhỏ, dễ có thể giáo hóa. Nếu không nghe pháp tức thoái mất căn thiện.

Đáp: Nên nói như thế này: Không có căn bậc trung. Vì sao? Vì kiến đạo có hai hạng: (1) Đạo Kiên tín. (2) Đạo Kiên pháp.

Trong tu đạo cũng có hai hạng: (1) Đạo Tín giải thoát. (2) Đạo Kiến đáo.

Trong đạo vô học cũng có hai hạng: (1) Đạo Thời giải thoát. (2) Đạo Bất thời giải thoát.

Do không có đạo thứ ba, nên không có căn bậc trung.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông hợp?

Đáp: Người thọ nhận sự hóa độ thấy Thánh đế, hoặc có người ở đầu, hoặc có người ở giữa, hoặc có người ở sau. Người ở đầu gọi là lợi căn. Người ở giữa gọi là căn bậc trung. Người ở sau gọi là căn bậc hạ.

Lại nữa, người thọ nhận sự hóa độ thấy Thánh đế có gần, có xa, hoặc có khi không gần không xa. Người gần là lợi căn, như Kiều-trần-như v.v... Người xa là độn căn như Tu-bạt-đà-la v.v... Người không gần không xa là căn bậc trung, như Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên v.v...

Lại có thuyết cho: Có căn bậc trung.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Vì đã nói ở trong phần trước. Nếu khi nói căn bậc hạ, thì căn bậc trung tức ở trong căn bậc thượng. Nếu khi nói căn bậc thượng, thì căn bậc trung tức ở trong căn bậc hạ. Thế nên Tôn giả Cù-sa nêu rõ như thế này: Căn bậc trung là ở nơi xứ nào? *Đáp:* Ở trung hạ. Vì sao? Vì ở giữa thượng hạ nên gọi là trung.

Lại nữa, ở trung thượng. Vì sao? Vì người ở giữa hạ thượng nên gọi là trung.

Lại nữa, đều cùng ở hai trung.

Lời bình: Nói như thế là tốt. Vì sao? Vì Đức Phật cũng là người Kiên pháp. Phật-bích-chi cũng là người Kiên pháp. Thanh văn được pháp Ba-la-mật cũng là người Kiên pháp. Các căn kia đều ngang bằng chăng? Do ở nơi một đạo có ba thứ căn. Kinh nói: Vì không có đạo thứ ba.

Người A-tỳ-đàm nói: Không có căn bậc trung. Thế nên cả hai thuyết đều khéo thông suốt.

Kinh Tập Pháp lại nói: Tu hành rộng khắp khổ tri đạo tuệ thì có thể đạt đầy đủ khổ tức đạo tuệ. Tu hành rộng khắp lạc tri đạo tuệ thì có thể đạt đầy đủ lạc tức đạo tuệ.

Hỏi: Kinh này nói thế nào là đầy đủ? Là nói về căn đầy đủ hay là nói về sự lia đục đầy đủ? Nếu nói về căn đầy đủ, thì khổ tri đạo tuệ tức đạt đầy đủ hai thứ đạo tuệ nhanh. Lạc tri đạo tuệ cũng đạt đầy đủ

hai thứ đạo tuệ nhanh. Nếu nói về sự lia dục đầy đủ, thì trì đạo đạt đầy đủ trì đạo, tốc đạo đạt đầy đủ tốc đạo.

Đáp: Nên nói như thế này: Là căn đầy đủ. Vì sao? Vì Kinh Tập Pháp kia nói pháp tương tợ đầy đủ, không nói pháp không tương tợ đầy đủ. Do đạo khổ cùng với đạo khổ tương tợ, đạo lạc cùng với đạo lạc tương tợ.

Hỏi: Người nào thành tựu bao nhiêu đạo?

Đáp: Hoặc thành tựu một. Hoặc thành tựu hai.

Hỏi: Người nào thành tựu một?

Đáp: Người độn căn, chưa lia dục của cõi dục thì thành tựu một đạo khổ trì, đã lia dục của cõi dục thì thành tựu hai là đạo lạc trì. Người lợi căn, chưa lia dục của cõi dục thì thành tựu một đạo khổ tốc, đã lia dục của cõi dục thì thành tựu hai là đạo lạc tốc.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Có người thành tựu hết bốn đạo. Như dựa vào thiên căn bản, khi chuyển căn, trụ nơi đạo vô ngại, không bỏ hai đạo của hàng độn căn, đã được hai đạo của hàng lợi căn.

Không nên tạo ra thuyết này. Vì sao? Vì nếu nói như thế tức là hoại căn, hoại người. Hoại căn vì cũng là độn căn, cũng là lợi căn. Hoại người vì cũng là Tín giải thoát, cũng là Kiến đáo.

Hỏi: Người nào dùng bao nhiêu đạo này để có thể có đối tượng tạo tác?

Đáp: Hoặc có người dùng một, hai, ba, bốn đạo nhưng không ở vào một thời gian. Người độn căn, khi lia dục của cõi dục, dùng đạo tuệ khổ trì nên có đối tượng tạo tác. Tức người này dựa vào thiên căn bản, khi lia dục của thiên, dùng đạo lạc trì nên có đối tượng tạo tác. Người Tín giải thoát dựa vào thiên căn bản, chuyển căn, tạo Kiến đáo, lại dựa vào thiên căn bản, lia dục của thiên, dùng đạo tuệ lạc tốc nên có đối tượng tạo tác. Lại dựa vào định vô

sắc, lia dục của định vô sắc, dùng đạo khổ tức nên có đối tượng tạo tác.

Lại có người dùng bốn đạo nên có đối tượng tạo tác. Người độn căn, lúc lia dục của cõi dục, cho đến lúc lia dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng, dùng đạo khổ trì, đạo lạc trì nên có đối tượng tạo tác. Đối với sự lia dục kia nếu thoái chuyển, từ Tín giải thoát chuyển căn, tạo Kiến đạo. Lại, khi lia dục của cõi dục, cho đến khi lia dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng, đều dùng hai đạo nhanh nên có đối tượng tạo tác.

Hỏi: Người nào nên được bao nhiêu đạo này? Người nào nên bỏ bao nhiêu đạo này?

Đáp: Hoặc có người không nên được, không nên bỏ, như tất cả người phạm phu.

Hỏi: Trong đây không nên hỏi đáp về người phạm phu?

Đáp: Thánh nhân cũng có người không nên được, không nên bỏ, như Thánh nhân trụ nơi bản tánh. Nếu khi Thánh nhân hành thẳng tấn tức mới có người nên được, nên bỏ.

Chưa lia dục của cõi dục, lúc được chánh quyết định, thì khổ pháp nhẫn cho đến đạo pháp trí đều không có xả bỏ, sẽ được một đạo tỷ nhẫn, nên bỏ một, nên được một.

Đã lia dục của cõi dục, dựa vào thiên vị chí, lúc được chánh quyết định, thì khổ pháp nhẫn cho đến đạo pháp trí đều không có xả bỏ, sẽ được một đạo tỷ nhẫn, nên bỏ một, nên được hai.

Nếu dựa vào địa trên, lúc được chánh quyết định, từ khổ pháp nhẫn cho đến đạo pháp trí đều không có xả bỏ, sẽ được hai đạo tỷ nhẫn, nên bỏ hai, nên được hai.

Tu-đà-hoàn khi hướng đến quả Tu-đà-hàm, thì đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, năm đạo giải thoát đều không có xả bỏ, sẽ được một đạo vô ngại thứ sáu, nên bỏ một, nên được một.

Tu-đà-hàm khi hướng đến quả A-na-hàm, thì đạo phương tiện, hai đạo vô ngại, hai đạo giải thoát đều không có xả bỏ, sẽ được một đạo vô ngại thứ chín, nên bỏ một, nên được hai.

Lìa dục của thiên thứ nhất, cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát đều không có xả bỏ, nên được hai. Khi lìa dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng, thì đạo phương tiện, tám đạo vô ngại, tám đạo giải thoát đều không có xả bỏ, sẽ được hai đạo vô ngại thứ chín, nên bỏ hai, nên được hai.

Là nói về pháp lìa dục, lúc chuyển căn, chưa lìa dục của cõi dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra kiến đáo, đạo phương tiện không có xả bỏ, sẽ được một đạo vô ngại, nên bỏ một, nên được một.

Đã lìa dục của cõi dục, Tín giải thoát khi chuyển căn tạo ra kiến đáo, thì đạo phương tiện không có bỏ, sẽ được hai đạo vô ngại, nên bỏ hai, nên được hai.

A-la-hán thời giải thoát, khi chuyển căn tạo bất động, thì đạo phương tiện, tám đạo vô ngại, tám đạo giải thoát đều không có xả bỏ, sẽ được hai đạo vô ngại thứ chín, nên bỏ hai, nên được hai.

Thánh nhân chưa lìa dục của cõi dục, khi khởi vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ đầu, quán bất tịnh, niệm An-na-ba-na, niệm xứ đều không có xả bỏ, nên được một.

Thánh nhân đã lìa dục của cõi dục, khi khởi vô lượng, giải thoát, thắng xứ, nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm An-na-ba-na, niệm xứ, tu huân tập thiên, khởi thông, thì năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát, khi khởi vô ngại nguyện trí vô tránh, bát đa câu trí không, vô nguyện, vô tướng, tam muội không, vô nguyện, vô tướng, định diệt tướng vi tế đều không có xả bỏ, nên được hai, là nói về thời gian hành thắng tấn. Thời gian thoái chuyển, A-la-hán khởi kiết của cõi sắc, vô sắc thoái chuyển, nên bỏ hai, nên được hai.

Lúc khởi kiết của cõi dục thoái chuyển, nên bỏ hai, nên được một. A-na-hàm lìa kiết của cõi sắc khi khởi kiết của cõi sắc thoái chuyển, nên bỏ hai, không có nên được. Tức A-na-hàm này khi khởi kiết của cõi dục thoái chuyển, nên bỏ hai, nên được một. Lúc thoái chuyển quả Tu-đà-hàm, nên bỏ một, nên được một.

Như nói: Có bốn hạng người: (1) Hiện pháp chậm thân hoại nhanh. (2) Hiện pháp nhanh thân hoại chậm. (3) Hiện pháp chậm thân hoại chậm. (4) Hiện pháp nhanh thân hoại nhanh.

Hỏi: Như nói: Có hiện pháp chậm thân hoại cũng chậm. Có hiện pháp nhanh thân hoại cũng nhanh. Sự việc này có thể như thế. Nhưng nếu nói hiện pháp chậm thân hoại nhanh, thì sự việc này không đúng. Vì sao? Vì Thánh nhân khi chuyển đời hãy còn không thoái, không chuyển căn, không sinh nơi cõi sắc, vô sắc, hưởng chi là có hiện pháp nhanh thân hoại chậm chăng?

Đáp: Ở đây không nói về thoái chuyển, cũng không nói về chuyển căn, chỉ nói về siêng năng tinh tấn, không siêng năng tinh tấn. Nghĩa là nếu hiện thân siêng năng tinh tấn, thân hoại không siêng năng tinh tấn, là nói hiện thân nhanh thân hoại chậm.

Nếu hiện thân không siêng năng tinh tấn, thân hoại siêng năng tinh tấn, là nói hiện thân chậm thân hoại nhanh.

Nếu hiện thân không siêng năng tinh tấn, thân hoại cũng không siêng năng tinh tấn, là nói hiện thân chậm thân hoại cũng chậm.

Nếu hiện thân siêng năng tinh tấn, thân hoại cũng siêng năng tinh tấn, là nói hiện thân nhanh thân hoại cũng nhanh.

Kinh nói: Có bốn thứ đạo: (1) Đạo không gắng nhận. (2) Đạo gắng nhận. (3) Đạo điều phục. (4) Đạo tịch tĩnh.

Đạo không gắng nhận: Nghĩa là không nhẫn chịu các thứ lạnh nóng, đói khát, các loài trùng, muỗi mòng cắn đốt v.v... cùng những

lời lẽ phi lý, lời nói xấu ác của người khác, thân sinh vô số khổ thọ. Không thể nhẫn chịu những sự việc như vậy, đó gọi là đạo không gắng nhận.

Đạo gắng nhận: Nghĩa là có thể nhẫn chịu các thứ khổ như lạnh nóng v.v... Đó gọi là đạo gắng nhận.

Đạo điều phục: Nghĩa là có thể giữ gìn các căn. Đó gọi là đạo điều phục.

Đạo tịch tĩnh: Nghĩa là Thánh đạo vô lậu gọi là đạo tịch tĩnh.

Hỏi: Bốn đạo trước gồm thâm bốn đạo sau, hay là bốn đạo sau gồm thâm bốn đạo trước?

Đáp: Sau gồm thâm trước, không phải trước gồm thâm sau.

Hỏi: Không gồm thâm những gì?

Đáp: Không gồm thâm ba đạo sau. Đó là đạo không gắng nhận, đạo gắng nhận, đạo điều phục.

Kinh nói: Có bốn thứ đoạn: (1) Khổ tri tuệ đoạn. (2) Khổ tốc tuệ đoạn. (3) Lạc tri tuệ đoạn. (4) Lạc tốc tuệ đoạn.

Nếu đoạn là khổ, là chậm (tri), thì đoạn này do khổ do chậm, nên là phẩm hạ.

Nếu đoạn là khổ, là nhanh (tốc), thì đoạn này do khổ, nên là phẩm hạ.

Nếu đoạn là chậm, là lạc, thì đoạn này do chậm, nên là phẩm hạ.

Nếu đoạn là lạc, là nhanh, thì đoạn này không thể đem lại lợi ích cho nhiều người, cũng không phổ cập rộng nơi nẻo người, trời, nên là phẩm hạ.

Đoạn của Đức Thế Tôn đã có, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, vì phổ cập rộng nơi nẻo người, trời, nên là đoạn tối thượng.

Hỏi: Bốn đạo gồm thâm bốn đoạn hay bốn đoạn gồm thâm bốn đạo?

Đáp: Lần lượt theo tướng gồm thâm lẫn nhau. Nếu đoạn là khổ, là chậm, thì đó là đạo tuệ khổ tri. Nếu đoạn là khổ, là nhanh, thì đó là đạo tuệ khổ tốc. Nếu đoạn là lạc, là chậm, thì đó là đạo tuệ lạc tri. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, thì đó là đạo tuệ lạc tốc.

Hoặc có thuyết nói: Bốn đoạn là vô học. Bốn đạo là học, vô học.

Nếu nói như thế này: Bốn đoạn là vô học, bốn đạo là học, vô học, là bốn đạo tức gồm thâm bốn đoạn, không phải bốn đoạn gồm thâm bốn đạo.

Vậy không gồm thâm những đạo nào? Không gồm thâm bốn đạo của học.

Hỏi: Thánh đạo chẳng phải là phạm hạ, như Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp phạm hạ? Là pháp bất thiện, vô ký ần mất. Vì sao nói đoạn gọi là hạ?

Đáp: Hạ có hai thứ: (1) Hạ nhiễm ô. (2) Hạ tổn giảm.

Đoạn tuy không phải là hạ nhiễm ô nhưng là hạ tổn giảm, thế nên gọi là hạ.

Nếu đoạn là khổ, là chậm, là nói thiên vị chí, thiên trung gian, ba định vô sắc, là nói đạo thời giải thoát.

Nếu đoạn là khổ, là nhanh, là nói đạo phi thời giải thoát của người Thanh văn.

Nếu đoạn là lạc, là chậm, là nói thiên căn bản, đạo thời giải thoát.

Nếu đoạn là lạc, là nhanh, không thể tạo lợi ích cho nhiều người, không truyền rộng khắp nơi nẻo người trời, là nói thiên căn bản, là đạo phi thời giải thoát của người Thanh văn. Nếu đoạn là lạc,

là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, phổ cập rộng nơi nẻo người trời, là nói về Phật đạo.

Trong đây, phần khác là đạo của Phật-bích-chi, là ở phần nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là phần của Thanh văn.

Lời bình: Nên nói như thế này: Là phần của Phật. Vì sao? Vì như Phật là riêng giác ngộ không có thầy, Phật-bích-chi cũng như vậy.

Lại có thuyết cho: Ba đoạn như trước. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, không thể tạo lợi ích cho nhiều người, không phổ cập rộng nơi nẻo người trời, là nói đạo của Phật-bích-chi. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, phổ cập cho cả hàng người trời, là nói Phật đạo.

Ở đây, phần khác là thiên căn bản, là đạo phi thời giải thoát của người Thanh văn, là ở phần nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là phần của Phật-bích-chi.

Lời bình: Nên nói như thế này: Là phần của Phật. Vì sao? Vì căn ấy là từ bên cạnh Phật xuất sinh.

Lại có thuyết cho: Ba đạo là pháp của ngoại đạo. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, không thể đem lại lợi ích cho nhiều người, không truyền rộng khắp nẻo người trời, là nói đạo của Phật-bích-chi. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, truyền rộng khắp nẻo người trời, là nói Phật đạo.

Ở đây phần khác là đạo Thanh văn, là ở phần nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở phần của Phật-bích-chi.

Lời bình: Nên nói như thế này: Ở phần của Phật. Vì sao? Vì căn ấy là từ bên cạnh Phật sinh khởi.

Lại có thuyết cho: Ba đạo trước là pháp của ngoại đạo. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, không thể đem lại lợi ích cho nhiều người,

không truyền rộng khắp nẻo người trời, là nói đạo Thanh văn. Nếu đoạn là lạc, là nhanh, có thể đem lại lợi ích cho nhiều người, hành rộng khắp nẻo người trời, là nói Phật đạo.

Trong đây phần khác là đạo của Phật-bích-chi, là ở phần nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở phần của Thanh văn.

Lời bình: Nên nói như thế này: Ở phần của Phật. Vì sao? Vì như Phật là riêng giác ngộ không có thầy, Phật-bích-chi cũng như vậy.

Hỏi: Trong bốn đạo này, Đức Thế Tôn dựa vào đạo nào để nhập chánh quyết định, được quả lia dục, dứt hết lậu? Phật-bích-chi dựa vào đạo nào để được Ba-la-mật? Người Thanh văn dựa vào đạo nào?

Đáp: Đức Thế Tôn đã dựa vào đạo lạc tốc để nhập chánh quyết định, được quả lia dục, dứt hết lậu. Vì sao nhận biết? Kinh nói: Ma-lặc-ca-tử đi đến chỗ Đức Phật thưa hỏi như thế này: Bạch Thế Tôn! Trong bốn đạo này Ngài do đạo nào để chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng?

Phật đáp Ma-lặc-ca-tử: Như Lai dựa vào đạo tuệ lạc tốc nên chứng đắc đạo quả Bồ đề Chánh đẳng Vô thượng.

Bấy giờ, Ma-lặc-ca-tử bèn nêu lên hai vấn nạn: Là đạo lạc vì sao hành vô số thứ hạnh khổ? Nói là đạo tốc vì sao trải qua sáu năm?

Phật bảo Ma-lặc-ca-tử: Người ngu! Ta không do hành trì oai nghi như thế để đạt được đạo quả Bồ đề Vô thượng.

Do sự việc này, nên biết Đức Như Lai dùng đạo tuệ lạc tốc chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Bậc Phật-bích-chi độc xuất thì như Đức Phật Thế Tôn. Còn Phật-bích-chi chúng xuất thì chỗ dựa không nhập định, như các Thanh văn.

Tôn giả Xá-lợi-phất dựa vào đạo tuệ khổ tức nhập chánh quyết định, dựa vào đạo tuệ lạc tức được dứt hết lậu. Vì sao? Vì dựa vào thiên vị chí nhập chánh quyết định, dựa vào thiên thứ tư dứt hết lậu. Tôn giả Mục-kiền-liên dựa vào đạo tuệ khổ tức nhập chánh quyết định, cho đến dứt hết lậu. Vì sao? Vì dựa vào thiên vị chí nhập chánh quyết định, dựa vào định vô sắc dứt hết lậu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-phất dựa vào thiên thứ tư, còn Tôn giả Mục-kiền-liên thì dựa vào định vô sắc được quả A-la-hán?

Đáp: Vì Tôn giả Xá-lợi-phất phần nhiều hành tuệ, nên dựa vào thiên thứ tư. Tôn giả Mục-kiền-liên phần nhiều hành định, nên dựa vào định vô sắc.

Hỏi: Người Thanh văn được Ba-la-mật là đều theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn chăng?

Đáp: Điều theo thứ lớp được. Vì sao? Vì Tôn giả Mục-kiền-liên kia có thể giải nói tường tận về xuất nhập trụ nơi đạo quả Sa-môn.

Hỏi: Người Thanh văn được Ba-la-mật có phải vì đều theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn chăng?

Đáp: Điều theo thứ lớp được. Vì sao? Vì Tôn giả kia đã khéo có thể giải nói về xuất nhập trụ nơi đạo quả Sa-môn.

Hỏi: Khéo có thể giải nói về xuất nhập trụ nơi đạo quả Sa-môn, không có cùng với Đức Như Lai ngang đồng, vì sao không theo thứ lớp để được bốn quả Sa-môn?

Đáp: Không nên nêu câu hỏi như thế đối với Đức Như Lai. Vì sao? Vì khi xưa còn làm Bồ-tát, Đức Như Lai đã tự tại giải nói về bốn quả Sa-môn hơn hẳn Tôn giả Xá-lợi-phất lúc được tận trí.

Lại có thuyết nói: Người Thanh văn được Ba-la-mật, không theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì nếu có người trước lia dục, cần phải thoái chuyển, sau đó mới được quả Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu như vậy thì làm sao có thể khéo giải nói về bốn quả Sa-môn?

Đáp: Điều này cũng không có lỗi. Như Tôn giả A-nan là người độn căn, trụ nơi địa học, còn có thể khéo giải nói về bốn quả Sa-môn, huống chi là người lợi căn trụ nơi địa vô học.

Lời bình: Nên nói như thế này: Người Thanh văn được Ba-la-mật đều theo thứ lớp để được bốn quả Sa-môn, không do khéo có thể giảng nói về quả bốn Sa-môn. Như người Thanh văn được pháp Ba-la-mật nhiều như số cát sông Hằng, đều thuận theo thứ lớp nhập chánh quyết định, theo thứ lớp được bốn quả Sa-môn. Pháp nên là như thế.

Hỏi: A-la-hán dứt hết lậu, phạm hạnh đã lập, trong mười thứ đạo vô học, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ? Bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai? Bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Nếu dựa vào tam muội có giác có quán, tam muội có giác có quán là thiền vị chí, thiền thứ nhất.

Về nương dựa, như trước đã nói.

Về đầu tiên có hai loại: (1) Đầu tiên được quả A-la-hán. (2) Đầu tiên thời giải thoát chuyển căn, tạo bất động.

Trong đây, nhân nơi hai loại đầu tiên này để tạo luận, nên tùy theo tướng mà nói. Trí vô học đầu tiên hiện ở trước như đã nói. Hai thời gian, sát-na đầu tiên không có thành tựu ở quá khứ. Vì sao? Vì chưa có sát-na sinh diệt. Đã có nghĩa là do được quả, chuyển căn, nên xả bỏ. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Chín thứ thành tựu ở hiện tại là hiện ở trước, trừ chánh kiến. Vì sao? Vì trong sát-na kia không có, nên nếu diệt rồi thì không xả bỏ. Diệt nghĩa là vô thường diệt. Không xả bỏ nghĩa là xả bỏ Thánh đạo có ba thứ, như trước đã nói.

A-la-hán kia không được quả, không thoái lui, không chuyển căn, dựa vào địa vô học, lại khởi Thánh đạo hiện ở trước. Sở dĩ lại

khởi Thánh đạo hiện ở trước, như trước đã nói. Trong khoảnh khắc của sát-na thứ hai, chín thứ thành tựu ở quá khứ là sự sinh diệt của sát-na trước. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Chín thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội không giác không quán, trí vô học hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, là địa có giác có quán có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Tám thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh giác do trong địa vô học kia không có, trừ chánh kiến vì trong sát-na kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, trí vô học hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, là địa có giác có quán có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Năm thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước, trừ chánh kiến do trong sát-na kia không có, trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng vì trong địa kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, là địa có giác có quán có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Hiện tại không có thành tựu. Người nhập định diệt, không tâm. Người có tâm là có thể tu đạo. Tâm thế tục là pháp vô học hữu lậu. Nếu là vô lậu thì pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, kiến vô học đầu tiên hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ là cùng với trí cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Chín thứ thành tựu ở hiện tại là hiện ở trước, trừ chánh trí do trong sát-na kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Mười thứ thành tựu ở quá khứ là cùng với trí, cùng với kiến cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Chín

thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước. Nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia không có trí, nên diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội không giác không quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Mười thứ thành tựu ở quá khứ là địa có giác có quán có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Tám thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước. Nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia không có trí. Trừ chánh giác, do trong địa kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Mười thứ thành tựu ở quá khứ là địa có giác có quán có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai là vị lai tu. Năm thứ thành tựu ở hiện tại thì hiện ở trước. Nếu trí hiện ở trước thì trong sát-na kia không có kiến. Nếu kiến hiện ở trước thì trong sát-na kia không có trí. Trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, do trong địa kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Mười thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói.

Nếu dựa vào tam muội không giác không quán, trí vô học đầu tiên hiện ở trước. Tam muội không giác không quán là thiền thứ hai, thứ ba, thứ tư.

Hỏi: Vì sao không nói thiền trung gian?

Đáp: Do như trước đã nói. Nương dựa nghĩa như trước đã nói. Đầu tiên cũng như trước đã nói. Chánh trí vô học đầu tiên hiện ở trước. Quá khứ không có thành tựu, như trước đã nói. Mười thứ thành tựu ở vị lai, như trước đã nói. Tám thứ thành tựu ở hiện tại, trừ chánh kiến vì trong sát-na kia không có, trừ chánh giác do

nơi địa vô học không có. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ, như trước đã nói.

Lại dựa vào tam muội không giác không quán, chánh trí vô học hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ là sát-na trước cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai, như trước đã nói. Tám thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, chánh trí vô học hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, năm thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói. Pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, chánh trí vô học hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, đều như trước đã nói. Chín thứ thành tựu ở hiện tại, trừ chánh kiến, vì trong sát-na kia không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội không giác không quán, kiến vô học đầu tiên hiện ở trước. Tám thứ thành tựu ở quá khứ cùng với trí cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai, như trước đã nói. Tám thứ thành tựu ở hiện tại, trừ chánh trí vì trong sát-na kia không có, trừ chánh giác vì như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Lại dựa vào tam muội không giác không quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ đều cùng với trí, cùng với kiến cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai. Tám thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, năm thứ

thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thể tục hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Chín thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, chín thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói.

Nếu dựa vào định vô sắc, trí vô học đầu tiên hiện ở trước. Định vô sắc là xứ không, xứ thức, xứ vô sở hữu. Về nương dựa: Như trước đã nói. Đầu tiên: Cũng như trước đã nói.

Trí vô học đầu tiên hiện ở trước. Quá khứ không có thành tựu, mười thứ thành tựu ở vị lai, năm thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Lại dựa vào định vô sắc, chánh trí vô học hiện ở trước. Năm thứ thành tựu ở quá khứ, là sát-na trước cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai, năm thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thể tục hiện ở trước. Năm thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, chánh trí vô học hiện ở trước. Năm thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, chín thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào tam muội không giác không quán, chánh trí vô học hiện ở trước. Năm thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, tám thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Dựa vào định vô sắc, kiến vô học đầu tiên hiện ở trước. Năm thứ thành tựu ở quá khứ, là cùng trí cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai, như trước đã nói. Năm thứ thành tựu ở hiện tại, trừ chánh trí vì trong sát-na đầu tiên kia không có; trừ chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, do trong địa vô học không có. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Lại dựa nơi định vô sắc, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Sáu thứ thành tựu ở quá khứ, đều cùng với trí, cùng với kiến cùng có sinh diệt. Mười thứ thành tựu ở vị lai. Năm thứ thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không xả bỏ.

Nếu nhập định diệt, hoặc khởi tâm thế tục hiện ở trước. Sáu thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, hiện tại không có thành tựu, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không bỏ.

Dựa vào tam muội có giác có quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Sáu thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, chín thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói. Tức pháp kia diệt rồi không bỏ.

Dựa vào tam muội không giác không quán, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện ở trước. Sáu thứ thành tựu ở quá khứ, mười thứ thành tựu ở vị lai, tám thứ thành tựu ở hiện tại, đều như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao các quả Sa-môn khác, kiến là đạo vô ngại, kiến là đạo giải thoát. Còn quả A-la-hán thì kiến là đạo vô ngại, trí là đạo giải thoát?

Đáp: Do lúc được quả A-la-hán là đã dứt bỏ tất cả đối tượng tạo tác, không còn tạo lập phương tiện nữa.

Hỏi: Người học là có chánh trí, chánh giải thoát không? Nếu có trong đây vì sao không nói? Nếu không có thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Cư sĩ đừng sợ! Hàng phàm phu ngu tiểu vì đã tạo thành trí tà, giải thoát tà, nên rất sợ bị đọa vào các nẻo địa

ngục, súc sinh, nga quỷ. Ông đã đoạn trừ trí tà, giải thoát tà, thành tựu chánh trí, chánh giải thoát.

Đáp: Nên nói như thế này: Có chánh trí, chánh giải thoát.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói?

Đáp: Pháp hoặc có thứ chỉ là Thể của pháp, hoặc có thứ là Thể của pháp, cũng là Thể của chi. Người học chỉ có Thể của pháp, không có Thể của chi.

Hỏi: Vì sao chánh trí, chánh giải thoát của người vô học thì lập chi, còn của người học thì không lập chi?

Đáp: Vì danh nghĩa là hơn. Nếu dùng pháp để nói thì pháp vô học là hơn pháp học. Nếu dùng người để nói thì người vô học là hơn người học.

Lại nữa, do chánh trí, chánh giải thoát của vô học phần nhiều là hơn, không có lỗi lầm tai hại.

Lại nữa, do vô học đoạn trừ tất cả căn bản của Hữu.

Lại nữa, vô học được hai thứ tâm giải thoát: (1) Giải thoát của tự tánh. (2) Giải thoát ở nơi thân.

Thế nên, được tạo ra bốn trường hợp:

(1) Giải thoát của tự tánh nơi tâm không phải là giải thoát ở nơi thân: Là tâm học.

(2) Giải thoát ở nơi thân không phải là giải thoát của tự tánh: Là tâm vô học hữu lậu.

(3) Giải thoát của tự tánh cũng là giải thoát ở nơi thân: Là tâm vô học.

(4) Không phải là giải thoát của tự tánh cũng không phải là giải thoát ở nơi thân: Là tâm học hữu lậu, là tâm của tất cả hàng phàm phu.

Lại nữa, chánh trí, chánh giải thoát của người vô học không có chướng ngại. Còn nơi người học thì tà trí chướng ngại chánh trí, tà giải thoát chướng ngại chánh giải thoát.

Hỏi: Tà kiến có thể chướng ngại chánh kiến, vì sao chánh kiến của người học lập chi?

Đáp: Vì chánh kiến của người học khi đoạn phiền não giống như mặc áo giáp, tay cầm binh khí, nên lập chi.

Lại nữa, chánh trí, chánh giải thoát của người vô học, vì không có pháp cùng đối. Còn chánh trí của người học cùng đối với tà trí, chánh giải thoát cùng đối với tà giải thoát.

Lại nữa, tâm vô học thì tất cả giải thoát. Còn tâm học thì phần ít giải thoát, phần ít không giải thoát. Phần ít giải thoát: Là phiền não, do kiến đạo đoạn. Phần ít không giải thoát: Là phiền não, do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu tâm đối với tất cả chướng ngại được giải thoát, đối với tất cả xứ chướng ngại được giải thoát, thì lập làm chi. Tất cả chướng ngại: Là phiền não do năm thứ đoạn. Tất cả xứ chướng ngại: Là cảnh giới của các phiền não do năm thứ đoạn. Người học thì không như vậy. Các thứ công đức khác của vô học nói rộng như nơi Kiền Độ Tập.

Hỏi: Nếu như đã nói về người học tức có tà trí, tà giải thoát, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Cư sĩ đừng sợ! Hàng phàm phu ngu tiếu vì đã tạo thành tà trí, tà giải thoát, nên sợ bị đọa vào các nẻo địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Ông đã đoạn trừ tà trí, tà giải thoát, đã thành tựu chánh trí, chánh giải thoát.

Đáp: Kinh nói: Không đọa vào nẻo ác. Về tà trí, tà giải thoát, thì người học cũng có tà trí, tà giải thoát khác. (Phần đáp này so với Luận N^o 1545, quyển 94, thì Hán dịch ở đây là hoàn toàn không đúng – ND).

Kinh Phật nói: Tôn giả A-nan nên biết! Tôn giả Xá-lợi-phất là Tỳ-kheo thông tuệ, đối với bốn chi hiện có của Tu-đà-hoàn đã vì Trưởng giả Tu Đạt phân biệt có mười thứ.

Hỏi: Thế nào là Tôn giả Xá-lợi-phất đã phân biệt bốn chi của Tu-đà-hoàn làm mười thứ?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Một chi nói có mười thứ. Gắn gũi bậc thiện trí thức có mười thứ. Cho đến như pháp tu hành có mười thứ.

Tôn giả Phú-na-da-xa nói: Tín là gắn gũi thiện trí thức. Học rộng là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy. Các thứ còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Cù-sa nói: Tín, giới là gắn gũi thiện trí thức. Học rộng là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy. Các thứ còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tín, giới là gắn gũi thiện trí thức. Học rộng, trí tuệ là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy. Các thứ còn lại là như pháp tu hành.

Người A-tỳ-đàm nói như thế này: Tín, giới, thí là gắn gũi thiện trí thức. Học rộng, trí tuệ là nghe pháp. Chánh kiến là chánh tư duy. Các thứ còn lại là như pháp tu hành.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Chi Tu-đà-hoàn tức là chi của quả Tu-đà-hoàn. Tôn giả Xá-lợi-phất đã vì Trưởng giả Tu Đạt phân biệt tín không hoại có mười thứ. Do ba sự việc: (1) Do tự thể. (2) Do xứ sinh khởi. (3) Do đối tượng nương dựa.

Do tự thể: Là tín, là giới. Thứ gì là căn bản của tín, giới? Đó là trí vô lậu, căn thiện vô lậu.

Do xứ sinh khởi: Là chánh giác nương nơi chánh giác nên nuôi lớn giới, văn, thí, tuệ.

Do đối tượng nương dựa: Là giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là A-la-hán?

Đáp: A la gọi là phiền não. Hán gọi là giết. Dùng dao trí tuệ giết trừ phiền não, nên gọi là A-la-hán.

Lại nữa, không còn sinh nơi các cõi, các nẻo, các loài trong sinh tử, nên gọi là A-la-hán.

Lại nữa, vì xa lìa pháp ác bất thiện, nên gọi là A-la-hán. Như kệ nói:

*Xa lìa ác, bất thiện
An trụ trong pháp thiện
Nên nhận cúng trên đời
Tức gọi là A-la-hán.*

Lại nữa, vì nên thọ nhận sự cúng dường tối thắng, nên gọi là A-la-hán. Tất cả vật dụng của Sa-môn cần dùng đều nên thọ nhận. Là do dứt hết lậu:

Hỏi: Như xứ của lậu cũng dứt hết, vì sao chỉ nói dứt hết lậu?

Đáp: Đức Thế Tôn trước nói lậu dứt hết, nên biết là cũng đã nói về xứ của lậu.

Lại nữa, nếu pháp là tự tánh đoạn, thì đoạn rồi tức không tạo thành nữa. Do pháp này cùng với Thánh đạo trở ngại. Thánh đạo không cùng với pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất tạo trở ngại, chỉ cùng với pháp lậu tạo trở ngại. Nếu lậu đoạn trừ thì pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn mất cũng đoạn, vì đồng một đối trị. Như ngọn đèn không cùng với bình đựng dầu và tim đèn tạo trở ngại, chỉ cùng với bóng tối tạo trở ngại. Vì phá trừ bóng tối, nên đốt đèn thì cũng khiến tim lụn, dầu cạn, bình đựng nóng.

Lại nữa, do lậu khó đoạn, khó trừ, khó vượt qua.

Lại nữa, do lậu là lỗi làm tai họa trầm trọng.

Lại nữa, lậu là lậu, là xứ của lậu. Bộc lưu, ách, phược, thủ, sử, kiết cũng như vậy. Pháp hữu lậu thiện, vô ký không ản mất thì không như thế.

** Thế nào là trí? Thế nào là kiến? Thế nào là tuệ?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có người nói: Nhẫn là trí, như phái Thí dụ. Tôn giả Phật-đà-đề-bà lập ra thuyết: Mắt tuệ đầu tiên duyên nơi cảnh giới là Nhẫn, về sau tăng trưởng là trí. Thế nên Trí phẩm hạ là Nhẫn. Như người đang đi trên đường, trước có ý muốn dừng, sau đấy mới dừng lại. Mắt tuệ đầu tiên duyên nơi cảnh giới là Nhẫn, tăng trưởng là trí. Thế nên Trí phẩm hạ là Nhẫn. Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, cũng làm rõ nhẫn không phải là trí, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, sở dĩ tạo phần Luận này là vì có người nói: Tận trí, Vô sinh trí là tánh của kiến. Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, cũng để biện minh tận trí, vô sinh trí không phải là tánh của kiến, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, Kiên Độ này là trí, ở đây nên phân biệt. Thế nào là pháp nơi tánh của trí, tánh của kiến và tánh của tuệ?

Thế nào là kiến?

Đáp: Là nhãn căn, năm thứ kiến, chánh kiến của thế tục, kiến học, kiến vô học.

Hỏi: Vì sao nhãn căn gọi là kiến?

Đáp: Do bốn sự việc, nên nhãn căn gọi là kiến: (1) Do các Hiền Thánh nói. (2) Do người thế tục nói. (3) Do kinh nói. (4) Do hiện thấy nơi thế gian.

Do các Hiền Thánh nói, người thế tục nói: Như nói: Tôi thấy người này đi, đứng, ngồi, nằm. Hoặc thấy có người nghiêng ngã, mê lầm thì nói: Chính mắt tôi thấy họ như thế.

Do kinh nói: Như Đức Phật nói: Nếu mắt thấy sắc, không nên phân biệt là nam, là nữ khiến sinh khởi ái nhiễm.

Lại nói: Nếu mắt thấy sắc, đẹp thì không sinh ái, xấu thì không sinh giận.

Lại nói: Nếu thấy sắc vừa ý, sắc không vừa ý, sắc chẳng phải vừa ý, sắc chẳng phải không vừa ý, phải nên quán xét.

Lại nói: Nếu mắt thấy sắc, không nên sinh ái, giận, nên sinh tâm xả.

Lại nói: Nếu thấy sắc, phải nên chánh quán là pháp bất tịnh.

Hiện thấy nơi thế gian: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Đây là ngôn thuyết của người đời. Sự việc tôi hiện thấy là tịnh. Sự việc tôi hiện thấy là bất tịnh.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kinh cũng nói, người đời cũng nói: Đối tượng được mắt đạt tới và nơi chôn thức đã trải qua, đó gọi là kiến.

Hỏi: Vì sao năm thứ kiến gọi là kiến?

Đáp: Là do bốn sự việc, nói rộng như nơi phần Xứ Kiến trong Kiền Độ Kiến đã nêu.

Chánh kiến của thế tục gọi là kiến: Là do tánh của kiến.

Kiến học, kiến vô học sở dĩ gọi là kiến: Là do tánh của kiến. Như ban đêm khi trời có mây trông thấy sắc, tuệ nhiễm ô thấy pháp cũng như vậy. Như ban đêm khi trời không có mây trông thấy sắc, tuệ hữu lậu thiện thấy pháp cũng như vậy. Như ban ngày lúc trời có mây trông thấy sắc, tuệ học thấy pháp cũng như vậy. Như ban ngày lúc trời không có mây trông thấy sắc, tuệ vô học thấy pháp cũng như vậy.

Thế nào là trí?

Đáp: Trừ nhẫn trong kiến đạo, ngoài ra là ý thức tuệ tương ưng.

Trí kia có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất. Thiện có hai thứ: Hữu lậu, vô lậu. Hữu lậu là chánh kiến của thế tục. Vô lậu là tám trí của học, vô học. Nhiễm ô: Là năm kiến và kiến cùng với ái, giận, mạn, nghi, vô minh tương ưng. Vô ký không ần mất: Là oai nghi, công xảo, báo sinh, tâm biến hóa cùng có.

Năm thức thân tương ưng với tuệ: Tuệ ấy cũng có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất. Thiện là thiện sinh đắc. Nhiễm ô: Là cùng có với ái giận. Vô ký không ần mất: Là cùng có với tâm báo.

Thế nào là tuệ?

Đáp: Là ý thức tương ưng với tuệ. Tuệ kia cũng có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ần mất. Thiện có hai thứ: Hữu lậu, vô lậu. Hữu lậu là chánh kiến của thế tục. Vô lậu là tám nhãn trong kiến đạo, là tám trí của học, vô học. Ngoài ra, như trước đã nói. Năm thức tương ưng với tuệ, như trước đã nói.

Đã nói về tự thể của kiến, trí, tuệ. Nay sẽ nói về tướng đồng dị của chúng.

Hoặc kiến là trí chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là kiến không phải là trí: Là kiến của nhãn căn, là các nhãn trong kiến đạo.

Hỏi: Vì sao nhãn căn không phải là trí?

Đáp: Vì nhãn căn là sắc, trí không phải là sắc.

Lại nữa, vì nhãn căn không phải là tương ưng, không phải là nương dựa, không phải là hành, không phải là duyên. Còn trí là tương ưng, là nương dựa, là hành, là duyên.

Hỏi: Các nhãn trong kiến đạo vì sao không phải là trí?

Đáp: Vì nhãn này chẳng phải là đã nhãn. Là quán chẳng phải là nhận biết. Là quán chẳng phải là đã quán. Là cầu tìm chẳng phải là đã đủ. Là thiết lập phương tiện ngừng dứt.

Lại nữa, nhân là đối trị nghi. Nghi ấy vì được cùng sinh với nhân này, nên nghĩa quyết định là nghĩa của trí.

Lại nữa, đạo vô ngại, đạo giải thoát tuy đồng tạo tác một sự việc, nhưng không được cùng ở trong một sát-na sinh khởi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì có thể gắng nhân nên gọi là nhân, không thể cho có thể gắng nhân là trí.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kiến giải của chính mình gọi là trí. Nhân không phải là kiến giải của chính mình. Đó gọi là kiến không phải là trí.

(2) Là trí không phải là kiến: Là trừ năm kiến và chánh kiến của thế tục, các ý thức khác tương ưng với tuệ hữu lậu. Tuệ ấy có hai thứ: Nhiễm ô và vô ký không ẩn mất.

Nhiễm ô: Là tuệ cùng với ái, giận, mạn, nghi, vô minh tương ưng.

Hỏi: Vì sao tuệ nhiễm ô cùng với ái v.v... tương ưng không phải là kiến?

Đáp: Vì đối tượng hành của kiến mạnh mẽ, nhạy bén. Còn đối tượng hành của tuệ kia thì không mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, kiến đối với duyên thì nhập sâu. Tuệ kia đối với duyên thì không nhập sâu.

Lại nữa, tuệ tương ưng với ái, bị hai kiết che lấp khắp. Hai kiết: Là ái và vô minh tương ưng. Kiết khác cũng như thế.

Hỏi: Tuệ tương ưng với vô minh không chung, không bị hai kiết che lấp, vì sao không gọi là kiến?

Đáp: Vô minh không chung che lấp tuệ là trầm trọng so với ba kiết.

Vô ký không ẩn mất: Là oai nghi, công xảo, báo sinh, tâm biến hóa đều cùng có.

Hỏi: Vì sao vô ký không ẩn mất là tuệ không phải là kiến?

Đáp: Vì đối tượng hành của kiến mạnh mẽ, nhạy bén. Đối tượng hành của tuệ kia thì không mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, kiến đối với duyên thì nhập sâu. Tuệ kia đối với duyên thì không nhập sâu.

Lại nữa, kiến có uy lực, còn tuệ kia thì yếu kém.

Hỏi: Như báo tuệ yếu kém thì có thể như thế. Nhưng oai nghi, công xảo cũng có thể dụng. Như oai nghi của Đức Thế Tôn, công xảo của Tỳ-thủ-yết-ma-thiên, là giống với đối tượng tạo tác của nguyên trí chăng?

Đáp: Tuy rất công xảo, nhưng lại bị tà mạng che lấp.

Lại nữa, tuy rất khéo léo, nhưng cũng bị người khác chê bai nói là xú không tốt.

Hỏi: Tuệ tương ưng với năm thức vì sao không phải là kiến?

Đáp: Vì đối tượng hành của kiến mạnh mẽ, nhạy bén, vào sâu ở nơi duyên. Đối tượng hành của tuệ kia thì không mạnh mẽ, nhạy bén, đối với duyên thì không vào sâu.

Lại nữa, kiến có thể phân biệt. Tuệ kia thì không thể phân biệt.

Lại nữa, kiến duyên nơi ba đời và vô vi. Tuệ kia chỉ duyên nơi hiện tại.

Lại nữa, kiến duyên nơi tướng chung, tướng riêng. Tuệ kia chỉ duyên nơi tướng riêng.

Lại nữa, kiến đối với duyên thường xuyên hành tác. Tuệ kia thì không như thế.

Lại nữa, kiến đối với duyên thì trừ tính quán xét. Tuệ kia thì không như thế.

Hỏi: Tận trí, vô sinh trí vì sao không phải là kiến?

Đáp: Đối tượng hành của kiến thì mạnh mẽ, nhạy bén. Đối tượng hành của hai trí kia thì không mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, kiến khi sinh ở nơi sự thiết lập có đối tượng tạo tác. Còn trí kia khi sinh thì dừng dứt phương tiện, không có đối tượng tạo tác, như chim đậu ở nơi chốn yên ổn.

Lại nữa, kiến hiện ở trước là có đối tượng mong cầu. Trí kia hiện ở trước thì không có đối tượng mong cầu. Thế nên, Tôn giả Cù-sa nói: Vì đối với pháp thù thắng lại không có đối tượng mong cầu, nên tận trí, vô sinh trí không phải là kiến.

Lại nữa, tất cả tuệ vô lậu có hai thứ: Hoặc đối trị với tà kiến, hoặc đối trị với vô trí.

Lại có thuyết nói: Tuệ vô lậu có ba thứ: Hoặc đối trị với tà kiến không phải vô trí. Hoặc đối trị với vô trí không phải là tà kiến. Hoặc đối trị với tà kiến cũng đối trị với vô trí.

Nếu đối trị với tà kiến không phải là vô trí: Là kiến không phải là trí, như các nhãn trong kiến đạo.

Nếu đối trị với vô trí không phải là tà kiến: Là trí không phải là kiến, như tận trí, vô sinh trí.

Nếu đối trị với tà kiến cũng đối trị với vô trí: Là các tuệ vô lậu khác.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao tận trí, vô sinh trí không phải là kiến?

Đáp: Nếu tận trí, vô sinh trí là tánh của kiến, thì A-la-hán tức thành tựu chín thứ đạo. Nhưng Đức Phật – Thế Tôn nói A-la-hán thành tựu mười thứ đạo.

Hỏi: Như chánh kiến của thế tục là tánh của kiến, tánh của trí. Kiến học là tánh của kiến, tánh của trí. Kiến vô học là tánh của kiến,

tánh của trí. Nếu tận trí, vô sinh trí cũng là tánh của kiến, tánh của trí thì có lỗi gì?

Đáp: Nếu như phương tiện, lúc mới nhập pháp: Chánh kiến của thể tục là kiến là trí, thì lập chi chánh kiến, chẳng phải là chi chánh trí. Kiến học là kiến là trí, thì lập chi chánh kiến, chẳng phải là chi chánh trí. Kiến vô học là kiến là trí, thì lập chi chánh kiến, không lập chi chánh trí. Như thế, thể của tận trí, vô sinh trí cũng là kiến, là trí, tức cũng nên lập chi chánh kiến, không lập chi chánh trí, thế thì A-la-hán thành tựu chín thứ đạo không có mười. Nhưng Đức Thế Tôn nói A-la-hán thành tựu mười thứ đạo.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Quyết định không nghi, trí này là kiến. Vì sao? Vì mạnh mẽ và nhạy bén. Nếu đặt ra câu hỏi: A-la-hán thành tựu chín thứ đạo, nhưng Đức Phật nói có mười thứ đạo, thì nên đáp như thế này: Trong mười thứ đạo hai thứ ở nơi địa vô học, tám thứ ở nơi địa học, vô học.

(3) Là kiến cũng là trí: Là trừ các nhãn trong kiến đạo, và tận trí, vô sinh trí, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Trí ấy là gì? Là tám trí học, chánh kiến vô học, năm kiến, chánh kiến của thể tục, cũng là tướng của kiến, cũng là tướng của trí.

(4) Không phải là kiến cũng không phải là trí: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu pháp là trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba là đã lập danh, đã nêu xung, trừ các pháp ấy ra, các pháp khác chưa lập danh, chưa nêu xung, thì lập trường hợp thứ tư. Pháp ấy là gì? Là trừ nhãn căn trong sắc ấm, còn lại là các sắc ấm khác. Trừ tất cả tuệ trong hành ấm, đó là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn mất, cũng ở nơi địa ý, cũng ở nơi địa năm thức, cũng hữu lậu, vô lậu, còn lại là các hành ấm tương ưng, không tương ưng khác. Ba ấm và pháp vô vi như thế v.v... là tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ từng ấy sự việc trên.

Hoặc kiến là tuệ chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là kiến không phải là tuệ: Là nhãn căn.

(2) Là tuệ không phải là kiến: Là trừ năm kiến, chánh kiến của thế tục, còn lại là các tuệ hữu lậu khác tương ưng với ý thức. Tuệ tương ưng với năm thức và tận trí, vô sinh trí. Ngoài ra, nói rộng như nơi bốn trường hợp trước.

(3) Là kiến cũng là tuệ: Là trừ tận trí, vô sinh trí, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Tuệ ấy là gì? Là các nhãn trong kiến đạo, tám trí học, chánh kiến vô học, năm kiến, chánh kiến của thế tục, các pháp này có tướng của kiến, tướng của tuệ.

(4) Không phải là kiến cũng không phải là tuệ: Là trừ từng ấy sự việc trên, như trước đã nói.

Hoặc trí là tuệ chẳng?

Đáp: Các trí đều là tuệ.

Tùng có là tuệ không phải là trí chẳng?

Đáp: Có. Là các nhãn trong kiến đạo. Nói rộng, gồm thân cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 47

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 48

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 1: TÁM ĐẠO, phần 3

Hỏi: Nếu thành tựu Kiến cũng là thành tựu Trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu Trí cũng là thành tựu Kiến chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu Kiến cũng là thành tựu Tuệ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu Tuệ cũng là thành tựu Kiến chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu Trí cũng là thành tựu Tuệ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu Tuệ cũng là thành tựu Trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Ai là người thành tựu Kiến, Trí, Tuệ?

Đáp: Tất cả chúng sinh. Nói tóm tắt là tất cả chúng sinh, nhưng có nhiều, ít.

Người dứt bỏ căn thiện: Nghĩa là thành tựu kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô của ba cõi do tu đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất hệ thuộc cõi dục.

Người không đoạn căn thiện: Nếu không được tâm thiện của cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô của ba cõi do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ thiện thuộc cõi dục. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất thuộc cõi dục.

Nếu đã được tâm thiện của cõi sắc, chưa lìa dục của cõi dục, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô nơi ba cõi do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất thuộc cõi dục.

Đã lìa dục của cõi dục, nếu không được tâm thiện của cõi vô sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất của cõi dục, cõi sắc.

Nếu được tâm thiện của cõi vô sắc, chưa lìa dục của cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất của cõi dục, cõi sắc.

Nếu đã lìa dục của cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của ba cõi. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất của cõi dục, cõi sắc.

Phàm phu sinh nơi cõi sắc, không được tâm thiện của cõi vô sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện thuộc cõi sắc. Thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất của cõi dục, cõi sắc.

Nếu được tâm thiện của cõi vô sắc, chưa lìa dục của cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn. Thành tựu trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, vô sắc, trí tuệ vô ký không ản mất của cõi dục, cõi sắc.

Đã lìa dục cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, vô sắc, trí tuệ vô ký không ản mất của cõi dục, cõi sắc.

Phàm phu sinh cõi vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, thì thành tựu kiến, trí, tuệ thuộc cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi vô sắc.

Nếu tâm báo hiện ở trước, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi vô sắc, trí tuệ vô ký không ản mất. Đó là nói về hàng phàm phu.

Người Kiên tín, Kiên pháp, nếu pháp trí chưa sinh, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo đoạn, trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc, trí tuệ vô ký không ản mất của cõi dục, cùng kiến trí tuệ vô lậu.

Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi do tập, diệt, đạo đoạn, cùng trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc, trí tuệ vô ký không ản mất của cõi dục, cùng kiến, trí, tuệ vô lậu.

Cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, thì thành tựu kiến, trí, tuệ của ba cõi do kiến đạo đoạn, cùng trí tuệ nhiệm ô do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc, trí tuệ vô ký không ản mất của cõi dục, và kiến, trí, tuệ vô lậu.

Người Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm thành tựu trí tuệ nhiệm ô nơi ba cõi do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục,

cõi sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc, và kiến, trí, tuệ vô lậu.

A-na-hàm sinh nơi cõi dục, nếu không được tâm thiện của cõi vô sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô nơi cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi dục, cõi sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc và kiến trí tuệ vô lậu.

Nếu đã được tâm thiện của cõi vô sắc, chưa lìa dục cõi sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của ba cõi, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc và kiến, trí, tuệ vô lậu.

Đã lìa dục cõi sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô của cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của ba cõi, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc và kiến, trí, tuệ vô lậu.

A-na-hàm sinh nơi cõi sắc, nếu không được tâm thiện của cõi vô sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, sắc, cùng kiến trí tuệ vô lậu.

Nếu đã được tâm thiện của cõi vô sắc, chưa lìa dục của cõi sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, vô sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc và kiến trí tuệ vô lậu.

Đã lìa dục của cõi sắc, thì thành tựu trí tuệ nhiễm ô của cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, vô sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc cùng kiến, trí, tuệ vô lậu.

A-la-hán sinh nơi cõi sắc, thì thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi sắc, vô sắc, trí tuệ vô ký không ảm mất của cõi dục, cõi sắc, cùng kiến, trí, tuệ vô lậu.

A-na-hàm sinh nơi cõi vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, thì thành tựu trí tuệ nhiệm ô nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng thành tựu kiến, trí, tuệ thiện và kiến trí tuệ vô lậu.

Nếu tâm báo hiện ở trước, thì thành tựu trí tuệ vô ký không ẩn mất. Ngoài ra, như trước đã nói.

A-la-hán sinh nơi cõi vô sắc, tâm báo không hiện ở trước, thì thành tựu kiến, trí, tuệ thiện của cõi vô sắc, và kiến trí tuệ vô lậu.

Nếu tâm báo hiện ở trước, thì thành tựu trí, tuệ vô ký không ẩn mất. Ngoài ra, như trước đã nói.

Nếu Kiến đoạn thì Trí kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu Trí đoạn thì Kiến kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu Kiến đoạn thì Tuệ kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu Tuệ đoạn thì Kiến kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu Trí đoạn thì Tuệ kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu Tuệ đoạn thì Trí kia đoạn chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Ai đoạn Kiến, Trí, Tuệ?

Đáp: Là A-la-hán. Các vị khác thì đoạn có nhiều, có ít.

A-na-hàm đã lìa dục của xứ vô sở hữu thì đoạn kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Đoạn kiến trí tuệ nơi tám địa do tu đạo đoạn.

Cho đến A-na-hàm chưa lia dục của thiên thứ nhất, thì đoạn kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Đoạn kiến trí tuệ nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm đoạn kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Người Kiên tín, Kiên pháp, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, thì đoạn kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến khổ đoạn. Cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, thì đoạn kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến khổ, tập, diệt đoạn.

Người phàm phu đã lia dục của xứ vô sở hữu, thì lia kiến, trí, tuệ nơi tám địa do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến người phàm phu lia dục của cõi dục, đoạn kiến, trí, tuệ nơi một địa do kiến đạo, tu đạo đoạn.

** Các chánh kiến là giác chi trạch pháp chăng?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì phần Luận trước là căn bản để tạo phần Luận này. Phần Luận trước đã nêu: Thế nào là Kiến? Thế nào là trí? Thế nào là Tuệ? Nhưng không nêu rõ: Các chánh kiến là giác chi trạch pháp chăng? Do phần Luận trước đã nói là căn bản để tạo ra phần Luận này, tức nay muốn nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Nơi A-tỳ-đàm này là tướng quyết định. Nếu sau giác chi nói đạo chi, tức nên biết đạo chi là hoàn toàn vô lậu. Nếu sau đạo chi nói giác chi, tức nên biết đạo chi là hữu lậu, vô lậu. Ở đây, sau đạo chi nói giác chi, nên biết đạo chi là hữu lậu, vô lậu.

Hoặc có chánh kiến không phải là giác chi trạch pháp, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là chánh kiến không phải là giác chi trạch pháp: Là chánh kiến của thế tục. Vì sao? Vì giác chi hoàn toàn là vô lậu.

(2) Là giác chi trạch pháp không phải là chánh kiến: Là tận trí, vô sinh trí. Vì sao? Vì hai trí kia không có tướng của kiến.

(3) Là chánh kiến cũng là giác chi trạch pháp: Là trừ tận trí, vô sinh trí, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Các tuệ vô lậu ấy là gì? Đó là các nhãn trong kiến đạo, là tám trí của học và chánh kiến vô học. Vì sao? Vì các thứ ấy có tướng của kiến, tướng của giác chi.

(4) Không phải là chánh kiến cũng không phải là giác chi trạch pháp: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu pháp đã lập danh, đã nêu xưng, thì tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Pháp chưa lập danh, chưa nêu xưng, thì tạo ra trường hợp thứ tư. Trường hợp ấy là gì? Là hành ám tạo ra bốn trường hợp này. Tuệ thiện, địa ý thức hữu lậu, vô lậu tạo ra ba trường hợp trước. Ngoài ra, có hành ám tương ưng, không tương ưng, tạo ra trường hợp thứ tư. Phần khác có bốn ám và pháp vô vi, cũng tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ từng ấy sự việc trên.

Các chánh trí là giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Hoặc chánh trí không phải là giác chi trạch pháp, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là chánh trí không phải là giác chi trạch pháp: Là chánh trí của thế tục. Vì sao? Vì chánh trí kia không có tướng của giác chi.

(2) Là giác chi trạch pháp không phải là chánh trí: Là tám nhãn trong kiến đạo. Vì sao? Vì nhãn kia không có tướng của trí.

(3) Là chánh trí cũng là giác chi trạch pháp: Là trừ các nhãn trong kiến đạo, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Tuệ vô lậu khác ấy là gì? Là tám trí của học, vô học. Vì sao? Vì các thứ ấy có tướng của trí, tướng của giác chi.

(4) Không phải là chánh trí cũng không phải là giác chi trạch pháp: Là trừ từng ấy sự việc trên, như trước đã nói. Ở đây có khác: Là đều nói tất cả tuệ thiện nơi địa ý và hữu lậu, vô lậu của địa năm thức.

Hỏi: Vì sao không hỏi giác chi khác?

Đáp: Cũng nên nêu câu hỏi này: Hoặc chánh phương tiện là giác chi tinh tấn chăng? *Đáp:* Nếu là giác chi tinh tấn thì cũng là chánh phương tiện.

Từng có chánh phương tiện không phải là giác chi tinh tấn chăng? *Đáp:* Có. Là chánh phương tiện của thế tục.

Giác chi, đạo chi còn lại cũng nên nêu câu hỏi như thế, nhưng không hỏi là có ý gì? *Đáp:* Nên biết đây là sự nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, ở đây nói về đầu cuối, thì đầu là chánh kiến, cuối là chánh trí. Như khi mới nhập, lúc xuất thì phương tiện cứu cánh cũng như thế.

Lại nữa, nếu tạo đầy đủ nghĩa của bốn trường hợp, thì ở đây nói. Nếu chỉ có thuận với trường hợp sau, thì ở đây không nói.

Lại nữa, đây là Kiên Độ Trí, nếu pháp là tánh của Kiến, Trí, Tuệ thì trong đây phân biệt rộng.

Giác chi niệm lúc hiện tiền, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Có thuyết cho: Khi pháp sinh là theo thứ lớp sinh, không phải cùng một lúc. Như pháp Thí Dụ. Tôn giả Phật-đà-đề-bà đã lập ra thuyết: Khi pháp sinh là theo thứ lớp, không sinh cùng một lúc. Cũng như nhiều bạn cùng đi qua ngõ hẹp, một ra, một vào, không được cùng một lúc cả hai người cùng chen qua, huống chi là nhiều người. Như thế, pháp hữu vi mỗi mỗi pháp đều từ tướng sinh mà sinh, đâu có uy lực để có thể trong cùng một lúc sinh khởi.

Hỏi: Vì sao vị kia tạo ra thuyết ấy?

Đáp: Vì vị kia đã dựa vào kinh Phật. Như kinh Phật nói: Nếu tâm nhỏ yếu tu ba giác chi, tức là không phải lúc, đó là giác chi khinh

an, định, xả. Lúc này nên tu ba giác chi là giác chi trạch pháp, tinh tấn, hỷ. Nếu người có tâm trạo cử, lay động tu ba giác chi, tức là không phải lúc, đó là giác chi trạch pháp, tinh tấn, hỷ. Lúc này nên tu ba giác chi là giác chi khinh an, định, xả.

Nếu kinh Phật nói ba giác chi là đúng lúc, ba giác chi là chẳng đúng lúc, tức nên biết khi pháp sinh là theo thứ lớp sinh, không phải là sinh cùng một lúc. Cũng lại dẫn kinh khác: Như Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Các Trưởng lão nên biết! Tôi được bảy giác chi, tùy ý tự tại. Buổi sáng, tôi muốn trụ nơi giác chi như vậy là tùy ý được an trụ. Buổi trưa, buổi chiều tôi muốn trụ nơi giác chi nào là tùy ý được trụ. Do hai kinh ấy đã nói nên biết khi pháp sinh là theo thứ lớp sinh, không phải sinh cùng một lúc.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, cũng để làm rõ pháp nơi cùng một lúc sinh khởi.

Hỏi: Nếu pháp nơi cùng một lúc sinh, không phải theo thứ lớp sinh, thì như nơi kinh Phật đã nói làm sao thông? Như nói: Tu ba giác chi là đúng lúc, tu ba giác chi là không đúng lúc.

Đáp: Kinh này nói: Khi pháp sinh là cùng một lúc sinh, chẳng phải không cùng một lúc sinh. Vì sao? Vì nếu trong tâm có hai, có ba giác chi, là đã làm rõ pháp cùng một lúc sinh, không phải theo thứ lớp.

Hỏi: Pháp trợ đạo này tùy theo địa kia không có giảm thiểu. Người tu vì sao nói tu ba giác chi này là đúng lúc, tu ba giác chi kia thì không đúng lúc?

Đáp: Giác chi có hai phần: (1) Phần định. (2) Phần tuệ. Nếu khi giác chi của phần định hiện ở trước, nếu tu ba giác chi của phần tuệ, tức là không đúng lúc. Vì sao? Vì thể dụng của phần định riêng có nhiều, khi ấy nên tu ba giác chi cùng với trên trái nhau. Nói về phần tuệ cũng như thế.

Lại nữa, hoặc định hữu vi nhập đạo Thánh, hoặc tuệ hữu vi nhập đạo Thánh. Nếu người vì định nhập đạo Thánh, thì tu ba giác chi của phần định là đúng lúc, còn tu ba giác chi của phần tuệ là không đúng lúc. Nếu người vì tuệ nhập đạo Thánh, thì tu ba giác chi của phần tuệ là đúng lúc, còn tu ba giác chi của phần định là không đúng lúc.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi kinh nêu lời Tôn giả Xá-lợi-phất nói làm sao thông?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-phất đã khéo nhận biết về tướng của thân tâm khi xuất định, nhập định, cho nên nếu muốn dùng buổi sáng sớm để nhập giác chi như thế, liền được tùy ý tự tại. Nếu muốn dùng buổi trưa hoặc chiều cũng như thế, nên mới nói như vậy.

Lại nữa, kinh này nói giác chi của ba địa: Là địa có giác có quán, địa không giác có quán, địa không giác không quán. Nếu muốn dùng thời gian sáng sớm để nhập giác chi của địa có giác có quán, hoặc dùng thời gian giữa ngày để nhập giác chi của địa không giác có quán, hoặc dùng thời gian buổi chiều để nhập giác chi của địa không giác không quán, đều được tùy ý nên nêu bày như vậy.

Lại nữa, ở đây nói về ba căn cùng có với giác chi, là lạc căn, hỷ căn và xả căn. Nếu muốn dùng thời gian đầu trong ngày để nhập giác chi cùng có với lạc căn, hoặc dùng thời gian buổi trưa để nhập giác chi cùng có với hỷ căn, hoặc dùng thời gian xế chiều để nhập giác chi cùng có với xả căn, hết thảy đều được tùy ý, nên nêu bày như vậy.

Không, vô tướng, vô nguyện đều cùng có, tận trí, vô sinh trí, chánh kiến vô học đều cùng có giác chi, nói cũng như thế.

Phái Thí dụ đã nói như vậy: Ở đây là nói giác chi của bảy địa tức giác chi của bốn thiên căn bản và ba định vô sắc. Ở trong bảy địa ấy, nếu muốn dùng phần thời gian đầu trong ngày để nhập giác chi của địa thiên thứ nhất, cho đến nhập giác chi của địa xứ vô sở hữu,

hoặc dùng phần thời gian buổi trưa, xế chiều để nhập giác chi của địa thiên thứ nhất, cho đến nhập giác chi của địa xứ vô sở hữu, đều được tùy ý, nên mới nêu bày như vậy.

Lại có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì có người nói: Trong các thiên biên có hỷ, không có giới. Hoặc nói ở địa trên có chánh giác. Hoặc nói trong địa vô sắc có giới.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Giác chi niệm lúc hiện tiền, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào thiên vị chí có giác có quán, lúc giác chi niệm hiện tiền, thì có sáu giác chi và tám đạo chi học hiện ở trước, sáu giác chi và chín đạo chi vô học hiện ở trước. Nói như thế là để ngăn trừ ý của những người nói trong các thiên biên có hỷ, không có giới.

Hỏi: Như định của thiên vị chí là có giác có quán, vì sao nói thế này: Dựa vào thiên vị chí có giác có quán?

Đáp: Tức nên nói như vậy: Nếu dựa vào thiên vị chí, không nên nói có giác có quán. Nhưng đã nói như thế là có ý gì? *Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Như nơi chương Kiên Độ Bốn Đại nói: Các biên của địa trên cũng nói là vị chí. Hoặc có người nghe nói vị chí, cho là vị chí của địa trên. Nếu nói có giác có quán, nên biết tất là vị chí của thiên thứ nhất.

Nếu dựa vào thiên thứ nhất, lúc giác chi niệm hiện tiền, thì có bảy giác chi và tám đạo chi học hiện ở trước, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu dựa vào thiên trung gian, lúc giác chi niệm hiện tiền, thì có sáu giác chi và bảy đạo chi học hiện ở trước, sáu giác chi và tám đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu nói như thế tức là ngăn chặn ý của thuyết cho ở nơi địa trên có chánh giác. Như thiên trung gian, thì các thiên thứ ba, thứ tư cũng như thế.

Nếu dựa vào thiên thứ hai, lúc giác chi niệm hiện tiền, thì có bảy giác chi và bảy đạo chi học hiện ở trước, bảy giác chi và tám đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu dựa vào định của cõi vô sắc, lúc giác chi niệm hiện tiền, thì có sáu giác chi và bốn đạo chi học hiện ở trước, sáu giác chi và năm đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu nói như thế tức ngăn chặn ý của người cho ở cõi vô sắc có giới. Các giác chi, đạo chi đã được trong tất cả tâm vô lậu của tất cả địa, nói cũng như giác chi niệm. Sự việc này là thế nào? Nghĩa là các giác chi trạch pháp, tinh tấn, ý (khinh an), cùng các đạo chi định, xả, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định.

Giác chi hỷ lúc hiện tiền, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào thiên thứ nhất, lúc giác chi hỷ hiện tiền, thì có bảy giác chi và tám đạo chi học hiện ở trước, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu dựa vào thiên thứ hai, lúc giác chi hỷ hiện tiền, thì có bảy giác chi và bảy đạo chi học hiện ở trước, bảy giác chi và tám đạo chi vô học hiện ở trước.

Chánh giác lúc hiện tiền, có bao nhiêu giác chi, đạo chi hiện ở trước?

Đáp: Nếu dựa vào thiên vị chí, lúc chánh giác (chánh tư duy) hiện tiền, thì có sáu giác chi và tám đạo chi học hiện ở trước, sáu giác chi và chín đạo chi vô học hiện ở trước.

Nếu dựa vào thiên thứ nhất, lúc chánh giác hiện tiền, thì có bảy giác chi và tám đạo chi học hiện ở trước, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao trong các biên không có hỷ?

Đáp: Vì các biên đã lìa dục, chưa lìa dục đều có thể khởi hiện ở trước, nên không thể phát sinh hỷ. Như người khi bị trời buộc nhiều chỗ, có chỗ cởi trời, có chỗ không cởi trời, do đó không thể sinh hỷ. Trong các biên kia cũng như thế.

Hỏi: Vì sao địa trên không có chánh giác (chánh tư duy)?

Đáp: Vì địa ấy không phải là ruộng, vật chứa đựng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì trừ chánh giác, nên mong cầu địa trên. Nếu nơi địa trên có chánh giác thì địa dưới không tạo ra phương tiện để mong cầu địa trên. Nếu pháp ở địa dưới có, ở địa trên cũng có, tức không có diệt theo thứ lớp. Nếu không có diệt theo thứ lớp, thì không có diệt rốt ráo. Vì sao? Vì do diệt theo thứ lớp nên có thể dẫn đến diệt rốt ráo. Nếu không có diệt rốt ráo thì không có giải thoát.

Lại nữa, nếu có xứ của thân nghiệp, khẩu nghiệp thì có chánh giác. Vì địa trên không có thân nghiệp, khẩu nghiệp, nên không có chánh giác.

Hỏi: Vì sao nơi cõi vô sắc không có giới?

Đáp: Vì nơi cõi ấy không phải là ruộng, vật chứa đựng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì loại trừ giới, nên cầu cõi vô sắc. Nếu ở cõi vô sắc có giới thì chúng sinh nơi địa dưới không tạo phương tiện để cầu cõi vô sắc. Nếu pháp ở địa dưới có, ở địa trên cũng có, tức không có diệt theo thứ lớp. Nếu không có diệt theo thứ lớp thì không có diệt rốt ráo.

Vì sao? Vì do diệt theo thứ lớp nên có thể dẫn đến diệt rốt ráo. Nếu không có diệt rốt ráo thì không có giải thoát.

Lại nữa, giới là phần ít của sắc. Trong cõi vô sắc không có sắc. Giới là do bốn đại tạo, ở cõi vô sắc không có bốn đại.

Hỏi: Không có bốn đại vô lậu, vì sao có giới vô lậu?

Đáp: Vì giới vô lậu không do sức của bốn đại để thành vô lậu. Do sức của tâm nên là vô lậu.

Lại nữa, giới đối trị giới ác, cõi vô sắc không có giới ác, nên không có giới. Vì sao? Vì giới ác chỉ ở cõi dục. Cõi dục đối với cõi vô sắc có bốn sự việc nên là xa: (1) Do đối tượng nương dựa nên xa. (2) Do đối tượng hành nên xa. (3) Do đối tượng duyên nên xa. (4) Do đối trị nên xa.

* *Ba mươi bảy pháp trợ đạo:* Bốn niệm xứ. Bốn chánh đoạn. Bốn như ý túc. Năm căn. Năm lực. Bảy giác chi. Tám đạo chi.

Đức Phật tuy nói pháp trợ đạo nhưng không nói có ba mươi bảy thứ, chỉ nói bảy giác chi là pháp trợ đạo. Vì sao nhận biết điều ấy? Vì như kinh nói: Có một Tỳ-kheo đi đến chỗ Phật, đến rồi đầu mặt đánh lễ nơi chân Phật và đứng qua một bên, bạch: Đức Thế Tôn đã nói giác chi, vì sao gọi là giác chi? Đức Phật bảo Tỳ-kheo: Là bảy pháp trợ đạo nên gọi là giác chi. Đó là giác chi niệm, giác chi Trạch pháp, giác chi tinh tấn, giác chi hỷ, giác chi khinh an, giác chi định, giác chi xả. Do sự việc này, nên biết bảy giác chi là pháp trợ đạo.

Hỏi: Pháp trợ đạo có ba mươi bảy thứ. Vì sao Đức Thế Tôn nói bảy giác chi là pháp trợ đạo?

Đáp: Tùy theo Tỳ-kheo kia đã hỏi nên Đức Phật nói bảy giác chi là pháp trợ đạo. Nếu Tỳ-kheo kia hỏi về bốn niệm xứ, Đức Phật cũng nói bốn niệm xứ là pháp trợ đạo.

Lại nữa, kinh kia hoàn toàn nói về pháp trợ đạo vô lậu. Các thứ khác thì không nhất định. Như niệm xứ có hai thứ: hữu lậu, vô lậu. Cho đến đạo chi cũng có hữu lậu, vô lậu.

Lại có thuyết nói: Đức Phật nói ba mươi bảy pháp trợ đạo. Vì trải qua thời gian lâu, nên mất mát. Như Đà-la-đạt-đa nói: Pháp trợ đạo nên nói một chi, cho đến ba mươi bảy chi, như ba mươi bảy pháp trợ đạo. Như nơi Kinh Phủ Kha Dụ cũng nói: Ba mươi bảy pháp trợ đạo vô lậu. Nếu nhận lấy sự quyết định tu đạo, tức là bảy giác chi. Nếu nhận lấy sự không quyết định, tức có sáu thứ chi. Vì sao? Vì niệm xứ có hai thứ: hữu lậu, vô lậu, cho đến đạo chi cũng như thế.

Hỏi: Pháp trợ đạo, danh có ba mươi bảy, thể có bao nhiêu?

Đáp: Pháp trợ đạo, danh có ba mươi bảy, thể có mười một, hoặc mười hai.

Nếu nói đều ở trong giác chi, giác chi danh có bảy, thể cũng có bảy. Bốn niệm xứ, tuệ căn, tuệ lực, chánh kiến đều ở trong giác chi trạch pháp. Bốn chánh đoạn, tinh tấn căn, tinh tấn lực, chánh phương tiện đều ở trong giác chi tinh tấn. Bốn như ý túc, định căn, định lực, chánh định đều ở trong giác chi định. Niệm căn, niệm lực, chánh niệm đều ở trong giác chi niệm. Pháp còn lại có tín căn, trong đạo chi có chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

Nếu nói đều ở trong đạo chi, tức nếu nói ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp, lại không có chánh mạng, thì tám đạo chi, danh có tám, thể có bảy. Nếu nói ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp, riêng có chánh mạng, thì tám đạo chi, danh có tám, thể có tám. Bốn niệm xứ, tuệ căn, tuệ lực, giác chi trạch pháp đều ở trong chánh kiến. Bốn chánh đoạn, tinh tấn căn, tinh tấn lực, giác chi tinh tấn đều ở trong chánh phương tiện. Bốn như ý túc, định căn, định lực, giác chi định đều ở trong chánh định. Niệm căn, niệm lực, giác chi niệm đều ở trong chánh niệm. Pháp còn lại có tín căn, trong giác chi có hỷ, khinh an, xả.

Do sự việc này nên pháp trợ đạo, Danh có ba mươi bảy, Thể có mười một, hoặc mười hai. Như danh, thể, thì số danh, số thể, danh khác, thể khác, danh khác với tướng, thể khác với tướng, biết danh, biết thể đều cũng như thế.

Đó là tánh của pháp, là thể của pháp trợ đạo, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp trợ đạo? Trợ đạo là nghĩa gì?

Đáp: Tận trí, vô sinh trí là Bồ-đề. Các pháp này tùy thuận pháp kia, hỗ trợ pháp kia, làm cho pháp kia có phần thể dụng vượt hơn, nên gọi là pháp trợ đạo.

Đã nói tổng quát về lý do của pháp trợ đạo. Nay sẽ nói riêng về lý do của mỗi mỗi pháp.

Vì sao gọi là Niệm xứ?

Đáp: Nghĩa phân biệt tụ là nghĩa của niệm xứ. Tụ gọi là năm thủ ấm. Nếu muốn phân biệt thì nên dùng niệm xứ.

Nghĩa đốt cháy thấp sáng là nghĩa của Chánh đoạn. Nghĩa chứa nhóm, nghĩa pháp là nghĩa của Như ý túc. Nghĩa tăng thượng thù thắng là nghĩa của Căn. Nghĩa không thể hoại là nghĩa của Lực. Nghĩa hiểu biết là nghĩa của Giác chi. Nghĩa tìm cầu là nghĩa của Đạo chi.

Đã nói riêng về lý do của pháp trợ đạo. Nay sẽ nêu bày riêng về lý do của giác chi, đạo chi.

Vì sao gọi là Giác chi? Là do có khả năng giác ngộ nên gọi là giác chi hay là do chi của giác nên gọi là giác chi?

Nếu do có khả năng giác ngộ nên gọi là giác chi, thì chi một thứ là giác chi, còn sáu thứ kia là không phải.

Nếu do là chi của giác nên gọi là giác chi, thì sáu thứ là giác chi, một thứ là không phải.

Đáp: Nên nói như thế này: Do có khả năng giác ngộ, nên gọi là giác chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ một thứ là giác chi, sáu thứ kia là không phải?

Đáp: Các pháp ấy đều là phần của pháp kia, đều tùy thuận vào thể dụng hơn hẳn của pháp kia, nên gọi là giác chi.

Lại có thuyết nói: Do là chi của giác, nên gọi là giác chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì sáu thứ là giác chi, một thứ là không phải?

Đáp: Giác chi trạch pháp là giác, là giác chi. Các thứ còn lại chỉ là giác chi.

Vì sao gọi là Đạo chi? Là do có khả năng tìm cầu nên gọi là đạo chi, hay do là chi của đạo nên gọi là đạo chi?

Nếu do có khả năng tìm cầu nên gọi là đạo chi, thì chỉ một thứ là đạo chi, bảy thứ thì không phải.

Nếu do là chi của đạo nên gọi là đạo chi, thì bảy thứ là đạo chi, một thứ là không phải.

Đáp: Nên nói như thế này: Là do có khả năng tìm cầu, nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ một thứ là đạo chi, bảy thứ kia là không phải?

Đáp: Các pháp này đều là phần của pháp kia, tùy thuận vào thể dụng hơn hẳn của pháp kia, nên gọi là đạo chi.

Lại có thuyết nói: Do là chi của đạo nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì bảy thứ là đạo chi, một thứ là không phải?

Đáp: Chánh kiến là đạo cũng là đạo chi. Pháp còn lại là đạo chi. Như giác chi trạch pháp là giác, cũng là giác chi. Như chánh định

là thiên, cũng là thiên chi. Không ăn phi thời là trai, cũng là trai chi. Chánh kiến cũng lại như thế, là đạo cũng là đạo chi.

Đã nói riêng về lý do của mỗi mỗi pháp trợ đạo. Nay sẽ xét về thứ lớp của chúng.

Vì sao trước nói bốn niệm xứ, cho đến sau hết là nói tám đạo chi?

Đáp: Vì thuận theo pháp thứ lớp của ngôn thuyết.

Lại nữa, vì Đức Phật nói tức là tùy thuận để người hỏi dễ thọ nhận.

Lại nữa, bốn niệm xứ như mắt trông thấy, các pháp trợ đạo khác như mù, không khiến rơi vào xứ không như pháp. Như có nhiều người mù thì người có mắt là phải dẫn đường, không khiến đi lạc đường. Bốn niệm xứ kia cũng lại như thế.

Lại nữa, niệm xứ có thể phân biệt rõ về pháp của tướng chung, tướng riêng, phá trừ sự ngu tối về thể của vật, phá bỏ sự ngu tối trong duyên, nhận lấy thật tướng của pháp không khiến tăng giảm.

Lại nữa, niệm xứ từ địa học ban đầu, cho đến tận trí, vô sinh trí thể dụng thường hơn. Chánh đoạn thì từ pháp noãn trở lên, thể dụng thường hơn. Như ý túc thì từ pháp đánh trở lên, thể dụng thường hơn. Năm căn thì từ pháp nhẫn trở lên thể dụng thường hơn. Năm lực thì từ pháp thể đệ nhất trở lên thể dụng thường hơn. Đạo chi ở trong kiến đạo là hơn. Giác chi ở trong tu đạo là hơn.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo thì đạo chi là hơn, còn trong tu đạo thì giác chi là hơn?

Đáp: Nghĩa đi đến là nghĩa của đạo. Trong kiến đạo, đi đến là hết sức nhanh chóng. Giác là nghĩa của giác chi. Trong tu đạo có chín thứ giác thường xuyên giác.

Hỏi: Nếu trong kiến đạo là đạo chi, trong tu đạo là giác chi, thì vì sao Đức Thế Tôn trước nói giác chi sau nói đạo chi?

Đáp: Vì Đức Phật thuận theo pháp thứ lớp của ngôn thuyết.

Lại nữa, Đức Phật giảng nói tức tùy thuận để người hỏi dễ thọ nhận.

Lại nữa, vì muốn lần lượt tăng thêm một chi, nên trước nói bốn pháp, tiếp theo nói năm, bảy, tám pháp.

Lại nữa, vì muốn pháp xuất yếu dần dần hiện bày, lần lượt tăng thêm.

Đã nói tổng quát về thứ lớp của pháp trợ đạo. Nay sẽ nói riêng về thứ lớp của mỗi mỗi giác chi, đạo chi.

Vì sao trước nói giác chi niệm sau cho đến nói giác chi xả?

Đáp: Vì thuận theo pháp thứ lớp của ngôn thuyết.

Lại nữa, Đức Phật giảng nói tức tùy thuận để người hỏi dễ thọ nhận.

Tôn giả Cù-sa nói: Người đã kiến đế, nghĩ nhớ đến oai lực của pháp trước đã nhận được, có thể tu đầy đủ giác chi, thế nên Đức Phật trước nói giác chi niệm. Như kinh nói: Người hành chánh quán nơi pháp này, nhớ nghĩ hiện ở trước, không sinh ngu lầm, có thể tu đầy đủ giác chi niệm. Do sức của niệm nên đối với pháp có thể phân biệt, chọn lựa, trừ tính, có thể tu đầy đủ giác chi trạch pháp. Do đối với pháp có thể phân biệt, lựa chọn, trừ tính, tức hành tinh tấn nên có thể tu đầy đủ giác chi tinh tấn. Đã hành tinh tấn, nên sinh vui mừng với vị không xen tạp, có thể tu đầy đủ giác chi hỷ. Do hỷ, nên thân tâm khinh an vui vẻ, có thể tu đầy đủ giác chi khinh an. Vì có an lạc của khinh an ổn định, nên tâm định, có thể tu đầy đủ giác chi định. Do tâm định nên lìa tham lo, trụ nơi xả, nên có thể tu đầy đủ giác chi xả.

Hỏi: Vì sao trong đạo chi, Đức Thế Tôn trước nói chánh kiến, sau cho đến nói chánh định?

Đáp: Vì thuận theo pháp thứ lớp của ngôn thuyết.

Lại nữa, Đức Phật giảng nói tức tùy thuận để người hỏi dễ thọ nhận.

Tôn giả Cù-sa nói: Người đã kiến đế, do chánh kiến nên có thể tu đạo chi. Như nói: Do chánh kiến nên có thể tu đạo chi. Như nói: Do chánh kiến nên có thể sinh chánh giác (chánh tư duy), chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh phương tiện (chánh tinh tấn), chánh niệm, chánh định.

Đã nói về thứ lớp của giác chi, đạo chi. Nay sẽ nói về địa.

Là những địa nào có bao nhiêu pháp trợ đạo?

Đáp: Thiên vị chí có ba mươi sáu thứ, trừ hỷ. Thiên thứ nhất có ba mươi bảy. Thiên trung gian có ba mươi lăm, trừ hỷ, chánh giác. Thiên thứ hai có ba mươi sáu, trừ chánh giác. Thiên thứ ba, thứ tư có ba mươi lăm, trừ hỷ, chánh giác. Trong vô sắc có ba mươi hai, trừ hỷ, chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

Đã nói về địa. Nay sẽ nói về thời gian hiện ở trước.

Địa nào có bao nhiêu thứ pháp trợ đạo cùng một thời gian hiện ở trước?

Đáp: Dựa vào thiên vị chí có ba mươi sáu thứ cùng một thời gian hiện ở trước, tức có ba mươi ba, trừ ba niệm xứ. Vì sao? Vì mỗi đối tượng duyên đều có khác, hãy còn không thể khởi hai, huống chi là nhiều. Thiên thứ nhất có ba mươi bảy, tức có ba mươi bốn pháp cùng một lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Thiên trung gian có ba mươi lăm, tức có ba mươi hai pháp cùng một lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Như thiên trung gian, thì các thiên thứ ba, thứ tư cũng lại như thế. Thiên thứ hai có ba mươi sáu, tức có ba mươi ba pháp cùng một lúc hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ. Trong vô sắc có ba mươi hai, tức có hai mươi chín pháp hiện ở trước, cũng trừ ba niệm xứ.

Đã nói về pháp trợ đạo hiện tiền. Nay sẽ nói về tướng giống nhau (đồng) và khác nhau (dị).

Nếu là giác chi thì cũng là đạo chi chăng?

Đáp: Hoặc là giác chi không phải là đạo chi, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là giác chi không phải là đạo chi: Là giác chi hỷ, khinh an, xả.

(2) Là đạo chi không phải là giác chi: Là chánh giác (chánh tư duy), chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

(3) Là giác chi cũng là đạo chi: Là các pháp trợ đạo khác, trừ tín.

(4) Không phải là giác chi cũng không phải là đạo chi: Là tín.

Hỏi: Vì sao hỷ lập làm giác chi?

Đáp: Vì nghĩa giác là nghĩa của giác chi. Hỷ thì tùy thuận giác chi.

Hỏi: Vì sao hỷ tùy thuận giác chi?

Đáp: Nếu thường xuyên nhận biết (giác) như thật về cảnh giới tức sinh khởi hỷ. Nếu thường xuyên sinh hỷ tức nhận biết như thật về cảnh giới. Như người đào xới đất gặp được vật báu. Vì được vật báu nên lại đào xới nữa. Do đào xới đất nữa, nên lại được vật báu. Pháp kia cũng như thế.

Hỏi: Vì sao hỷ không lập làm đạo chi?

Đáp: Vì nghĩa đi đến là nghĩa của đạo chi. Hỷ không tùy thuận với đi đến.

Hỏi: Vì sao hỷ không tùy thuận với đi đến?

Đáp: Nếu thường xuyên hỷ thì trụ chứ không đi đến. Như người đang đi trên đường, nếu thường xuyên dừng nghỉ thì muốn trụ chứ không đi. Hỷ kia cũng như thế.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả lập làm giác chi?

Đáp: Nghĩa giác là nghĩa của giác chi. Do khinh an, xả tùy thuận với giác chi.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả tùy thuận giác chi?

Đáp: Nếu đối với tất cả sự việc đều được khinh an, xả thì có thể nhận biết (giác) như thật về cảnh giới.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả không lập làm đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi đến là nghĩa của đạo chi. Khinh an, xả không tùy thuận với đi đến.

Hỏi: Vì sao khinh an, xả, không tùy thuận với đi đến?

Đáp: Khinh an, xả cùng với đi đến là trái nhau. Như các pháp đi, đứng, ngủ, thức là hoàn toàn trái nhau. Khinh an, xả kia cũng lại như thế.

Hỏi: Vì sao chánh giác (chánh tư duy) lập làm đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi đến là nghĩa của đạo chi. Do chánh giác có thể phát động chánh kiến, lìa khỏi sinh tử. Như người dùng gậy lừa bò, có thể tới được chỗ đến. Chánh giác kia cũng như thế.

Hỏi: Vì sao chánh giác không lập làm giác chi?

Đáp: Vì tánh của chánh giác là phát động, còn tánh của giác chi thì tịch tĩnh.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng lập làm đạo chi?

Đáp: Nghĩa đi đến là nghĩa của đạo chi. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng đối với xe đạo là cái bầu giữa bánh xe.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không lập làm giác chi?

Đáp: Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là đạo chi, không phải là đạo.

Lại nữa, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là không tương ưng, là không dựa, không hành, không duyên. Giác chi thì cùng với các thứ ấy là trái nhau.

Hỏi: Vì sao tín không phải là giác chi, đạo chi?

Đáp: Vì lúc bắt đầu nhập pháp, thể dụng của tín là hơn hẳn. Đã nhập pháp rồi thì tu giác chi, đạo chi.

Lại nữa, pháp xuất yếu có đầy đủ, không đầy đủ. Pháp xuất yếu đầy đủ nghĩa là có tướng của căn, lực, giác chi, đạo chi. Trái với pháp này gọi là không đầy đủ.

Nếu pháp xuất yếu không đầy đủ, có tướng của giác chi, không có tướng của đạo chi, thì lập làm giác chi. Như hỷ, khinh an, xả. Nếu không có tướng của giác chi, chỉ có tướng của đạo chi, thì lập làm đạo chi. Như chánh giác, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

Nếu pháp xuất yếu đầy đủ thì có tướng của giác chi và đạo chi, thì lập làm giác chi, đạo chi, như là các giác chi, đạo chi còn lại.

Nếu pháp xuất yếu không đầy đủ tức không có tướng của giác chi, đạo chi, thì không lập làm giác chi, đạo chi, như tín.

Hỏi: Vì sao không lập tâm làm pháp trợ đạo?

Đáp: Vì không có phần trợ đạo.

Lại nữa, tâm ở trong pháp xuất yếu của phiền não, đều cùng có thể dụng. Pháp trợ đạo ở trong pháp xuất yếu chỉ nghiêng về có thể dụng.

Lại nữa, tâm duyên nơi tướng chung, tướng riêng. Pháp trợ đạo chỉ duyên nơi tướng chung.

Lại nữa, như phiền não là số pháp không phải tâm. Pháp đối trị phiền não kia cũng như vậy, là số pháp không phải tâm.

Nếu nói như thế thì tâm định nên gọi là định, tức là định trong pháp trợ đạo.

Hỏi: Vì sao trong ba căn, hỷ căn lập làm pháp trợ đạo, còn lạc căn, xả căn không lập làm pháp trợ đạo?

Đáp: Vì không có tướng của trợ đạo, nên không lập làm pháp trợ đạo.

Lại nữa, đối tượng hành của pháp trợ đạo là mãnh liệt, nhạy bén, còn hai căn kia thì trì độn, đối tượng hành mạnh mẽ, nhạy bén.

Lại nữa, lạc căn bị lạc của khinh an che lấp, xả căn bị hành xả che lấp, thế nên không lập làm pháp trợ đạo.

Hỏi: Vì sao Thánh chủng không lập làm pháp trợ đạo?

Đáp: Cũng có lập. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Có bốn mươi một pháp trợ đạo (ba mươi bảy pháp + bốn Thánh chủng).

Hỏi: Tôi không hỏi về người nói như thế?

Đáp: Pháp trợ đạo đối với người tại gia, xuất gia có hai sự việc là hơn: (1) Tâm trông mong hơn. (2) Thọ nhận hành hơn.

Thánh Chủng đối với người xuất gia có hai việc là hơn: Một là tâm trông mong hơn. Hai là thọ nhận hành hơn. Đối với người tại gia chỉ có một sự việc là hơn, là tâm trông mong hơn, không phải thọ nhận hành hơn. Như Đế Thích ngồi trên các tòa hoa, có mười hai Nado-tha thể nữ tự vây quanh, cùng với sáu vạn thứ âm nhạc hòa tấu. Nếu trụ nơi Thánh chủng, chỉ có tâm trông mong không có thọ nhận hành. Như vua Tần-bà-ta-la v.v... Trưởng giả Tu Đạt v.v... cũng lại như thế. Do vậy bốn Thánh chủng không làm làm pháp trợ đạo.

Nếu tạo ra thuyết này thì an vui do đoạn trừ là tinh tấn, tức là giác chi tinh tấn. Luận Ba-già-la-na nói: Thế nào là giác chi niệm?

Đáp: Đệ tử của Thánh, quán khổ là khổ, cho đến quán đạo là đạo, cùng với trí không hoại tương ưng. Vì sự nhớ nghĩ Bồ-đề, là thường

xuyên nhớ nghĩ, nhớ nghĩ theo thứ lớp, thường không quên, không mất, đó là nói về vị trí đực tri căn.

Lại nữa, nếu đệ tử Thánh nhận thấy sinh tử là lỗi làm tai hại, thấy Niết-bàn là thắng diệu, vì Bồ-đề nên nhớ nghĩ, cho đến nói rộng, là nói về tri căn. A-la-hán quán tâm niệm giải thoát, là nói về tri dĩ căn. Cho đến giác chi xả cũng nói như thế.

Thế nào là chánh kiến?

Đáp: Nếu đệ tử Thánh quán khổ là khổ, cho đến quán đạo là đạo, thì đó là quán xét phân biệt có thể nhận lấy các tướng kia, đạt giác minh kiến tuệ là nói về vị trí đực tri căn. Nếu đệ tử Thánh nhận thấy sinh tử là lỗi làm tai hại, Niết-bàn là thắng diệu, thì đó là quán xét phân biệt, cho đến nói rộng, là nói về tri căn. A-la-hán quán tự tâm giải thoát, là quán quán xét phân biệt, cho đến nói rộng, đó là nói về tri dĩ căn. Đó gọi là chánh kiến, cho đến chánh định cũng nói như thế.

Hỏi: Vì sao trong giác chi nói là niệm Bồ-đề, còn trong đạo chi thì không nói?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn thể hiện văn khác, thuyết khác. Nếu dùng vô số thứ thuyết để làm trang nghiêm đối với văn nghĩa tức dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn hiện bày hai môn, hai tóm lược, hai pháp nhập đầu tiên, hai hình ảnh, nên nói như thế. Như trong giác chi, nói là niệm Bồ-đề, trong đạo chi nói là chánh kiến Bồ-đề cũng như vậy. Như trong đạo chi không nói là chánh kiến Bồ-đề, thì trong giác chi cũng như vậy.

Lại nữa, trước đã nói như thế này: Tận trí, vô sinh trí là Bồ-đề. Trong tu đạo, thể dụng của giác chi là hơn. Tận trí, vô sinh trí gần với tu đạo, vì thế trong giác chi nói là Bồ-đề, không phải là trong đạo chi.

Kinh nói: Vì tịch diệt, vì lia đục, vì Niết-bàn, nên tu quán bất tịnh cùng có giác chi niệm, cho đến giác chi xả.

Hỏi: Quán bất tịnh là hữu lậu, giác chi là vô lậu, vì sao hữu lậu, vô lậu cùng kết hợp?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Trước hết, dùng quán bất tịnh để khiến tâm tùy thuận, điều hòa, chất trực, gắng nhận, tự tại. Tiếp theo, khởi giác chi hiện ở trước. Sau giác chi, lại khởi quán bất tịnh. Vì giác chi huân tập quán bất tịnh nên nói như thế, không phải là hữu lậu, vô lậu cùng kết hợp.

Kinh Phật nói: Đệ tử Thánh nhất tâm lắng nghe pháp, có thể đoạn trừ năm cái, tu đầy đủ bảy giác chi.

Hỏi: Như tâm định có thể đoạn trừ kiết không phải là tâm không định, là địa ý không phải là năm thức thân. Vì sao nói như thế này: Nhất tâm lắng nghe pháp v.v... cho đến nói rộng?

Đáp: Đây là nói về pháp lần lượt cùng sinh. Nhĩ thức tiếp theo sinh khởi ý thức thiện. Ý thức thiện tiếp theo sinh từ nghe sinh ý. Từ nghe sinh ý tiếp theo sinh từ tư sinh ý. Từ tư sinh ý tiếp theo sinh từ tu sinh ý. Do từ tu sinh ý nên đoạn trừ phiền não.

Lại nữa, ở đây là nói về pháp nối tiếp, tức ý thức thiện cùng với nhĩ thức thiện nối tiếp, có thể đoạn trừ phiền não, nên nói như thế.

Hỏi: Nếu đạo vô ngại có thể đoạn trừ phiền não, nhưng không thể tu đầy đủ giác chi. Còn như đạo giải thoát có thể tu đầy đủ giác chi, nhưng không thể đoạn trừ phiền não chăng?

Đáp: Đức Phật đã nói pháp tương cận, nên tạo ra thuyết ấy.

Các pháp tương ưng với giác chi niệm thì cũng tương ưng với giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Hoặc tương ưng với giác chi niệm, không tương ưng với giác chi trạch pháp, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với giác chi niệm không phải tương ưng với giác chi trạch pháp: Là giác chi trạch pháp. Vì sao? Tức do ba sự việc nên tự thể không tương ưng với tự thể: (a) Do hai tuệ không được cùng sinh. (b) Do thời gian trước sau không cùng có. (c) Do hết thấy các pháp, trừ tự thể của chúng, đều cùng với pháp khác làm duyên.

(2) Tương ưng với giác chi trạch pháp không phải tương ưng với giác chi niệm: Là giác chi niệm. Vì sao? Vì câu tìm nên tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Như trước đã nói.

(3) Tương ưng với giác chi niệm cũng tương ưng với giác chi trạch pháp: Là các pháp cùng tương ưng với giác chi niệm và giác chi trạch pháp. Sự việc ấy là thể nào? *Đáp*: Giác chi trạch pháp và giác chi niệm đều cùng có trong tự, cùng trừ tự thể, còn lại là các pháp tương ưng khác của giác chi trạch pháp và giác chi niệm. Đây lại là thể nào? Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện. Nếu ở nơi địa có giác có quán, tức có giác có quán và tâm.

(4) Không tương ưng với giác chi niệm cũng không tương ưng với giác chi trạch pháp: Là các tâm tâm số pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Ở đây phần nhiều là nói về tâm vô lậu. Lại không có pháp khác, là có tâm tâm số pháp hữu lậu khác cùng sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như giác chi niệm và giác chi trạch pháp, thì giác chi niệm và các giác chi tinh tấn, khinh an, định, xả, chánh phương tiện, chánh định nói cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 48

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỀN 49

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 1: TÁM ĐẠO, phần 4

Các pháp tương ưng với giác chi niệm thì cũng tương ưng với giác chi hỷ chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp. Giác chi niệm ở trong tất cả địa, tất cả tâm vô lậu. Giác chi hỷ ở trong tất cả tâm vô lậu không phải ở nơi tất cả địa. Thế nên có thể tạo trường hợp một trong bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với giác chi niệm không phải là giác chi hỷ: Là giác chi hỷ, ở trong tự cùng với giác chi niệm tương ưng. Thể của giác chi hỷ tương ưng với giác chi niệm, không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Tức do ba sự việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Pháp khác không tương ưng với giác chi hỷ, tương ưng với giác chi niệm. Điều ấy lại là thể nào? *Đáp:* Trong thiền vị chí, thiền trung gian, các thiền thứ ba, thứ tư và ba vô sắc, cùng có với pháp tương ưng của giác chi niệm. Pháp ấy không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì trong các địa kia không có hỷ.

(2) Tương ưng với giác chi hỷ không phải là giác chi niệm: Là giác chi niệm tương ưng với giác chi hỷ. Giác chi hỷ cùng có ở trong tự. Thể của giác chi niệm tương ưng với giác chi hỷ, không tương

ung với giác chi niệm. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không tương ứng với tự thể. Như trước đã nói.

(3) Tương ứng với giác chi niệm cũng tương ứng với giác chi hỷ: Là trừ sự tương ứng của giác chi niệm. Vì sao? Vì giác chi niệm kia có nhiều nên trừ đi. Và giác chi niệm, giác chi hỷ cùng có trong tự, còn lại là tự thể của giác chi hỷ, giác chi niệm, các tâm số pháp khác đều cùng tương ứng với cả hai. Pháp tương ứng kia là gì? Đó là tám đại địa, mười đại địa thiện, địa có giác quán tức có giác quán và tâm.

(4) Không tương ứng với giác chi niệm cũng không tương ứng với giác chi hỷ: Là giác chi niệm không cùng với giác chi hỷ tương ứng. Pháp không tương ứng đó là gì? Nghĩa là thiền vị chí, trung gian, các thiền thứ ba, thứ tư và ba vô sắc, thể của giác chi niệm không tương ứng với giác chi niệm. Vì sao? Vì ba việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ứng. Như trước đã nói. Cũng không tương ứng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì trong các địa kia không có hỷ. Các tâm tâm số pháp khác, tức ở đây đều nói tất cả tâm vô lậu, nên không có pháp khác. Có pháp khác là tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành, tạo ra trường hợp thứ tư.

Như giác chi niệm và giác chi hỷ, thì giác chi niệm và chánh kiến, chánh giác nói cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ứng với giác chi niệm thì cũng tương ứng với chánh niệm chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như cùng với chánh niệm tương ứng thì cũng cùng với giác chi niệm tương ứng chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Như giác chi niệm, thì các giác chi trạch pháp, tinh tấn, khinh an, định, xả, cùng với các đạo chi chánh phương tiện (chánh tinh tấn), chánh niệm, chánh định, nói cũng như thế.

Các pháp tương ưng với giác chi trạch pháp thì cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với chánh kiến thì cũng tương ưng với giác chi trạch pháp.

Hỏi: Tùng có pháp tương ưng với giác chi trạch pháp không phải là chánh kiến chăng?

Đáp: Có. Là chánh kiến không gồm thân pháp tương ưng của giác chi trạch pháp. Pháp đó là gì? Là pháp tương ưng với tận trí, vô sinh trí.

Các pháp tương ưng với giác chi tinh tấn thì cũng tương ưng với chánh phương tiện chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu tương ưng với chánh phương tiện thì cũng tương ưng với giác chi tinh tấn chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Các pháp tương ưng với giác chi định thì cũng tương ưng với chánh định chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu tương ưng với chánh định thì cũng tương ưng với giác chi định chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Các pháp tương ưng với giác chi hỷ thì cũng tương ưng với giác chi khinh an chăng?

Đáp: Hoặc tương ưng với giác chi hỷ không tương ưng với giác chi khinh an, cho đến nên nêu ra bốn trường hợp. Hỷ ở trong tất cả tâm vô lậu, không ở trong tất cả địa. Khinh an ở trong tất cả tâm vô lậu, cũng ở trong tất cả địa.

(1) Tương ưng với giác chi hỷ không phải tương ưng với giác chi khinh an: Là giác chi khinh an tương ưng với giác chi hỷ. Giác chi hỷ cùng có trong tự. Thể của giác chi khinh an tương ưng với giác chi hỷ, không tương ưng với giác chi khinh an. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Như trước đã nói.

(2) Tương ưng với giác chi khinh an không phải tương ưng với giác chi hỷ: Là giác chi hỷ, giác chi khinh an cùng có trong tự. Thể của giác chi hỷ tương ưng với giác chi khinh an. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Như trước đã nói. Giác chi hỷ khác không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi khinh an. Pháp ấy là gì? Là trong thiền vị chí, thiền trung gian, các thiền thứ ba, thứ tư và ba vô sắc, pháp tương ưng của giác chi khinh an tương ưng với giác chi khinh an, không phải là giác chi hỷ. Vì sao? Vì trong các địa kia không có hỷ.

(3) Tương ưng với giác chi hỷ cũng tương ưng với giác chi khinh an: Là trừ giác chi khinh an và cùng với giác chi khinh an tương ưng. Vì sao? Là do nhiều nên trừ. Cùng giác chi khinh an và giác chi hỷ cùng có trong tự, trừ tự thể, còn lại là các tâm tâm số pháp khác đều cùng tương ưng với hai giác chi. Pháp ấy là gì? Là chín đại địa, chín đại địa thiện. Ở nơi địa có giác có quán thì có giác quán và tâm.

(4) Không tương ưng với giác chi hỷ cũng không tương ưng với giác chi khinh an: Là giác chi hỷ không tương ưng với giác chi khinh an. Pháp này là gì? Là trong các thiền vị chí, thiền trung gian, thiền thứ ba, thứ tư cùng ba vô sắc, thể của giác chi khinh an không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì trong các địa ấy không có hỷ, nên cũng không tương ưng với giác chi khinh an. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ưng. Như trước đã nói. Các tâm tâm số pháp khác ở đây đều nói tất cả là tâm vô lậu, nên không có pháp khác. Có pháp khác là tâm tâm số pháp hữu lậu cùng sắc vô

vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế v.v... không tương ưng với giác chi hỷ, cũng không tương ưng với giác chi khinh an.

Như giác chi hỷ và giác chi khinh an, thì giác chi hỷ cùng giác chi xả, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định, nói cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi hỷ thì cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Hỷ ở trong tất cả tâm vô lậu, không ở nơi tất cả địa. Chánh kiến ở trong tất cả địa, không ở trong tất cả tâm vô lậu. Thế nên được lập ra bốn trường hợp lớn:

(1) Tương ưng với giác chi hỷ không tương ưng với chánh kiến: Là chánh kiến tương ưng với giác chi hỷ. Giác chi hỷ cùng có trong tụ. Thể của chánh kiến tương ưng với giác chi hỷ, không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì ba sự việc nên tụ thể không cùng với tụ thể tương ưng. Như trước đã nói. Chánh kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi hỷ. Pháp ấy là thể nào? Là tận trí, vô sinh trí trong thiền thứ nhất, thứ hai. Pháp tương ưng của giác chi hỷ cùng có trong tụ, không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì là tụ của người khác.

(2) Tương ưng với chánh kiến không tương ưng với giác chi hỷ: Là giác chi hỷ cùng với chánh kiến tương ưng. Chánh kiến cùng có trong tụ. Thể của giác chi hỷ tương ưng với chánh kiến, không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì ba sự việc nên tụ thể không cùng với tụ thể tương ưng. Như trước đã nói. Giác chi hỷ khác không tương ưng với pháp tương ưng của chánh kiến. Pháp này là gì? Là trong thiền vị chí, thiền trung gian, thiền thứ ba, thứ tư cùng ba vô sắc, pháp tương ưng của chánh kiến không tương ưng với giác chi hỷ, vì trong các địa kia không có hỷ.

(3) Tương ưng với giác chi hỷ cũng tương ưng với chánh kiến: Là trừ chánh kiến tương ưng với giác chi hỷ, còn lại là giác chi hỷ

khác tương ứng với chánh kiến, và các tâm tâm số pháp khác. Pháp này là gì? Là tám đại địa, mười đại địa thiện. Ở nơi địa có giác có quán thì có giác quán và tâm.

(4) Không tương ứng với giác chi hỷ cũng không tương ứng với chánh kiến: Là chánh kiến không tương ứng với giác chi hỷ. Pháp ấy là gì? Là trong thiền vị chí, thiền trung gian, thiền thứ ba, thứ tư và ba vô sắc, thể của chánh kiến không tương ứng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì trong các địa kia không có hỷ. Không cùng với chánh kiến tương ứng. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ứng. Như trước đã nói. Giác chi hỷ không cùng với chánh kiến tương ứng. Pháp kia là gì? Là trong thiền thứ nhất, thứ hai, tận trí, vô sinh trí đều cùng có trong tự. Thể của giác chi hỷ không tương ứng với chánh kiến. Vì sao? Vì là tự của người khác. Không tương ứng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì ba sự việc nên tự thể không cùng với tự thể tương ứng. Như trước đã nói. Các tâm tâm số pháp khác, pháp đó là gì? Là trong thiền vị chí, thiền trung gian, thiền thứ ba, thứ tư và ba vô sắc, tận trí, vô sinh trí cùng có trong tự và tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành.

Như giác chi hỷ cùng với chánh kiến, thì giác chi hỷ cùng với chánh giác, chánh giác đối với chánh kiến, nói cũng như thế.

** Thế nào là chánh kiến thế tục? Thế nào là chánh trí thế tục?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Phần Luận trước là căn bản để tạo phần Luận này. Phần Luận trước đã nói: Thế nào là Kiến? Thế nào là trí? Thế nào là Tuệ? Nhưng không nói rõ: Thế nào là chánh kiến thế tục? Thế nào là chánh trí thế tục? Nay vì muốn phân biệt rộng nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tạo ra phần Luận này, vì hoặc có người cho: Ý thức tương ứng với tuệ thiện không hoàn toàn là tánh của

kiến, như phái Thí dụ đã nói. Thuyết ấy là gì? Nghĩa là tiếp theo năm thức sinh, tâm khi chết có thể khởi nghiệp thân miệng.

Hỏi: Phái kia vì sao nói tiếp theo năm thức sinh, không phải là tánh của kiến? Như năm thức không thể phân biệt được sự sinh theo thứ lớp kia. Ý thức cũng không thể phân biệt. Vì sao có thể khởi nghiệp thân miệng không phải là tánh của kiến?

Đáp: Vì hành của kiến là ở bên trong. Hành của thân miệng kia là ở bên ngoài.

Hỏi: Vì sao tâm lúc chết không phải là kiến?

Đáp: Do kiến có uy lực, còn tuệ kia thì nhỏ yếu.

Hỏi: Phái Thí dụ đã nói như thế, vậy làm sao thông hợp với kinh Phật? Như nói: Lúc con người sắp chết, tâm tâm số pháp thiện đều cùng với chánh kiến kết hợp.

Đáp: Kinh kia nên nói như thế này: Đức Phật nói là tâm nối tiếp trước khi chết, không phải là tâm lúc chết.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, lại cũng nhằm làm rõ là tất cả ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu tương ưng với ý thức, đều là tánh của kiến, nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là chánh kiến thế tục?

Đáp: Là ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu.

Sự việc ấy là thế nào? *Đáp:* Là giác bất tịnh tương ưng, niệm An na ban na, niệm xứ, cùng với pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất tương ưng. Cùng với thiền, vô lượng, giải thoát, thắng xứ, nhất thiết xứ tương ưng. Đó là chánh kiến thế tục. Về lượng là nhiều như đối với nước của bốn biển cả, ở đây chỉ lược nói về phần thô.

Thế nào là chánh trí thế tục?

Đáp: Là ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu.

Sự việc ấy là thế nào? *Đáp:* Là giác bất tịnh tương ưng, cho đến là chánh trí thế tục. Số lượng nhiều như đối với nước của bốn biển cả. Và năm thức tương ưng với tuệ thiện. Sự việc này là thế nào? Là nhãn thức thiện tương ưng cho đến thân thức thiện tương ưng.

Nhãn thức thiện tương ưng với tuệ. Điều này là thế nào?

Đáp: Như thấy cha mẹ, Đức Phật, Phật-bích-chi, Thanh văn và những nơi chốn tôn trọng tức sinh khởi nhãn thức thiện.

Nhĩ thức thiện tương ưng với tuệ. Điều này là thế nào?

Đáp: Như nghe lời nói của Đức Phật, lời nói của cha mẹ, lời nói ở những nơi chốn tôn trọng tức sinh khởi nhĩ thức thiện.

Ba thức thiện còn lại, không phải là người thường có thể khởi được. Chỉ trừ người tu hành, quán đoạn thực, là có thể khởi ba thức thiện.

Đã nói về thể tánh. Nay sẽ nói về tướng giống nhau (đồng) và khác nhau (dị).

Nếu là chánh kiến thế tục thì cũng là chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Nếu là chánh kiến thế tục tức cũng là chánh trí thế tục.

Tùng có chánh trí thế tục không phải là chánh kiến thế tục chăng?

Đáp: Có. Là năm thức tương ưng với tuệ thiện.

Chánh kiến thế tục gồm thân chánh trí thế tục, hay là chánh trí thế tục gồm thân chánh kiến thế tục?

Đáp: Chánh trí thế tục gồm thân chánh kiến thế tục, không phải chánh kiến thế tục gồm thân chánh trí thế tục.

Không gồm thân những gì? Đó là năm thức tương ưng với tuệ thiện.

Nếu thành tựu chánh kiến thế tục thì cũng thành tựu chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu thành tựu chánh trí thế tục thì cũng thành tựu chánh kiến thế tục chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Ai là người thành tựu chánh kiến thế tục, chánh trí thế tục?

Đáp: Người không đoạn căn thiện. Nói tóm tắt là những người không đoạn căn thiện, nhưng có nhiều ít.

Hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi dục. Hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi vô sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi dục, cõi sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi sắc, vô sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cả cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc.

Do sự việc này, nên nói chung là người không đoạn căn thiện, nhưng có nhiều ít.

Nếu đoạn nhận biết khắp chánh kiến thế tục thì cũng đoạn nhận biết khắp chánh trí thế tục chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu đoạn nhận biết khắp chánh trí thế tục thì cũng đoạn nhận biết khắp chánh kiến thế tục chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Ai đoạn nhận biết khắp chánh kiến, chánh trí thế tục?

Đáp: Là A-la-hán. Nói chung là A-la-hán. Người khác thì có ít nhiều. Nếu lìa dục của xứ vô sở hữu, thì đoạn chánh kiến, chánh trí của tám địa. Cho đến lìa dục của cõi dục, chưa lìa dục của thiền thứ nhất, thì đoạn chánh trí, chánh kiến của một địa. Thế nên, nói tóm tắt là A-la-hán, người khác thì có ít, nhiều.

Hỏi: Vì sao gọi là thế tục? Là do hủy hoại (biến hoại) nên nói là thế tục, hay là do đầy là xứ lập đủ tham nên nói là thế tục? Nếu do hủy hoại nên nói là thế tục, thì đạo vô lậu cũng hủy hoại, nên là thế tục. Nếu do đầy là xứ lập đủ tham nên nói là thế tục, thì đầy cũng là xứ lập đủ giận, si.

Đáp: Nên nói như thế này: Do hủy hoại nên nói là thế tục.

Hỏi: Nếu như vậy thì đạo vô lậu cũng hủy hoại, nên là thế tục chẳng?

Đáp: Nếu sự hủy hoại làm tăng trưởng đối với Hữu, thì gọi là thế tục. Đạo vô lậu tuy có hủy hoại nhưng không làm tăng trưởng đối với Hữu, chỉ khiến Hữu tổn giảm.

Lại nữa, sự hủy hoại có thể làm cho Hữu nối tiếp, sinh lão bệnh tử nối tiếp, thì gọi là thế tục. Đạo vô lậu tuy hủy hoại, nhưng có thể đoạn trừ Hữu, không khiến sinh lão bệnh tử nối tiếp.

Lại nữa, nếu sự hủy hoại là *đạo tích* của khổ, tập, là *đạo tích* của sinh lão bệnh tử, thì gọi là thế tục. Đạo vô lậu tuy hủy hoại nhưng là diệt *đạo tích* của khổ tập, diệt *đạo tích* của sinh lão bệnh tử.

Lại nữa, nếu sự hủy hoại là xứ sở thuộc đối tượng duyên của thân kiến sử ái, là xứ lập đủ tham giận si, là những cấu uế, độc hại, lỗi lầm, cặn đục xen tạp gắn liền trong tánh của khổ tập, thì gọi là thế tục. Thánh đạo cùng với các thứ ấy trái nhau, nên không gọi là thế tục.

Lại có thuyết nói: Là xứ lập đủ tham nên nói là thế tục.

Hỏi: Nếu như vậy thì cũng là xứ lập đủ các thứ giận, si chẳng?

Đáp: Nếu nói là xứ lập đủ tham thì cũng là xứ lập đủ các thứ giận, si.

Hỏi: Nếu thế tục là hủy hoại chẳng?

Đáp: Hoặc thế tục không phải là hủy hoại, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là thế tục không phải là hủy hoại: Là hai lậu quá khứ, vị lai.

(2) Là hủy hoại không phải là thế tục: Là đạo để hiện tại.

(3) Là hủy hoại cũng là thế tục: Là hai lậu hiện tại.

(4) Không phải là hủy hoại cũng không phải là thế tục: Là tất cả pháp vô vi của đạo để quá khứ, vị lai.

Kinh nói: Trưởng lão Thức-mật-đề đi đến chỗ Đức Phật, bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Nói là thế tục thì nghĩa ấy là thế nào? Đức Phật bảo Thức-mật-đề: Do hủy hoại (biến hoại), nên nói là thế tục.

Lại hỏi: Những gì là hủy hoại? Đức Phật bảo Thức Mật Đề: Nhân nhập là hủy hoại, cho đến ý nhập là hủy hoại.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao nói nhập là thế tục?

Đáp: Vì người thọ nhận sự hóa độ. Người thọ nhận sự hóa độ nên nghe nhập là thế tục, liền được hiểu biết giác ngộ, nên Đức Phật nói nhập là thế tục.

Hỏi: Hủy, hoại có gì khác biệt?

Đáp: Hủy là vô thường của khoảnh khắc sát-na. Hoại là vô thường lúc thân hoại.

Lại nữa, hủy là vô thường tế. Hoại là vô thường thô.

Lại nữa, hủy là vô thường của pháp bên trong. Hoại là vô thường của pháp bên ngoài.

Lại nữa, hủy là pháp của số chúng sinh. Hoại là pháp của số phi chúng sinh.

** Thế nào là kiến vô lậu? Thế nào là trí vô lậu?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Phần Luận trước là căn bản để tạo ra phần Luận này. Phần Luận trước đã nêu: Thế nào là Kiến? Thế nào là trí? Thế nào là Tuệ?

Nhưng không nói rõ: Thế nào là Kiến vô lậu? Thế nào Trí vô lậu? Nay vì muốn phân biệt rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, vì muốn nói về pháp đối trị gần, nên trước nói: Thế nào chánh kiến thế tục? Thế nào chánh trí thế tục? Pháp nào là đối trị gần của những thế tục đó? Đó là Kiến, Trí vô lậu. Thế nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là kiến vô lậu?

Đáp: Là tuệ vô lậu khác không thuộc về tận trí, vô sinh trí. Tuệ vô lậu khác ấy là những pháp nào? Là tám nhãn trong kiến đạo, tám trí của học, chánh kiến của vô học.

Thế nào là trí vô lậu?

Đáp: Là tuệ vô lậu khác, trừ các nhãn trong kiến đạo. Tuệ vô lậu khác ấy là những pháp nào? Là tám trí của học, vô học.

Đã nói về thể tánh của kiến trí. Nay sẽ nói về tướng giống nhau (đồng) và khác nhau (dị) của chúng.

Các kiến vô lậu là trí vô lậu chăng?

Đáp: Hoặc là kiến vô lậu không phải là trí vô lậu, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là kiến vô lậu không phải là trí vô lậu: Là các nhãn trong kiến đạo. Vì sao? Vì các nhãn kia có tướng của kiến, không có tướng của trí.

(2) Là trí vô lậu không phải là kiến vô lậu: Là tận trí, vô sinh trí. Vì sao? Vì hai trí kia có tướng của trí, không có tướng của kiến.

(3) Là kiến vô lậu cũng là trí vô lậu: Là trừ các nhãn trong kiến đạo, tận trí, vô sinh trí, còn lại là tuệ vô lậu khác. Kiến, trí kia là gì? Là tám trí của học, chánh kiến của vô học. Vì sao? Vì các thứ kia là tướng của kiến, cũng là tướng của trí.

(4) Không phải là kiến vô lậu cũng không phải là trí vô lậu: Là trừ từng ấy sự việc trên. Nếu pháp đã lập danh, đã nêu xung, đã nói

ra thì trừ đi. Còn lại là các pháp chưa lập danh, chưa nêu xưng, chưa nói ra thì làm trường hợp thứ tư. Pháp đó là gì? Là hành ẩm làm bốn trường hợp này. Tất cả tuệ vô lậu tạo ba trường hợp. Có tướng của kiến, tướng của trí, nghĩa là pháp khác có hành ẩm, bốn ẩm tương ưng, bất tương ưng và pháp vô vi làm trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ từng ấy sự việc trên. Sự gồm thâu cũng như thế.

Nếu thành tựu kiến vô lậu thì cũng thành tựu trí vô lậu chăng?

Đáp: Nếu thành tựu trí vô lậu thì cũng thành tựu kiến vô lậu.

Từng có thành tựu kiến vô lậu không phải là trí vô lậu chăng?

Đáp: Có. Là khi trụ nơi khổ pháp nhãn.

Vì sao ở đây chỉ nói về bốn thứ: Hỏi, định, gồm thâu, thành tựu, không nói về đoạn.

Hỏi: Vì sao không nói đoạn?

Đáp: Nếu nói, đối với văn không khiến thêm rườm thì nói. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia, cho đến một sát-na cũng không bỏ để tạo ra văn phân biệt. Nếu điều nói ra đối với văn khiến thêm rườm thì không nói. Như nước của bốn biển cả, văn nghĩa đều nói tóm lược.

Lại nữa, do câu uest nên phải đoạn trừ. Pháp vô lậu không có câu uest, nên không đoạn.

Hỏi: Nếu pháp vô lậu không đoạn, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Tỳ-kheo! Ông nếu đã hiểu pháp dụ như chiếc bè, thì pháp hãy còn nên đoạn hướng chi là phi pháp.

Đáp: Đoạn có hai thứ: (1) Đoạn trừ ái. (2) Đoạn trừ xả.

Ở đây là nói về đoạn xả bỏ. Pháp vô lậu tuy không có đoạn trừ ái nhưng có đoạn xả bỏ. Vì có đoạn xả bỏ nên nói: Các Tỳ-kheo! Xả bỏ Thánh đạo đã dứt hết lậu. Do nhớ nghĩ đến ân, nên thường xuyên khởi Thánh đạo hiện ở trước, thọ nhận đủ mọi thứ thân khổ, đó là khổ

như đầu đũa v.v... Thế nên Đức Phật nói thế này: Tỳ-kheo nên biết! Công việc nên làm của Thánh đạo, Ta đều đã làm xong, nên xả bỏ đạo này để nhập Niết-bàn. Như người nương vào chiếc bè để qua sông, vì nhớ nghĩ đến ân nên cũng đầu đội vai mang chiếc bè. Người khác bảo: Nam tử! Việc nên làm của chiếc bè đều đã làm xong. Nay ông nên bỏ để tùy ý mà đi. Việc bỏ đạo để nhập Niết-bàn kia cũng như thế.

Thế nào là pháp? Thế nào là phi pháp?

Đáp: Ngôn thuyết của nội đạo là pháp. Ngôn thuyết của ngoại đạo là phi pháp. Pháp của nội đạo tùy thuận nơi không, tùy thuận vô ngã, tùy thuận Niết-bàn. Pháp hãy còn nên bỏ, hướng chi là ngôn thuyết của ngoại đạo, khiến Hữu nói tiếp, khiến sinh lão bệnh tử nói tiếp.

Lại nữa, khéo thọ trì danh cú vị thân là pháp. Không khéo thọ trì là phi pháp. Khéo thọ trì danh cú vị thân hãy còn xả bỏ, hướng chi là không khéo thọ trì danh cú vị thân.

Tôn giả Cù-sa nói: Khéo thọ trì Kinh A Hàm, gọi là pháp. Không khéo thọ trì gọi là phi pháp. Do làm tăng trưởng sinh tử nên cần bỏ, hướng chi là phi pháp.

Tôn giả Ba-xa nói: Chánh quán là pháp, không chánh quán là phi pháp. Pháp của chánh quán hãy còn nên bỏ, hướng chi là pháp không chánh quán.

Lại nữa, hổ thẹn là pháp, không hổ thẹn là phi pháp. Ba căn thiện là pháp, ba căn bất thiện là phi pháp. Bốn niệm xứ là pháp, bốn điên đảo là phi pháp. Năm căn là pháp, năm cái là phi pháp. Sáu niệm là pháp, sáu ái thân là phi pháp. Bảy giác chi là pháp, bảy sử là phi pháp. Tám đạo chi là pháp, tám tà chi là phi pháp. Chín định thứ đệ là pháp, chín kiết là phi pháp. Mười nghiệp đạo thiện là pháp, mười nghiệp đạo bất thiện là phi pháp. Các pháp như thế hãy còn nên đoạn hướng chi là phi pháp.

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 1

Thế nào là Tha nhân tâm trí? Thế nào là Niệm tiền thế trí (Trí nhớ nghĩ về đời trước)? Chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu ba đề xá.

Hỏi: Tôn giả Ca-chiên-diên-tử vì sao đã dựa vào hai trí đó để tạo ra phần Luận này?

Đáp: Tôn giả kia đã có ý muốn như thế, tùy theo ý muốn của mình để tạo luận, cũng không trái với pháp tướng. Ý muốn của Tôn giả là nhân nơi hai trí để tạo luận, tức luận về hai trí, là tha tâm trí, và niệm tiền thế trí, tức có ý muốn luận về hai trí này.

Chỗ khác cũng nhân nơi hai trí để tạo luận. Như nơi Kiền Độ Căn đã luận về pháp trí, tử trí.

Chỗ khác cũng nhân nơi hai trí để tạo luận. Như nơi Kiền Độ Định đã luận về tận trí, vô sinh trí.

Chỗ khác có ý muốn luận về bốn trí, tức nhân nơi bốn trí để tạo luận. Như nơi Kiền Độ Căn đã luận về trí khổ, tập, diệt, đạo. Như nói: Nếu là khổ trí tức là trí vô lậu khổ chẳng? Cho đến nếu là đạo trí tức là trí vô lậu đạo chẳng?

Chỗ khác có ý muốn luận về tám trí, tức nhân nơi tám trí để tạo luận. Như nơi Kiền Độ Sử, Kiền Độ Định, Kiền Độ Trí đã nói.

Chỗ khác ý muốn luận về mười trí, tức nhân nơi mười trí để tạo luận. Như nói: Nhân căn dùng bao nhiêu trí để nhận biết? Cũng như thợ gốm thiện xảo, trước hết trộn nhồi đất sét cho thật nhuyễn rồi đặt yên trên bánh xe, sau đó tùy theo ý muốn của mình, tạo ra các thứ đồ dùng. Tôn giả kia cũng như vậy. Dùng văn tự tuệ để quán sát pháp

tướng, đoạn trừ phần ngu trong duyên, tùy theo ý muốn của mình để tạo luận, không trái với pháp tướng.

Lại nữa, hai trí này do lia dục được, do phương tiện được, thể là tu tuệ, cũng là thể của thông, là quả của bốn chi, năm chi thiền.

Lại nữa, thể của hai trí này là tánh của trí, tánh của kiến.

Lại nữa, do hai trí này đều duyên nơi một đời. Tha tâm trí duyên nơi đời hiện tại. Niệm tiền thế trí duyên nơi đời quá khứ. Nếu nói như như thế thì niệm tiền thế trí là hữu lậu, vô lậu tức nên nói: Do hai trí này là hữu lậu, vô lậu.

Thế nào là Tha tâm trí?

Đáp: Nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh, được rồi không mất. Là tu: Tức thể là tu. Là quả của tu: Là quả của bốn chi, năm chi thiền. Từ tu sinh: Là tu tập. Được rồi không mất: Là được rồi không bỏ.

Hỏi: Vì sao không nói đã được, sẽ được, chỉ nói là nay đang được?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu được trí này, gọi là người được đạo, gọi là người nhận biết tâm kẻ khác, thì ở đây nói không phải là đã được, sẽ được, vì mất. Do trí này nhận biết về đối tượng giác, đối tượng quán, đối tượng hành nơi tâm người khác. Đối tượng giác là cõi dục, thiền thứ nhất. Đối tượng quán: Là thiền trung gian. Đối tượng hành: Là ba thiền trên.

Lại có thuyết nói: Đối tượng giác là cõi dục và thiền thứ nhất. Đối tượng quán là từ cõi dục cho đến Thiền trung gian. Đối tượng hành là từ cõi dục cho đến thiền thứ tư.

Hỏi: Giác, quán tâm người khác, khi duyên nơi sắc, thì tha tâm trí cũng nhận biết được sắc nơi đối tượng duyên của tâm người khác chăng?

Đáp: Pháp sư nước ngoài cho văn kinh nên nói như thế này: Nếu trí nhận biết được tâm tâm số pháp và tâm vô lậu của người khác hiện tiền ở cõi dục, cõi sắc, thì đó gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao Sa-môn nước Kế Tân không tạo ra thuyết này? Tức cũng nên tạo thuyết như thế, nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Nói đối tượng giác, đối tượng quán, đối tượng hành, là nói về thể của các thiên kia, không nói tâm tâm số pháp của xứ nơi đối tượng duyên, nên nhận biết như thật. Tâm: Là tâm số. Pháp: Là số pháp. Nên nhận biết như thật: Là nói nhận biết về cảnh giới.

Nên nói một: Nghĩa là trí nhận biết tâm của người khác, tức là trí tha tâm trí thông.

Nên nói hai: Nghĩa là nhận biết hữu lậu, vô lậu, trói buộc, giải thoát, hệ thuộc, không hệ thuộc.

Nên nói ba: Nghĩa là thượng, trung, hạ.

Nên nói bốn: Nghĩa là quả của bốn thiên.

Nên nói sáu: Nghĩa là phẩm thượng, trung, hạ của hữu lậu. Phẩm thượng, trung, hạ của vô lậu.

Nên nói tám: Nghĩa là hữu lậu, vô lậu của bốn thiên.

Nên nói chín: Nghĩa là phẩm hạ hạ cho đến phẩm thượng thượng.

Nên nói mười hai: Nghĩa là trong bốn thiên, mỗi thiên đều có ba hạng là thượng, trung, hạ.

Nên nói mười tám: Nghĩa là hữu lậu có chín thứ, vô lậu có chín thứ.

Nên nói hai mươi bốn: Nghĩa là thiên thứ nhất hữu lậu có ba, vô lậu có ba, cho đến thiên thứ tư cũng như vậy.

Nên nói ba mươi sáu: Nghĩa là thiên thứ nhất có chín thứ, cho đến thiên thứ tư có chín thứ.

Nên nói bảy mươi hai: Nghĩa là hữu lậu của thiên thứ nhất có chín, vô lậu có chín thứ, cho đến thiên thứ tư cũng như vậy.

Nếu do ở nơi thân, hoặc do nơi sát-na thì có vô lượng, vô biên tha tâm trí.

Trong đây là nói tổng quát về một thứ tha tâm trí để tạo luận.

Hỏi: Thể của tha tâm trí là gì?

Đáp: Thể là tuệ.

Đã nói về thể tánh của tha tâm trí. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là tha tâm trí?

Đáp: Vì nhận biết tâm người khác, nên gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Cũng nhận biết về số pháp, vì sao chỉ gọi là nhận biết tâm người khác?

Đáp: Là do tâm trông mong. Tâm trông mong của hành giả luôn siêng năng tu phương tiện, nên muốn nhận biết tâm người khác, không trông mong nơi số pháp. Nếu cũng nhận biết số pháp, cũng gọi là trí nhận biết tâm người khác. Như người mong cầu thấy được vua, không mong thấy quyền thuộc vua. Nhưng khi thấy vua thì cũng thấy quyền thuộc. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, các pháp được đặt tên đều có lý do. Hoặc do tự thể. Hoặc do đối trị. Hoặc do phương tiện. Hoặc do tương ưng. Hoặc do đối tượng nương dựa. Hoặc do đối tượng hành. Hoặc do đối tượng duyên. Hoặc do hành do duyên.

Do tự thể: Như các trí của năm ấm, bốn đế. Phần còn lại: Giải thích nói rộng như trên.

Về cõi: Nếu hữu lậu là thuộc cõi sắc. Nếu vô lậu là không hệ thuộc.

Hỏi: Vì sao cõi vô sắc không có tha tâm trí?

Đáp: Vì cõi vô sắc không phải là nơi chốn sinh khởi của tha tâm trí. Cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì tha tâm trí nhân nơi sắc nên sinh. Cõi vô sắc thì không có sắc.

Về địa: Là địa của bốn thiên căn bản, không ở các biên nơi địa vô sắc.

Hỏi: Vì sao trong các biên không có tha tâm trí?

Đáp: Đây là thông. Nếu có tam muội, có thể sinh quả thông, tức có trí này. Vì trong các biên không có định ấy.

Hỏi: Tâm của thiên trung gian dùng sự nhận biết nào để nhận biết tha tâm trí?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do người của địa thiên thứ nhất nhận biết được.

Lại có thuyết cho: Do người của địa thiên thứ hai nhận biết được.

Lời bình: Nên nói như thế này: Do người của địa thiên thứ nhất nhận biết được. Vì sao? Vì là pháp của một địa.

Về đối tượng nương dựa: Là dựa vào thân của cõi dục, cõi sắc.

Về hành: Nếu là vô lậu thì hành bốn hành như đạo v.v... Nếu là hữu lậu thì không hành nơi hành.

Về duyên: Địa thiên thứ nhất duyên nơi cõi dục và thiên thứ nhất. Địa thiên thứ hai duyên nơi cõi dục cho đến thiên thứ hai. Địa thiên thứ ba duyên nơi cõi dục cho đến thiên thứ ba. Địa thiên thứ tư duyên nơi cõi dục cho đến thiên thứ tư. Tha tâm trí không nhận biết cõi vô sắc.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí không nhận biết cõi vô sắc?

Đáp: Tha tâm trí không nhận biết pháp của địa trên. Tha tâm trí của thiên thứ nhất không nhận biết tâm của thiên thứ hai, cho đến tha tâm trí của thiên thứ ba không nhận biết tâm của thiên thứ tư.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi định vô sắc hiện ở trước. Tha tâm trí có thể nhận biết được tâm tâm số pháp của định vô sắc kia chăng?

Đáp: Không nhận biết. Vì sao? Vì như lúc ở quả đã không nhận biết thì khi ở nhân cũng như vậy.

Về niệm xứ: Là ba niệm xứ, trừ thân niệm xứ.

Về trí: Là bốn trí, tức pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí.

Về tam muội: Nếu là vô lậu thì cùng với đạo vô nguyên tương ưng. Nếu là hữu lậu thì không tương ưng.

Về căn: Đều cùng với ba căn tương ưng, là lạc, hỷ, xả căn.

Về đời: Là ở ba đời.

Duyên nơi ba đời: Là quá khứ duyên nơi quá khứ, hiện tại duyên nơi hiện tại, vị lai nếu không sinh thì duyên nơi ba đời, nếu sinh thì duyên nơi vị lai.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Duyên nơi ba thứ.

Hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Nếu là hữu lậu thì hệ thuộc cõi sắc. Nếu là vô lậu thì không hệ thuộc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là duyên nơi cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là cả ba thứ.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Đều duyên hết với ba thứ.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn. Nếu là vô lậu thì không đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Đều duyên hết với ba thứ.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Là duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác và không phải thân: Là duyên nơi thân người khác.

Là phương tiện đắc, lìa dục đắc: Là phương tiện đắc cũng là lìa dục đắc. Người thiên thứ nhất do lìa dục của cõi dục đắc, cho đến người thiên thứ tư do lìa dục của ba thiên đắc.

Về phương tiện: Dùng phương tiện hiện ở trước. Đức Phật không dùng phương tiện hiện ở trước. Phật-bích-chi dùng phương tiện phẩm hạ. Thanh văn hoặc dùng phương tiện phẩm trung, hoặc dùng phương tiện phẩm thượng.

Hỏi: Phương tiện của tha tâm trí là thế nào?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Hành giả đầu tiên nhận lấy tướng của thân mình, nếu thân có sắc như thế, tức có tâm như thế. Nếu có tâm như thế, tức thân có sắc như thế. Đã nhận lấy tướng của thân mình rồi, cũng nhận lấy tướng của thân người khác. Nếu thân người khác có sắc như thế, tức có tâm như thế. Nếu có tâm như thế, tức thân có sắc như thế.

Nhận lấy tướng như thế xong, khởi suy nghĩ: Nay chúng sinh này là do quán nào? Là thuộc đối tượng phân biệt nào? Lúc khởi suy nghĩ ấy rồi, nhận biết như thật là chúng sinh này tư duy như thế, phân biệt như thế. Đó gọi là tha tâm trí.

Kinh Mãn Túc Tập Pháp cũng nói: Phương tiện của tha tâm trí là thế nào?

Đáp: Quán năm thủ âm là khổ, không, vô thường, vô ngã. Quán như vậy tạo ra trí vô lậu.

Hỏi: Như tha tâm trí duyên nơi trí của bốn đế, vì sao chỉ nói duyên nơi khổ trí?

Đáp: Tức nên nói là đều duyên hết, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, ở đây nói về phần đầu tiên khởi phương tiện nhập pháp. Nếu nói duyên nơi khổ trí, nên biết là cũng nói duyên nơi các trí khác.

Hỏi: Phương tiện trước và phương tiện sau này có gì khác biệt?

Đáp: Phương tiện đã nói ở trước dẫn đến hữu lậu, vô lậu. Phương tiện nói sau này hoàn toàn là vô lậu.

Lại nữa, phương tiện sau là thắng diệu, sáng sạch hơn hẳn phương tiện trước.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc thì có thể nhận biết tâm người khác không?

Đáp: Có thể nhận biết. Do tai nghe được tiếng nói của người đó.

Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, thì có thể nhận biết tâm người khác không?

Đáp: Nhận biết. Do dùng mũi để ngửi mùi của người ấy.

Nếu mắt, tai, mũi không thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, thì có thể nhận biết tâm người khác không?

Đáp: Nhận biết. Do dùng lưỡi để nếm biết vị.

Nếu không thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, nếm biết vị, thì có thể nhận biết tâm người khác không?

Đáp: Nhận biết. Do dùng thân để xúc chạm.

Nếu mắt không thấy sắc, cho đến thân không xúc chạm, thì có thể nhận biết tâm người khác không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không nhận biết. Vì sao? Vì tha tâm trí là nhân nơi sắc.

Lời bình: Nên nói như thế này: Lúc sử dụng phương tiện thì không nhận biết. Lúc đầy đủ thì có thể nhận biết.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí lúc sử dụng phương tiện thì nhân nơi sắc sinh?

Đáp: Vì nhân nơi thô được nhập nơi tế, nên tha tâm trí lúc sử dụng phương tiện thì duyên nơi chính mình. Lúc đầy đủ thì không duyên nơi chính mình.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí lúc sử dụng phương tiện thì duyên nơi chính mình, lúc đầy đủ thì không duyên nơi chính mình?

Đáp: Vì tha tâm trí không duyên nơi đối tượng duyên, đối tượng hành thuộc tâm của người khác. Nếu tha tâm trí duyên nơi đối tượng duyên, đối tượng hành của tâm người khác, thì cũng có thể gọi là tự tâm trí. Vốn đã từng được mười lăm thứ tâm tâm số pháp hữu lậu: Cõi dục có ba thứ, là thượng, trung, hạ. Cho đến thiên thứ tư cũng có ba thứ. Tha tâm trí hữu lậu phẩm hạ của địa thiên thứ nhất nhận biết ba thứ tâm tâm số pháp của cõi dục, nhận biết tâm tâm số pháp hữu lậu phẩm hạ của thiên thứ nhất. Phẩm trung: Nhận biết ba thứ tâm của cõi dục, nhận biết hai thứ phẩm trung, hạ của thiên thứ nhất. Phẩm thượng: Nhận biết ba thứ tâm của cõi dục, nhận biết ba thứ của thiên thứ nhất. Như thiên thứ nhất cho đến thiên thứ tư. Phẩm thượng: Nhận biết mười lăm thứ. Như vốn đã từng khởi tâm hữu lậu, có mười lăm thứ. Chưa từng được tâm hữu lậu cũng có mười lăm thứ. Tâm vô lậu có mười hai thứ. Địa thiên thứ nhất có ba thứ là thượng, trung, hạ, cho đến thiên thứ tư cũng như vậy. Tâm vô lậu phẩm hạ của địa thiên thứ hai nhận biết

tâm vô lậu phẩm hạ của địa thiên thứ nhất, cũng nhận biết phẩm hạ của hai thiên. Thiên thứ hai, phẩm trung: Nhận biết hai thứ trung, hạ của thiên thứ nhất, thiên thứ hai. Phẩm thượng: Nhận biết ba thứ thượng, trung, hạ của thiên thứ nhất, thứ hai. Nhận biết thiên thứ hai cho đến thiên thứ tư. Phẩm thượng: Nhận biết mười hai thứ tâm tâm số pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao tha tâm trí hữu lậu phẩm hạ nhận biết ba thứ nơi địa phẩm hạ và phẩm hạ của địa mình? Tha tâm trí vô lậu phẩm hạ nhận biết tâm tâm số pháp phẩm hạ, của địa dưới và phẩm hạ của địa mình, không phải là trung, thượng?

Đáp: Tâm tâm số pháp hữu lậu khác, tâm tâm số pháp vô lậu khác. Trong một thân có thể có ba thứ tâm tâm số pháp hữu lậu, tâm tâm số pháp vô lậu. Do căn nên có khác biệt. Nếu là căn phẩm hạ, tức không có căn phẩm trung, thượng. Cho đến nếu là căn phẩm thượng thì không có căn phẩm trung, hạ.

Tha tâm trí không nhận biết thắng địa, thắng căn và tâm của người thù thắng.

Thắng địa: Là tha tâm trí của địa thiên thứ nhất, không nhận biết tâm tâm số pháp của địa thiên thứ hai. Cho đến địa thiên thứ ba không nhận biết tâm tâm số pháp của địa thiên thứ tư.

Thắng căn: Là tha tâm trí của căn phẩm hạ không nhận biết tâm tâm số pháp của căn trung, thượng.

Người thù thắng: Là tha tâm trí của người học, không nhận biết tâm tâm số pháp của người vô học.

Hỏi: Tha tâm trí của tất cả người vô học đều nhận biết tâm tâm số pháp của người học chăng?

Đáp: Không nhận biết. Thời giải thoát không nhận biết tâm của kiến đáo. Kiến đáo không nhận biết tâm của thời giải thoát. Vì sao?

Vì kiến đáo đối với thời giải thoát thì căn là hơn. Thời giải thoát đối với kiến đáo thì người là hơn.

Hỏi: Người học khởi tâm của thiền thứ hai hiện ở trước. Người vô học khởi tâm của thiền thứ nhất hiện ở trước, là lần lượt nhận biết nhau chăng?

Đáp: Không nhận biết. Vì sao? Vì người vô học đối với người học, về người là hơn. Người học đối với người vô học, về địa là hơn.

Hỏi: Thanh văn khởi tâm tâm số pháp của thiền thứ hai hiện ở trước. Đức Phật khởi tâm tâm số pháp của thiền thứ nhất hiện ở trước, có lần lượt nhận biết nhau không?

Đáp: Không nhận biết. Vì sao? Vì Đức Phật đối với Thanh văn, về căn là hơn. Thanh văn đối với Đức Phật, về địa là hơn.

Hỏi: Cõi dục có bốn thứ tâm biến hóa, là quả của thiền thứ nhất cho đến quả của thiền thứ tư. Tha tâm trí của địa thiền thứ nhất có nhận biết bốn thứ tâm này không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nhận biết. Vì sao? Vì đều là tâm của cõi dục.

Lại có thuyết cho: Chỉ nhận biết quả của thiền thứ nhất. Các quả khác thì không nhận biết. Vì sao? Vì như không nhận biết nhân thì quả cũng không nhận biết.

Tâm vô lậu hiện có và tâm hữu lậu chưa từng được của Đức Phật không có tha tâm trí, vẫn có thể nhận biết. Nơi tâm hữu lậu đã từng được, Đức Phật muốn khiến người khác nhận biết thì nhận biết. Nếu Đức Phật muốn khiến người độn căn nhận biết, người lợi căn không nhận biết, thì người độn căn tức nhận biết, người lợi căn không nhận biết. Đức Phật muốn khiến Tôn giả Tát-ba-đạt nhận biết, Tôn giả Xá-lợi-phất không nhận biết, thì Tôn giả Tát-ba-đạt nhận biết, Tôn giả Xá-lợi-phất không nhận biết. Muốn khiến cho

súc sinh được nhận biết, con người không nhận biết, thì súc sinh tức nhận biết, con người không nhận biết. Làm sao nhận biết được điều ấy?

Có kinh nói: Đức Phật trú tại Tinh xá Căng Ca, thuộc thành Na-đề-ca-da. Lúc này, có nhiều Tỳ-kheo đều đắp bát nơi khoảng đất trống và bát của Đức Thế Tôn cũng bày trên khoảng đất trống ấy.

Bấy giờ, có một con khỉ từ trên cây Sa-la nhảy xuống, đi đến chỗ đắp nhiều bát. Các Tỳ-kheo vì sợ khi làm bể bát nên cùng ngăn chặn không cho khỉ tới.

Đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo: Các ông chớ nên ngăn chặn, vì con khỉ này không làm bể bát của các ông đâu.

Khi đó, khỉ nhặt lấy bát của Đức Thế Tôn, rồi chậm rãi trèo trở lại lên cây, đong đầy mật, đem dâng lên Đức Thế Tôn. Đức Phật không thọ nhận, do mật còn có trùng lẫn lộn. Đức Thế Tôn liền khởi tâm thế tục: “Muốn khiến khử trùng”. Khi biết được ý của Đức Phật, bèn bung bát mật đi qua một phía, loại bỏ trùng trong mật, lại đem dâng lên. Đức Thế Tôn cũng không nhận, vì chưa được *tác tịnh*. Đức Thế Tôn lại khởi tâm thế tục: “Nếu khỉ này dùng nước *tác tịnh*, thì ta thọ nhận”. Khi nhận biết tâm Phật, liền dùng nước *tác tịnh*, Đức Phật bèn thọ nhận, vì mật kia đã sạch.

Vì Đức Thế Tôn đã nhận bát mật, nên khỉ vô cùng vui, nhảy múa liên hồi, rồi rơi xuống hầm mà chết, được sinh trong nẻo người, ở nơi pháp Phật xuất gia, chứng đắc quả A-la-hán, tên là Ma-đầu-bà-tứ-trá.

Do sự việc ấy, nên Tôn giả Ba-tỳ-xa đã làm kệ tán thán Đức Phật:

*Muốn khiến người, trời biết tâm Phật
Tùy niệm của họ đều nhận biết
Nếu nhập các thiên, định thâm diệu
Không ai có thể biết tâm Phật.*

Hỏi: Đức Phật có thể duyên nơi tha tâm trí của Phật không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không được. Vì sao? Vì đời không có hai vị Phật.

Lại có thuyết cho: Được. Vì ở đây nói là có thể duyên, không nói là khởi hiện ở trước.

Phật-bích-chi, nếu là bậc Lâm giác dụ thì dựa nơi Đức Phật nên biết. Nếu là bậc chúng xuất (Độc giác bộ hành) thì có thể duyên nơi tha tâm trí của Phật-bích-chi, cũng có thể duyên, cũng có thể khởi hiện ở trước. Thanh văn có tha tâm trí nhận biết tâm của Thanh văn, cũng có thể duyên, cũng có thể khởi hiện ở trước. Tâm vô lậu hiện có của Đức Phật và tâm hữu lậu chưa từng được không có tha tâm trí có thể duyên và khởi hiện ở trước. Tâm của cõi vô sắc không có tha tâm trí có thể nhận biết tâm này.

Chúng sinh hoặc có sinh, có diệt. Sinh là chúng sinh sinh nơi cõi dục, cõi sắc.

Hỏi: Người phạm phu sinh nơi cõi vô sắc là nên được tha tâm trí chăng?

Đáp: Do hai sự việc nên được: (1) Do có thể duyên. (2) Do hành hiện tiền. Diệt là Thánh nhân sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu Thánh nhân Niết-bàn là nên được tha tâm trí chăng?

Đáp: Nên không được.

Lại có thuyết nói: Nên được. Do có thể duyên, không do hành hiện tiền.

Lời bình: Không nên nói như thế: Nên được nhưng không hành hiện tiền. Thà nên nói là không được, không nên nói được mà không hiện hành ở trước.

Có cảnh giới là đối tượng nhận biết của tha tâm trí nơi Đức Phật, không phải là đối tượng nhận biết của Thanh văn, Phật-bích-

chi. Có cảnh giới là đối tượng nhận biết của tha tâm trí nơi Đức Phật, Phật-bích-chi, không phải là đối tượng nhận biết của Thanh văn. Có cảnh giới là đối tượng nhận biết của tha tâm trí nơi Phật, Phật-bích-chi, Thanh văn. Như kinh nói: Tỳ-kheo nên biết! Trong núi Tuyết có những xứ như thế: Có xứ loài khỉ vượn không thể hành, con người cũng không thể hành. Có xứ loài khỉ vượn có thể hành, con người không thể hành. Có xứ loài khỉ vượn có thể hành, con người cũng có thể hành. Núi Tuyết dụ như cảnh giới. Khi vượn dụ như Phật-bích-chi. Con người dụ như Thanh văn.

Nghĩa như thế nay nên nêu bày rõ.

Kiến đạo có mười lăm tâm. Tha tâm trí nhận biết về pháp tương tự. Nếu hữu lậu thì nhận biết hữu lậu. Nếu vô lậu thì nhận biết vô lậu.

Đã từng được nhận biết đã từng được. Chưa từng được nhận biết chưa từng được.

Thuộc phần pháp trí nhận biết thuộc phần pháp trí. Thuộc phần tử trí nhận biết thuộc phần tử trí. Tha tâm trí của người Thanh văn nhận biết hai tâm trong kiến đạo. Phật-bích-chi nhận biết bốn tâm. Đức Phật nơi mỗi một tâm đều theo thứ lớp nhận biết. Vì sao? Vì Phật-bích-chi, Thanh văn đều dùng phương tiện hiện ở trước. Đức Phật thì không dùng phương tiện hiện ở trước. Hành giả nhập kiến đạo tạo phương tiện. Thanh văn nhập kiến đạo do tha tâm trí của phần pháp trí tạo phương tiện. Hành giả đã nhập kiến đạo. Thanh văn khởi tha tâm trí của phần pháp trí hiện ở trước, có thể nhận biết hai tâm của hành giả, là khổ pháp nhãn và khổ pháp trí. Hành giả nhập phần tử trí. Người Thanh văn do tha tâm trí của phần tử trí tạo phương tiện. Hành giả đã nhập phần tử trí. Người Thanh văn khởi tha tâm trí của phần tử trí hiện ở trước, vì muốn nhận biết khổ tử nhãn mới nhận biết đạo tử trí. Hành giả do kiến đạo tạo phương tiện. Phật-bích-chi do tha tâm trí của phần pháp trí tạo phương tiện. Hành giả đã nhập kiến đạo. Phật-bích-chi khởi tha tâm trí của phần

pháp trí hiện ở trước, nhận biết hai tâm của hành giả là khổ pháp nhãn và khổ pháp trí. Hành giả nhập phần tử trí. Phật-bích-chi do tha tâm trí của phần tử trí tạo phương tiện. Hành giả đã nhập phần tử trí. Phật-bích-chi khởi tha tâm trí của phần tử trí hiện ở trước, vì muốn nhận biết khổ tử nhãn mới nhận biết diệt tử nhãn, diệt tử trí. Đức Phật không dùng phương tiện, nhưng hết thấy công đức đều hiện ở trước. Như hành giả thì mỗi mỗi đều theo thứ lớp khởi kiến đạo hiện ở trước, Đức Thế Tôn dùng tha tâm trí, mỗi mỗi theo thứ lớp nhận biết.

Đức Phật đối với ba thứ đạo dùng tướng chung để nhận biết, cũng dùng tướng riêng để nhận biết. Phật-bích-chi cũng nhận biết ba thứ đạo. Đối với đạo của Thanh văn, Phật-bích-chi, dùng tướng chung, tướng riêng để nhận biết. Đối với Đức Phật đạo thì dùng tướng chung để nhận biết, không dùng tướng riêng. Thanh văn cũng nhận biết ba thứ đạo. Đối với đạo Thanh văn, dùng tướng chung, tướng riêng để nhận biết. Đối với đạo của Phật-bích-chi và Đức Phật, dùng tướng chung để nhận biết, không dùng tướng riêng.

Hỏi: Thanh văn lúc thấy đạo để là thấy Phật đạo, đạo của Phật-bích-chi chẳng? Nếu thấy thì vì sao tha tâm trí không nhận biết? Nếu không thấy thì làm sao có thể duyên nơi tín không hoại kia?

Đáp: Nên nói là thấy.

Hỏi: Nếu như vậy thì tha tâm trí vì sao không nhận biết?

Đáp: Do trí nhận biết về tướng chung nhận thấy. Tha tâm trí là trí nhận biết về tướng riêng.

Một chúng sinh hiện có tha tâm trí, nhận biết tâm tâm số pháp của tất cả chúng sinh. Lúc nhận biết là nhận biết thể của thọ hay là nhận biết các sát-na của thọ? Nếu chỉ nhận biết thể của thọ, các thọ khác không được nhận biết, thì làm sao nhận biết? Nếu nhận biết các sát-na của thọ, thì vì sao tự thân không phải là nhiều thân? Tự thân,

nhiều thân, tha tâm trí của ngã, thể có hai mươi một thứ. Nhận biết một chúng sinh nơi một sát-na thọ nhận. Như một sát-na thọ nhận thì tất cả sát-na khác thọ nhận cũng như vậy. Như sát-na của thọ, thì sát-na của tâm tâm số pháp khác cũng như thế. Như tâm tâm số pháp của một chúng sinh, thì tâm tâm số pháp của các chúng sinh khác cũng như vậy. Tha tâm trí của mình cùng có tâm tâm số pháp tức là nhiều. Tất cả chúng sinh, như nhiều tâm tâm số pháp của mình, thì thân, đối tượng nương dựa cũng nên nhiều?

Đáp: Nên nói như thế này: Nhận biết thể của thọ.

Hỏi: Nếu như vậy thì những đối tượng khác không nhận biết thọ làm sao nhận biết?

Đáp: Nếu nhận biết thọ khác, thì không có việc ấy. Vì khi nhận biết, chỉ nhận biết về đối tượng nhận biết.

Lại có thuyết nói: Nhận biết các sát-na của thọ.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao tự thân không phải là nhiều thân?

Đáp: Nhiều thân thì có lỗi gì? Vì sao? Vì như thể nơi tha tâm trí của ngã có hai mươi một thứ nhận biết tâm tâm số pháp của tất cả chúng sinh. Thể của tha tâm trí nơi tất cả chúng sinh cũng có hai mươi một thứ nhận biết tâm tâm số pháp của mình. Thế nên không có lỗi.

Hỏi: Tha tâm trí là duyên nơi quá khứ, duyên nơi vị lai, hay duyên nơi hiện tại?

Đáp: Duyên nơi hiện tại.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi Bản Luận đã nói làm sao thông? Như nói: Pháp quá khứ, vị lai do chính trí nhận biết.

Đáp: Văn của Bản Luận nên nói thế này: Pháp quá khứ, vị lai do tám trí nhận biết, trừ diệt trí, tha tâm trí. Nhưng không nói là có ý gì? Là tùy duyên nên nói.

Quá khứ duyên nơi quá khứ. Vị lai duyên nơi vị lai. Nếu như đã nói, tha tâm trí nhận biết ba sát-na là nhận biết sát-na của hiện tại, tiếp theo trước diệt, tiếp theo sẽ sinh. Bản Luận nên nói như thế.

Hỏi: Tha tâm trí là duyên nơi một pháp hay là duyên nơi nhiều pháp?

Nếu duyên nơi một pháp thì như nơi kinh nói làm sao thông? Như nói: Có tâm dục nhận biết như thật là có tâm dục. Nếu cùng một lúc nhận biết dục, cũng nhận biết tâm há chẳng phải là nhận biết nhiều pháp sao? Kinh khác cũng nói lại làm sao thông? Như nói: Lúc Đức Thế Tôn đang nhớ nghĩ, nhận biết khắp tâm niệm của chúng Tăng.

Còn nếu duyên nơi nhiều pháp thì vì sao thế là ba niệm xứ?

Đáp: Nên nói như thế này: Duyên nơi một pháp.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông hợp? Như nói: Nhận biết như thật là tâm có dục?

Đáp: Vì tâm cùng với dục tương ưng, nên gọi là tâm có dục. Nếu nhận biết dục thì không nhận biết tâm. Nếu nhận biết tâm thì không nhận biết dục. Như quán áo cấu bẩn. Nếu quán cấu bẩn thì không quán áo. Nếu quán áo thì không quán cấu bẩn. Tâm có dục kia cũng như thế.

Hỏi: Kinh khác nói lại làm sao thông? Như nói: Lúc Đức Thế Tôn đang nhớ nghĩ, nhận biết khắp tâm niệm của chúng Tăng chẳng?

Đáp: Do tỷ tướng nhận biết không phải dùng tha tâm trí.

Đức Thế Tôn dùng tha tâm trí quán tâm của một Tỳ-kheo đang trụ nơi đạo tịch tĩnh. Tiếp theo, dùng trí của tỷ tướng để nhận biết tâm của các Tỳ-kheo cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Đức Thế Tôn không dùng tha tâm trí để nhận biết. Cũng không dùng trí của tỷ tướng để nhận biết. Nhưng dùng trí nguyện để nhận biết.

Lại có thuyết cho: Đức Thế Tôn không dùng tha tâm trí, trí của tỷ tướng, trí nguyện để nhận biết. Khi Đức Thế Tôn được tận trí, thì đạt được tâm tâm số pháp vô ký không ẩn mất chưa từng được của cõi dục, cũng không nhập thiền, cũng không khởi thông hiện ở trước, lúc đang nhớ nghĩ vẫn nhận biết khắp tâm của các Tỳ-kheo Tăng.

Lại có thuyết nêu: Do nhận biết nhiều pháp.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao thế là ba niệm xứ?

Đáp: Thời gian của phương tiện đầu tiên là thông hợp cả ba niệm xứ. Nếu đầy đủ là duyên chung nơi pháp niệm xứ.

Lời bình: Nên nói như thế này: Hết tha tâm trí là duyên nơi một pháp. Là quán tướng riêng, duyên nơi hiện tại, duyên nơi tâm tâm số pháp của người khác. Trong kiến đạo thì không, có ở trong tu đạo, không tương ưng với tam muội không, vô tướng, không gồm thấu tận trí, vô sinh trí. Trong đạo vô ngại, không có tha tâm trí. Về pháp nên là như thế.

Thế nào là Niệm tiền thế trí (Trí nhớ nghĩ về đời trước)?

Đáp: Nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh, được rồi không mất. Do trí này nên nhớ nghĩ đến vô số đời trong quá khứ, với tướng mạo như thế. Đó gọi là niệm tiền thế trí. Ở đây việc hỏi đáp nói rộng như nơi tha tâm trí.

Hỏi: Thế nào là tướng như thế? Mạo như thế?

Đáp: Tướng như thế là *Hữu* của thời gian trước. Mạo như thế là Trung hữu.

Lại có thuyết nói: Tướng như thế là Trung hữu. Mạo như thế là Hữu của thời gian trước. Vì sao? Vì Hữu của thời gian trước có thể chỉ rõ: Đây là mạo sai biệt của hàng Sát-lợi, Bà-la-môn, Tỳ-xá, Thủ-đà.

Như kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Nếu có tướng như thế, mạo như thế được nêu đặt gọi là sắc thân. Nếu không có tướng như thế, mạo như thế để có thể nêu đặt thì có xúc đối không? *Đáp*: Không.

Kinh kia nói: Nội nhập là tướng, ngoại nhập là mạo.

Lại có thuyết cho: Kinh kia nói: Nội nhập là mạo, ngoại nhập là tướng. Vì sao? Do nội nhập nên nói các thức căn có khác biệt. Như nói: Trừ từng ấy sự việc trên. Ở đây do không có tướng mạo như thế, vì vậy nên bỏ. Như nói: Nếu dùng tướng như thế, mạo như thế nhập thiền thứ nhất. Tướng như thế là phương tiện. Mạo như thế là đối tượng duyên. Như kệ nói:

*Nếu thành tựu tám trí
Tướng mạo mười sáu hành
Như vàng Diêm-phù-đàn
Không thể nói lỗi chúng.*

Trong đây nói tuệ gọi là tướng mạo.

Vô số đời trong quá khứ: Là nói về cảnh giới của niệm tiền thế trí.

Nên nói là một: Là niệm tiền thế trí. Được thông của niệm tiền thế trí. Được minh của niệm tiền thế trí. Được lực của niệm tiền thế trí.

Nên nói là hai: Là đã từng được, chưa từng được.

Nên nói là ba: Là thượng, trung, hạ.

Nên nói là bốn: Là quả của thiền thứ nhất cho đến quả của thiền thứ tư.

Nên nói là sáu: Tức đã từng được có ba thứ, chưa từng được có ba thứ, là thượng, trung, hạ.

Nên nói là tám: Tức địa thiền thứ nhất có hai thứ là đã từng được, chưa từng được, cho đến địa thiền thứ tư cũng như thế.

Nên nói là chín: Là phẩm hạ hạ cho đến phẩm thượng thượng.

Nên nói là mười hai: Tức thiên thứ nhất có ba thứ thượng, trung, hạ, cho đến thiên thứ tư cũng như thế.

Nên nói là mười tám: Tức đã từng được có chín thứ, chưa từng được có chín thứ.

Nên nói là hai mươi bốn: Tức thiên thứ nhất có sáu thứ là đã từng được có ba thứ, chưa từng được có ba thứ, cho đến thiên thứ tư cũng như thế.

Nên nói là ba mươi sáu: Tức thiên thứ nhất có chín thứ, cho đến thiên thứ tư cũng như thế.

Nên nói là bảy mươi hai: Tức thiên thứ nhất đã từng được có chín thứ, chưa từng được có chín thứ. Cho đến thiên thứ tư cũng như thế.

Nếu dùng nơi thân, hoặc ở nơi sát-na, thì có vô lượng vô biên niệm tiền thế trí. Trong đây, nhân nói chung về một niệm tiền thế trí để tạo luận.

Hỏi: Thể tánh của niệm tiền thế trí là gì?

Đáp: Thể tánh là tuệ. Do sức của niệm nhiều nên gọi là niệm tiền thế trí. Như thể tánh của niệm xứ là tuệ, do sức của niệm nhiều nên gọi là niệm xứ. Như thể tánh của niệm A-na-ba-na là tuệ, do sức của niệm nhiều nên gọi là niệm A na ba na. Thể tánh của niệm nhớ nghĩ về đời trước là tuệ, nhưng do sức của niệm nhiều nên gọi là niệm nhớ nghĩ về đời trước. Thể tánh của trừ sắc tướng là tuệ, do sức của tướng nhiều nên gọi là trừ sắc tướng. Như vậy, thể tánh của niệm tiền thế trí là tuệ, do sức của niệm nhiều nên gọi là niệm tiền thế trí. Đây là thể tánh của niệm tiền thế trí, cho đến nói rộng.

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 50

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 2

Đã nói về thể tánh của Trí niệm tiền thế (Trí nhớ nghĩ về đời trước). Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là trí niệm tiền thế?

Đáp: Vì nhớ lại năm ấm của đời trước, nên gọi là trí niệm tiền thế.

Về cõi: Là cõi sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi vô sắc không có trí niệm tiền thế?

Đáp: Vì cõi ấy không phải là nhân của trí kia, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trí niệm tiền thế là nhân nơi sắc sinh, còn cõi vô sắc thì không có sắc, nên không có trí ấy.

Về địa: Ở nơi địa của bốn thiên căn bản, không phải trong các biên vô sắc. Vì sao? Vì nếu có xứ định, là đối tượng nương dựa của thông, thì xứ ấy có trí niệm tiền thế. Trong các biên vô sắc, vì không có định là đối tượng nương dựa của thông, nên không có trí kia.

Hỏi: Do địa nào trí niệm tiền thế suy niệm? Do thiên trung gian chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do nơi thiên thứ nhất.

Lại có thuyết cho: Do nơi thiền thứ hai.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Do nơi thiền thứ nhất. Vì sao? Vì đồng một địa.

Về thân là đối tượng nương dựa: Là dựa vào thân của cõi dục, cõi sắc.

Về hành: Không có đối tượng hành.

Về duyên: Trí niệm tiền thế của thiền thứ nhất nhận biết về năm ám đời trước của cõi dục cùng năm ám đời trước của thiền thứ nhất. Cho đến trí ấy của thiền thứ tư nhận biết về năm ám đời trước của cõi dục cùng năm ám đời trước của thiền thứ tư. Không nhận biết cõi vô sắc.

Hỏi: Vì sao trí niệm tiền thế không nhận biết cõi vô sắc?

Đáp: Vì trí ấy không nhận biết pháp của địa trên. Nơi thiền thứ nhất không nhận biết năm ám đời trước của thiền thứ hai. Cho đến nơi thiền thứ ba không nhận biết năm ám đời trước của thiền thứ tư. Trong cõi vô sắc tức không có trí niệm tiền thế.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi định vô sắc hiện ở trước, trí niệm tiền thế có thể nhận biết được không?

Đáp: Không nhận biết. Vì sao? Vì như không nhận biết quả thì nhân cũng như thế.

Hỏi: Nếu trí niệm tiền thế không nhận biết cõi vô sắc, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Đức Thế Tôn đối với vô số các sự việc đời trước ở quá khứ, hoặc có sắc, hoặc không sắc, hoặc có tướng, hoặc không tướng, tất cả mọi thứ hình dạng, hoạt động và lời nói đều có thể nhớ biết rõ. Ở đây nói thứ gì là sắc? Thứ gì không phải là sắc?

Đáp: Sắc là Hữu của thời gian trước, không có sắc là Trung hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thanh văn cũng có thể nhận biết, đâu có khác gì với Đức Phật?

Lại có thuyết nói: Sắc là cõi dục, cõi sắc. Không có sắc là cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì Đức Thế Tôn làm sao nhận biết cõi vô sắc?

Đáp: Dùng tỷ tướng để nhận biết.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thanh văn dùng tỷ tướng cũng có thể nhận biết, so với Đức Phật đâu có khác?

Đáp: Như ngoại đạo quán sự việc của đời trước, nếu nơi cõi dục, cõi sắc không thấy, thì nói là đoạn diệt.

Hàng Thanh văn quán sự việc của đời trước, nếu ở trong cõi dục, cõi sắc, vượt quá hai vạn kiếp không thấy, thì nói là chúng sinh sinh nơi xứ không, nhưng chúng sinh kia hoặc ở nơi địa trên, chưa hết thọ mạng của mình.

Nếu vượt quá bốn vạn kiếp không thấy, thì nói là chúng sinh sinh nơi xứ thức, nhưng chúng sinh ấy, hoặc tái sinh nơi xứ không, hoặc ở nơi địa trên, chưa hết thọ mạng của mình.

Nếu vượt quá sáu vạn kiếp không thấy, thì nói là chúng sinh sinh nơi xứ vô sở hữu, nhưng chúng sinh kia, hoặc ba lần sinh nơi xứ không, hoặc một lần sinh, nửa lần sinh nơi xứ thức, hoặc ở nơi xứ phi tưởng phi phi tưởng, chưa hết thọ mạng của mình.

Nếu vượt quá tám vạn kiếp không thấy, thì nói là chúng sinh sinh nơi xứ phi tưởng phi phi tưởng, nhưng chúng sinh kia, hoặc bốn lần sinh nơi xứ không, hai lần sinh nơi xứ thức, một lần sinh, nửa lần sinh nơi xứ vô sở hữu.

Đức Thế Tôn nếu khi muốn quán cõi vô sắc, hoặc chúng sinh ở trong cõi dục, cõi sắc mạng chung, thì quán chúng sinh kia khi chết,

tâm nhận biết là chúng sinh sinh nơi xứ không, là chúng sinh sinh nơi xứ thức, là chúng sinh sinh nơi xứ vô sở hữu, là chúng sinh sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng, là chúng sinh hết thọ mạng của mình, là chúng sinh không hết thọ mạng của mình.

Nếu chúng sinh ở nơi cõi vô sắc mạng chung, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, thì quán khi sinh, tâm nhận biết là chúng sinh từ nơi xứ không chết, cho đến từ nơi xứ phi tướng phi phi tướng chết, là chúng sinh đã hết thọ mạng của mình, là chúng sinh không hết thọ mạng của mình.

Trí tỷ tướng của ngoại đạo thấy là đoạn diệt. Trí tỷ tướng của Thanh văn, về đối tượng nhận biết, hoặc như sự việc ấy, hoặc không như sự việc ấy. Trí tỷ tướng của Đức Phật – Thế Tôn sáng sạch, tốt đẹp, đều như sự việc ấy, không có hư dối.

Về niệm xứ: Là duyên chung nơi pháp niệm xứ.

Tôn giả Cù-sa nói: Là bốn niệm xứ. Như đã nói nhớ nghĩ về sự việc vui khổ của đời trước, nếu nhớ nghĩ về khổ vui, há không phải là thọ niệm xứ chăng? *Đáp:* Về thời gian của đời trước, hoặc từng được vui đã cần đủ, khổ đã cần đủ, do nhớ nghĩ về sự việc ấy nên nói như thế, nhưng thật ra là duyên chung nơi pháp niệm xứ.

Về trí: Là đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói: Là sáu trí, trừ tha tâm trí, diệt trí. Sở dĩ trừ tha tâm trí là do duyên nơi hiện tại. Sở dĩ trừ diệt trí vì diệt trí duyên nơi vô vi.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết như thế này: Là một đẳng trí.

Về tam muội: Không cùng với tam muội tương ưng.

Về căn: Cùng tương ưng chung với ba căn.

Về đời: Là ở ba đời.

Duyên nơi ba đời: Quá khứ, hiện tại thì duyên nơi quá khứ. Vị lai thì duyên nơi ba đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện.

Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Là duyên nơi ba thứ.

Hệ thuộc ba cõi: Là hệ thuộc cõi sắc.

Duyên nơi hệ thuộc ba cõi: Là duyên nơi cõi dục, cõi sắc.

Là học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học.

Duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Là duyên nơi phi học phi vô học.

Do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là do tu đạo đoạn.

Duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn: Là duyên nơi kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn.

Duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Là duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa.

Duyên nơi thân mình, thân người khác, không phải thân: Là duyên nơi thân mình, thân người khác.

Lìa dục đắc, phương tiện đắc: Là lìa dục đắc. Cũng có khi dùng phương tiện lìa dục, được phương tiện khởi hiện ở trước.

Nơi thiên thứ nhất lìa dục của cõi dục, đắc, cho đến thiên thứ tư lìa dục của ba thiên, đắc.

Thánh nhân, phàm phu của pháp Phật đắc vốn từng được, chưa từng được về trí niệm tiền thế. Phàm phu của ngoại đạo đắc vốn từng được trí niệm tiền thế. Lúc lìa dục được phương tiện khởi hiện ở trước. Đức Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở trước. Phật-bích-chi dùng phương tiện bậc hạ. Thanh văn hoặc dùng phương tiện bậc trung, hoặc dùng phương tiện bậc thượng.

Hỏi: Phương tiện của trí niệm tiền thế là thế nào?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Hành đầu tiên cho người mới nhập pháp, là theo thứ lớp nhận lấy tướng của ý thức diệt trước, nhớ nghĩ lại tướng đã nhận biết. Lại nhận lấy tướng của ý thức đã diệt từ lâu.

Hỏi: Nhận lấy tướng của ý thức đã diệt từ lâu, là dùng thời gian hay là dùng sát-na?

Đáp: Là dùng thời gian. Nếu dùng sát-na thì không thể nhớ nghĩ được một nửa liền chết, có thể là phương tiện nhưng không có đầy đủ. Nhận lấy tướng của thời sinh lão này, là nhớ nghĩ về các sự việc đã nhận lấy. Tiếp theo nhận lấy tướng của thời trung niên. Tiếp nữa là nhận lấy tướng của thời kỳ thiếu niên. Tiếp theo là nhận lấy tướng của thời nhi đồng, nhận lấy tướng của thời hài nhi. Theo thứ lớp nhận lấy tướng của thời Ba-xa-khur, nhận lấy tướng của thời Kiện-na, thời Ty-thi, thời A-phù-đà, thời Ca-la-la, nhớ nghĩ về các sự việc đã nhận biết. Tiếp theo nhận lấy tướng của tâm khi sắp vào thai mẹ, nhớ nghĩ về các sự việc đã nhận biết. Đó gọi là trí niệm tiền thế đầy đủ.

Không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì trung hữu chết giữa chừng, tiếp theo là trung hữu vào thai mẹ, tức thuộc về đời này.

Lời bình: Nên nói như thế này: Nếu có thể nhớ nghĩ, nhận biết về một sát-na sau cùng lúc chết của đời trước, đó gọi là trí niệm tiền thế đầy đủ.

Hỏi: Khi muốn tu trí niệm tiền thế, thì duyên nơi thân mình hay là duyên nơi thân người khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi thân mình.

Hỏi: Nếu như vậy thì người mạng chung ở cõi vô sắc tức không thể như thế?

Đáp: Lại có thuyết cho: Duyên nơi thân người khác.

Lời bình: Nên lập ra thuyết này: Duyên nơi thân mình và cũng duyên nơi thân người khác. Duyên nơi thân mình tạo ra phương tiện, nếu tự thấy người từ nơi cõi vô sắc mạng chung, thì duyên nơi thân người khác khiến được đầy đủ. Nếu duyên nơi thân người khác tạo ra phương tiện, thấy người khác từ nơi cõi vô sắc mạng chung, thì duyên nơi thân mình, khiến được đầy đủ. Thế nên, duyên nơi thân mình, duyên nơi thân người khác, để tu trí niệm tiền thế, khiến được đầy đủ.

Hỏi: Trí niệm tiền thế là nhớ nghĩ những việc mình đã từng trải qua, hay là nhớ nghĩ những việc mình chưa từng trải qua?

Đáp: Nhớ nghĩ những sự việc đã từng trải qua.

Hỏi: Nếu như vậy thì không có sự việc nhớ nghĩ sinh nơi cõi trời Tịnh cư. Vì sao? Vì không có người từng sinh nơi cõi trời Tịnh cư?

Đáp: Từng trải qua có hai thứ: Là hoặc thấy, hoặc nghe. Xứ trời Tịnh cư tuy không từng thấy nhưng vẫn từng được nghe.

Hỏi: Là nhân nơi cõi dục sinh trí này, hay là nhân nơi cõi sắc sinh trí này?

Đáp: Cũng nhân nơi cõi dục, cũng nhân nơi cõi sắc. Hoặc có người nhân nơi cõi dục tạo ra phương tiện, ở nơi cõi sắc được đầy đủ. Hoặc có người nhân nơi cõi sắc tạo ra phương tiện, ở nơi cõi dục được đầy đủ. Hoặc có người nhân nơi cõi dục tạo ra phương tiện, ở nơi cõi dục được đầy đủ. Hoặc có người nhân nơi cõi sắc tạo ra phương tiện, ở nơi cõi sắc được đầy đủ.

Nhân nơi cõi dục tạo ra phương tiện, ở nơi cõi sắc được đầy đủ: Là cùng với tánh ác khó ở chung. Chúng sinh cùng ở nơi một xứ, khởi suy nghĩ như vậy: Như tánh ác ấy là khó ở chung. Chúng sinh đều là người mạng chung ở cõi dục. Quan sát về thời gian này chính là người mạng chung ở cõi sắc.

Nhân nơi cõi sắc tạo ra phương tiện, ở nơi cõi dục được đầy đủ: Là cùng với tánh thiện để có thể ở chung. Chúng sinh cùng ở nơi một xứ, khởi suy nghĩ như vậy: Như tánh thiện ấy là để có thể ở chung. Chúng sinh đều là người mạng chung ở cõi sắc. Quan sát về thời gian này chính là người mạng chung ở cõi dục.

Nhân nơi cõi dục tạo ra phương tiện, ở nơi cõi dục được đầy đủ: Là cùng với tánh ác khó ở chung. Chúng sinh cùng ở nơi một xứ, khởi suy nghĩ thế này: Như tánh ác ấy là khó ở chung. Chúng sinh tất mạng chung ở nơi cõi dục. Quan sát về thời gian này chính là người mạng chung ở cõi dục.

Nhân nơi cõi sắc tạo ra phương tiện, ở nơi cõi sắc được đầy đủ: Là cùng với tánh thiện để có thể ở chung. Chúng sinh cùng ở nơi một xứ, khởi suy nghĩ thế này: Như tánh thiện ấy là để có thể ở chung. Chúng sinh tất mạng chung ở nơi cõi sắc. Quan sát về thời gian này chính là người mạng chung ở cõi sắc.

Hỏi: Là quán về mỗi mỗi đời hay là quán về nhiều đời?

Đáp: Khi mới học là quán mỗi mỗi đời. Lúc đầy đủ thì quán trăm ngàn vạn đời. Đức Thế Tôn khi mới học, tức có thể quán trăm ngàn vạn đời.

Hỏi: Là có thể bỏ qua trăm ngàn vạn đời để quán trăm ngàn vạn đời lâu xa chăng?

Đáp: Mới học thì không thể. Sau khi đầy đủ thì có thể. Đức Thế Tôn khi mới học là có thể bỏ qua trăm ngàn vạn đời để quán trăm ngàn vạn đời lâu xa.

Hỏi: Theo thứ lớp quán về đời trước, cho đến thời gian lâu xa. Nếu khi muốn dừng lại đều trở lại theo thứ lớp để dừng, hay là dừng lại cùng một lúc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trở lại theo thứ lớp để dừng.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Tùy ý quán, cũng tùy ý dừng lại.

Hỏi: Theo thứ lớp quán về đời trước, trải qua thời gian lâu xa, bỏ rồi tức có thể quán đời vị lai chăng?

Đáp: Chỉ Đức Phật – Thế Tôn là có thể, chẳng phải là người khác. Vì sao? Vì trí quán về đời trước của Đức Phật – Thế Tôn theo thứ lớp có thể xuất sinh trí quán vị lai. Trí quán vị lai theo thứ lớp có thể sinh trí quán đời trước, không dùng phương tiện, tất cả công đức đều hiện ở trước.

Hỏi: Ở trong một sát-na có thể quán bao nhiêu đời?

Đáp: Có thể quán một đời. Vì sao nhận biết được? Như trong Tỳ-ni nói: Tôn giả Thâu-tỳ-đa nói như thế này: Trong khoảnh khắc một phát ý, tôi có thể nhớ nghĩ về sự việc trong năm trăm đời quá khứ.

Các Tỳ-kheo đều nói: Nên xua đuổi vị Tỳ-kheo ấy. Vì sao? Vì tự xưng là đạt được sự việc, không thể có như thế, vì vượt quá pháp của con người.

Đức Phật bảo các Tỳ-kheo: Không nên xua đuổi Tỳ-kheo ấy. Vì sao? Vì Tỳ-kheo ấy từ nơi trời Vô tướng sinh đến thế gian này. Thọ mạng của trời Vô tướng trải qua năm trăm kiếp, nên khi nhớ nghĩ lại sự việc của một đời thì nói là năm trăm đời.

Hỏi: Ở trong khoảnh một lúc có thể quán bao nhiêu nẻo?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có thể quán một nẻo.

Lại có thuyết cho: Có thể quán hai nẻo là nẻo địa ngục, súc sinh. Hoặc nẻo súc sinh, ngạ quỷ. Hoặc nẻo súc sinh, trời. Hoặc nẻo súc sinh, người. Hoặc khi quán Chuyển Luân Vương, tức nhớ nghĩ về ba nẻo: Là nẻo người, súc sinh, ngạ quỷ. Nẻo người: Là vua và quan thuộc. Nẻo súc sinh: Là voi, ngựa. Nẻo ngạ quỷ: Là quỷ thần thọ nhận sự cúng tế và các thần như chuyển luân v.v... Nếu khi quán vua Đảnh sinh, tức nhớ nghĩ đến bốn nẻo: Nẻo súc sinh là voi, ngựa.

Nẻo nga quý là quý thân thọ nhận sự cúng tế. Nẻo trời là Đế thích và quyền thuộc. Nẻo người là vua Đánh sinh và quyền thuộc.

Không có sự việc này, vì để phân biệt nên nói như thế. Nếu khiến năm nẻo cùng ở tại một xứ, thì vào một lúc có thể nhớ nghĩ đến năm nẻo.

Kinh Phật nói: Phái Thường Kiến cho: Nhớ nghĩ về các sự việc đời trước có ba thứ: (1) Có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong hai vạn kiếp. (2) Có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong bốn vạn kiếp. (3) Có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong sáu vạn kiếp.

Hỏi: Do những yếu tố nào khiến phái Thường Kiến cho là có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong hai vạn kiếp, bốn vạn kiếp, sáu vạn kiếp?

Đáp: Phái Thường Kiến cho căn có thượng, trung, hạ. Hạ: Là có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong hai vạn kiếp. Trung: Là có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong bốn vạn kiếp. Thượng: Là có thể nhớ nghĩ về các sự việc trong sáu vạn kiếp.

Lại nữa, còn có nhớ nghĩ về kiếp lửa, nước, gió hủy hoại. Nhớ nghĩ về kiếp lửa hủy hoại thì có thể nhớ nghĩ về các sự việc nơi hai vạn kiếp. Nhớ nghĩ về kiếp nước hủy hoại thì có thể nhớ nghĩ về các sự việc nơi bốn vạn kiếp. Nhớ nghĩ về kiếp gió hủy hoại thì có thể nhớ nghĩ về các sự việc nơi sáu vạn kiếp.

Lại nữa, còn có nhớ nghĩ về các căn hỷ, lạc, xả lúc hủy hoại. Nhớ nghĩ về sự hủy hoại của hỷ căn là hai vạn kiếp. Nhớ nghĩ về sự hủy hoại của lạc căn là bốn vạn kiếp. Nhớ nghĩ về sự hủy hoại của xả căn là sáu vạn kiếp.

Lại nữa, hoặc là tánh của Thanh văn, hoặc là tánh của Phật-bích-chi, hoặc là tánh của Phật. Tánh của Thanh văn nhớ nghĩ hai vạn kiếp. Tánh của Phật-bích-chi nhớ nghĩ bốn vạn kiếp. Tánh của Phật nhớ nghĩ sáu vạn kiếp.

Hỏi: Nếu là tha tâm trí thì đều nhận biết tâm tâm số pháp của người khác chăng?

Đáp: Hoặc là tha tâm trí không nhận biết tâm tâm số pháp của người khác. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là tha tâm trí nhưng không nhận biết tâm tâm số pháp của người khác: Là tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, có tướng như thể nhưng không nhận biết tâm tâm số pháp của người khác. Vì sao? Vì đối tượng tạo tác của quá khứ là đã xong. Vị lai thì chưa có đối tượng tạo tác.

(2) Nhận biết tâm tâm số pháp của người khác nhưng không phải là tha tâm trí: Là như có một người: Hoặc do tướng nên nhận biết. Hoặc nghe giọng nói của người kia. Hoặc do xứ sinh đạt được, trí như thể nên có thể nhận biết.

Hỏi: Ai là có thể dùng tướng để nhận biết?

Đáp: Con người là có thể.

Tùng nghe: Thích tử Bạt-nan-đà đi đến nhà của một Ưu-bà-tắc, thấy bên cạnh cổng nhà ấy có buộc một con ghé màu sắc lang lổ.

Bấy giờ, Thích tử Bạt-nan-đà nói với Ưu-bà-tắc: Ghé con buộc bên cổng nhà ông màu sắc lang lổ rất đẹp. Nếu dùng da nó để làm phụ cụ thì rất tốt.

Ưu-bà-tắc nghe nói như thế bèn nghĩ: Vị Tỳ-kheo này muốn có được tấm da của ghé con để làm phụ cụ. Tức thì giết ghé, lấy da cho Tỳ-kheo. Thích tử Bạt-nan-đà cầm tấm da ghé kia đi đến Kỳ Hoàn, bò mẹ rống vang rồi chạy theo ông.

Sự việc như thế v.v..., gọi là do tướng để nhận biết.

Hỏi: Ai là nghe tiếng nói có thể nhận biết?

Đáp: Tùng nghe: Có một vị cư sĩ mặc y phục mới đi đến Tinh xá Kỳ Hoàn. Thích tử Bạt-nan-đà trông thấy, liền nói với cư sĩ: Lành

thay, cư sĩ! Áo ông đang mặc có thể may thành Tăng-già-lê, Uất-đa-la-tăng, An-đà-hội, hoặc dùng làm phụ cụ thì thích hợp. Bây giờ, cư sĩ suy nghĩ: Vị Tỳ-kheo này muốn được chiếc áo của ta. Liên cởi áo đem cho Tỳ-kheo.

Lại có thuyết cho: Nghe tiếng nói có thể nhận biết, tức là do tướng để nhận biết. Văn kinh nên nói như thế này: Hoặc do tướng để nhận biết, hoặc do bói toán để nhận biết tâm tâm số pháp của người khác. Do tướng để nhận biết, như trước đã nói. Do bói toán để nhận biết, như các ngoại đạo. Hoặc do chỉ rõ điều lạ. Hoặc do xúc chạm nơi các vật dụng, y phục. Hoặc dùng toán số. Hoặc nhận lấy ngược lại hình tướng nên có thể nhận biết tâm tâm số pháp của người khác.

Hỏi: Ai là do nơi xứ sinh có thể nhận biết?

Đáp: Là chúng sinh nơi địa ngục, nhưng không có tên gọi nhất định.

Hỏi: Trí do nơi xứ sinh đạt được, là lúc sinh có thể nhận biết, hay nơi thời gian giữa có thể nhận biết, hoặc nơi thời gian sau có thể nhận biết?

Đáp: Là mới sinh chưa thọ nhận khổ nên có thể nhận biết. Về sau, lúc đã thọ nhận khổ, cũng không thể nhận biết được tự tâm, hướng chi là tâm người khác.

Hỏi: Là lúc trụ nơi tâm thiện tức có thể nhận biết, hay là lúc trụ nơi tâm nhiễm ô, tâm vô ký tức có thể nhận biết?

Đáp: Trụ nơi ba thứ tâm đều có thể nhận biết.

Hỏi: Là trụ nơi ý thức hay là trụ nơi năm thức thân tức có thể nhận biết?

Đáp: Trụ nơi ý thức tức có thể nhận biết, không phải là năm thức thân.

Hỏi: Là trụ nơi tâm oai nghi, là trụ nơi công xảo, hay là trụ nơi tâm báo?

Đáp: Trụ nơi tâm oai nghi, không phải là công xảo, tâm báo. Vì sao? Vì chúng sinh kia không có công xảo nên không có tâm báo, vì tâm báo ở nơi năm thức.

Hàng súc sinh cũng có khả năng nhận biết tâm tâm số pháp của người khác.

Từng nghe: Có một người nữ đem đứa con nhỏ đặt ở một xứ, vì có việc cần phải đi đến chỗ khác. Có một con chó sói chạy đến tha đứa bé chạy đi. Lúc này, người trông thấy, nói: Vì sao sói lại tha con của bà ấy? Chó sói đáp: Vì mẹ của đứa bé này thường ăn thịt con của tôi, nên nay tôi trở lại ăn thịt con của bà. Nếu như bà ấy có thể dứt bỏ tâm oán thù, thì tôi cũng dứt bỏ. Người này nói với mẹ đứa bé: Bà có thể dứt bỏ tâm oán thù không? Người nữ đáp: Nay tôi đã dứt bỏ. Khi ấy, chó sói quán tâm của người nữ, nhận biết là không bỏ, chỉ ngoài miệng nói bỏ thôi. Sói liền giết đứa con của bà ta rồi bỏ đi.

Hỏi: Súc sinh là vào lúc sinh nhận biết, hay là nơi thời gian giữa nhận biết, hay là nơi thời gian sau nhận biết?

Đáp: Là cả ba thời gian đều nhận biết.

Hỏi: Trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm ô, tâm vô ký không ẩn mất để nhận biết chăng?

Đáp: Là trụ nơi cả ba thứ tâm đều có thể nhận biết.

Hỏi: Trụ nơi ý thức hay là trụ nơi năm thức thân để nhận biết?

Đáp: Là trụ nơi ý thức nhận biết, không phải là trụ nơi năm thức thân.

Hỏi: Trụ nơi oai nghi, công xảo hay nơi tâm báo để nhận biết?

Đáp: Là trụ nơi ba thứ đều có thể nhận biết.

Hàng ngạ quỷ cũng có khả năng nhận biết tâm tâm số pháp của người khác.

Tùng nghe: Có quỷ nhập trong thân một người con gái. Thầy dùng chú thuật hỏi quỷ: Vì sao quỷ gây xúc não cho người con gái kia? Quỷ đáp: Người con gái này trong năm trăm đời đã gây thù oán với tôi, thường đoạn dứt mạng tôi. Tôi cũng đoạn dứt mạng của cô ta. Nếu cô ta có thể từ bỏ tâm oán hận thì tôi cũng từ bỏ. Bây giờ, thầy chú thuật hỏi cô gái có thể từ bỏ tâm oán thù không? Cô gái đáp: Tôi nay đã từ bỏ. Quỷ quán sát tâm của cô gái, tuy ngoài miệng nói là bỏ, nhưng tâm oán hận không bỏ. Liên đoạn dứt mạng sống của cô gái rồi bỏ đi.

Hỏi: Là lúc sinh nhận biết, hay nơi thời gian giữa, hoặc vào thời gian sau nhận biết?

Đáp: Cả ba thời gian đều nhận biết.

Hỏi: Trụ nơi tâm thiện, tâm nhiễm ô, hay tâm vô ký không ăn mất để nhận biết?

Đáp: Là trụ nơi ba thứ tâm đều có thể nhận biết.

Hỏi: Trụ nơi ý thức nhận biết hay trụ nơi năm thức nhận biết?

Đáp: Là trụ nơi ý thức nhận biết.

Hỏi: Trụ nơi oai nghi, công xảo, hay tâm báo để nhận biết?

Đáp: Là trụ nơi ba thứ đều nhận biết.

Trong cảnh trời cũng có trí do xứ sinh đạt được có thể nhận biết tâm tâm số pháp của người khác, nhưng không có tên gọi nhất định. Thời gian đầu, giữa, sau nhận biết, nói rộng như nơi nẻo súc sinh, ngạ quỷ. Ngoài ra, nói rộng như nơi Kiên Độ Tạng.

(3) Là tha tâm trí cũng nhận biết tâm tâm số pháp của người khác: Là nếu trí là tu, là quả của tu, từ nơi tu sinh, được rồi không

mất, thì trí này hiện ở trước nhận biết tâm tâm số pháp của chúng sinh cõi dục, cõi sắc cùng tâm tâm số pháp vô lậu.

(4) Không phải là tha tâm trí cũng không phải là nhận biết tâm tâm số pháp của người khác: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Trừ từng ấy sự việc trên, như trước đã nói rộng. Hành âm tạo thành bốn trường hợp này. Ở đây đều nói tha tâm trí của quá khứ, vị lai, hiện tại và trí của hiện tượng. Trí nghe người khác nói, trí sinh đắc tạo thành ba trường hợp trước. Ngoài ra, hành âm, bốn âm tương ứng, không tương ứng và pháp vô vi tạo thành trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu là trí niệm tiền thế thì đều nhận biết vô số sự sinh của đời trước chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Là trí niệm tiền thế nhưng không nhận biết vô số sự sinh của đời trước: Là trí niệm tiền thế ở quá khứ, vị lai, có tướng của trí niệm tiền thế, nhưng không nhận biết vô số sự sinh của đời trước. Vì sao? Vì đối tượng tạo tác của quá khứ là đã xong. Ở vị lai thì chưa có đối tượng tạo tác.

(2) Nhận biết vô số sự sinh của đời trước nhưng không phải là trí niệm tiền thế: Là như có một người: Có trí tự tánh niệm sinh. Có trí do xứ sinh đạt được.

Ai là có trí tự tánh niệm sinh?

Đáp: Con người có.

Ai là có trí do xứ sinh đạt được?

Đáp: Chúng sinh nơi địa ngục. Như kinh nói: Chúng sinh nơi địa ngục nói như thế này: Các Sa-môn, Bà-la-môn nhận thấy tham dục là lỗi lầm tai hại ở vị lai, nên đã vì chúng ta giảng nói pháp, phải nên đoạn trừ dục. Chúng ta đã không nghe theo lời giảng nói của chư vị ấy. Do nhân duyên tham dục nên nay phải thọ nhận quả báo thống khổ.

Hỏi: Chúng sinh nơi địa ngục là thời gian đầu nhận biết, hay là thời gian giữa, hoặc là thời gian sau nhận biết?

Đáp: Thời gian đầu nhận biết, không phải là giữa, sau. Vì như khi chưa thọ nhận khổ thì nhận biết. Lúc đã thọ nhận khổ, theo thứ lớp pháp nơi diệt trước đây cũng hãy còn không nhận biết, huống chi là pháp đã diệt trong thời gian lâu xa. Ngoài ra, nói rộng như nơi xứ tha tâm trí.

Súc sinh cũng có trí do xứ sinh đạt được. Như kinh nói: Nếu ông là cha ta, là Đô Đê chẳng, thì có thể bước lên tòa này. Nói rộng như nơi Kiền Độ Tập.

Hỏi: Là thời gian đầu nhận biết, hay là thời gian giữa, hoặc thời gian sau nhận biết?

Đáp: Thời gian đầu nhận biết. Thời điểm giữa, sau cũng nhận biết. Nói rộng như nơi xứ tha tâm trí.

Nga quý cũng có trí do xứ sinh đạt được. Như kệ nói:

*Ta tự chứa của cải
Do pháp và phi pháp
Nay người khác nhận vui
Nhưng ta chịu khổ não.*

Hỏi: Là thời gian đầu nhận biết, hay là thời gian giữa, hoặc thời gian sau nhận biết?

Đáp: Thời gian đầu giữa sau đều nhận biết. Nói rộng như nơi xứ tha tâm trí.

Cảnh trời cũng có trí do xứ sinh đạt được. Như kệ nói:

*Rừng Kỳ-đà hôm nay
Nơi Hiền Thánh Tăng trụ
Pháp vương cũng ở đó
Tâm ta rất hoan hỷ.*

Hỏi: Là thời gian đầu nhận biết hay là thời gian giữa, sau nhận biết?

Đáp: Thời gian đầu, giữa, sau đều nhận biết. Nói rộng như nơi xứ tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao trong loài người không có trí do xứ sinh đạt được?

Đáp: Vì nẻo người không phải là nhân của trí ấy, nói rộng như trên.

Lại nữa, vì bị trí niệm sinh che lấp.

Lại nữa, trong loài người tuy không có trí do xứ sinh đạt được, nhưng có trí niệm tiền thế, trí nguyện đều là thắng diệu.

(3) Là trí niệm tiền thế cũng là nhận biết vô số sự sinh của đời trước: Tức nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh, được rồi không mất, do trí này nên đã nhớ nghĩ vô số sự sinh của đời trước, có tướng mạo như thế.

(4) Không phải là trí niệm tiền thế cũng không phải là nhận biết vô số sự sinh của đời trước: Là trừ từng ấy sự việc trên.

Trừ từng ấy sự việc trên, nói rộng như trước. Ở đây hành âm tạo thành bốn trường hợp. Trí niệm tiền thế của ba đời và trí niệm sinh hiện tại, trí do xứ sinh đạt được tạo thành ba trường hợp trước. Ngoài ra, hành âm, bốn âm tương ưng, không tương ưng và pháp vô vi tạo thành trường hợp thứ tư. Đó gọi là trừ từng ấy sự việc trên.

Nếu là trí niệm tiền thế thì cũng nhận biết âm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

Trường hợp 1: Là trí niệm tiền thế tự duyên.

Trường hợp 2: Là phương tiện của nguyện trí duyên nơi người khác.

Trường hợp 3: Là trí niệm tiền thế duyên nơi người khác.

Trường hợp 4: Là phương tiện của nguyện trí tự duyên.

Bốn trường hợp này là tóm tắt về Tỳ-bà-sa.

Là trí niệm tiền thế nhưng không nhận biết âm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ: Nếu trí là tu, là quả của tu, từ tu sinh, được rồi không mất, do trí này nhớ nghĩ về đời trước, sinh ra âm, giới, nhập và tâm của chính mình. Đó là nói trí niệm tiền thế tự duyên.

Nhận biết âm giới nhập và tâm của người khác trong quá khứ nhưng không phải là trí niệm tiền thế: Nếu trí là tu, cho đến nói rộng. Do trí này nên nhận biết âm giới nhập và tâm trong quá khứ cùng đời này của người khác. Đó là nói phương tiện của nguyện trí duyên nơi người khác.

Là trí niệm tiền thế cũng nhận biết âm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ: Nếu trí là tu, cho đến nói rộng. Do trí này nên nhận biết âm giới nhập và tâm của người khác trong quá khứ của đời trước. Đó là nói trí niệm tiền thế duyên nơi người khác.

Không phải là trí niệm tiền thế cũng không nhận biết âm, giới, nhập và tâm của người khác trong quá khứ: Nếu trí là tu, cho đến nói rộng. Do trí này nên nhận biết âm giới nhập và tâm của thân mình trong quá khứ cùng đời này. Đó là nói phương tiện của nguyện trí tự duyên.

HẾT - QUYỂN 50

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 51

Chương 3: KIẾN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 3

Có Trí tự tánh niệm sinh.

Hỏi: Thể tánh của Trí tự tánh niệm sinh là gì?

Đáp: Thể tánh là tuệ. Trong tự tâm kia do sức của niệm nhiều nên gọi là trí niệm sinh. Như niệm xú, niệm hơi thở ra vào, trừ sắc tướng cũng như thế. Đây là thể tánh của trí tự tánh niệm sinh, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là Trí tự tánh niệm sinh?

Đáp: Tức do sinh mà được trí này, nên gọi là Trí tự tánh niệm sinh.

Lại nữa, trụ nơi tánh của tâm thiện, tánh của tâm bất thiện, tánh của tâm vô ký, tức có thể nhận biết, nên gọi là Trí tự tánh niệm sinh.

Lại nữa, pháp quá khứ lại không đổi thay nên gọi là tự tánh. Do có thể nhận biết pháp này nên gọi là Trí tự tánh niệm sinh.

Hỏi: Là tạo nghiệp nào nên có được trí ấy?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thường vì chúng sinh nói lời nói hoan hỷ, ưa thích nghe. Hành tác nghiệp đó nên có thể sinh báo như thế.

Lại có thuyết cho: Nếu sửa sang nơi chốn nhỏ hẹp khiến được rộng rãi. Tạo hành nghiệp ấy, nên tuy ở trong thai mẹ cũng không bị bức bách chật hẹp. Do nghiệp này nên có thể sinh báo ấy.

Lại có thuyết nêu: Nếu có người dùng thức ăn uống ngon ngọt thí cho người khác, do hành nghiệp đó nên được báo như vậy.

Lời bình: Nên nói như thế này: Đây là báo của nghiệp không nãi hại người khác. Nếu chúng sinh không tạo nghiệp nãi hại người khác, thì khi ở trong thai mẹ tức được rộng rãi, không bị khốn khổ do máu mủ và các bệnh như phong, nóng, lạnh. Hoặc khi xuất thai cũng không bị bức bách vì đường sinh nở.

Do sự việc này nên không quên nhớ nghĩ đến tất cả chúng sinh. Nếu không bị bức bách nơi đường sinh nở, tức đều có trí niệm tiền. Nếu bị sự việc sinh nở bức bách, thì đều mất sự nhớ nghĩ.

Hỏi: Trí niệm sinh vào thời gian đầu là hơn hay là thời giữa, sau là hơn?

Đáp: Hoặc có trí niệm sinh vào các thời gian đầu giữa sau đều hơn. Hoặc có khi thời gian đầu là hơn. Như Thi-bà-la v.v..., lúc mới sinh đã nói: Trong nhà này đã từng có vô số những thứ của cải vật dụng và lúa gạo, có thể đem thí cho người nghèo khổ được không? Hoặc có khi thời gian giữa là hơn, như Lại-trá-ba-la v.v... Hoặc có khi thời gian sau là hơn, như Am-ma-la-trá v.v...

Hỏi: Trí niệm sinh là niệm về bao nhiêu đời?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Niệm về một đời.

Lại có thuyết cho: Niệm về hai đời, cho đến bảy đời: Từng nghe: Trong thành Vương xá có người đồ tể trẻ tuổi tên Già-trá, là bạn thân của vua A-xà-thế lúc ấu thơ, đã nói với A-xà-thế: Nay Thái tử! Nếu khi lên ngôi vua, ông sẽ ban cho tôi việc thiện nào?

A-xà-thế nói: Ta sẽ ban cho ngươi những gì theo tâm ngươi mong muốn.

Khi A-xà-thế đã hại mạng cha mình lên ngôi vua, thì người đồ tể Già-trá liền đi đến chỗ vua, tâu: Muôn tâu đại vương! Ngày trước đại vương đã hứa cho tôi điều ước muốn. Nay chính là lúc thích hợp.

Nhà vua đáp: Tùy ý ngươi cầu xin. Người đồ tể Già-trá bèn nói rõ tâm nguyện của mình: Đại vương hãy ban cho mỗi mình tôi được hành nghề giết mổ thịt trong thành Vương Xá, không cho những người khác.

Nhà vua đáp: Hiện nay nhà ngươi sao lại phải làm nghề tệt ác ấy. Hãy nên cầu xin điều khác.

Già-trá lại tâu với vua: Các nghiệp thiện ác đều không có quả báo.

Vua nói: Ngươi lấy gì để biết mà nói lời như thế?

Già-trá thưa: Đại vương nên biết! Tôi tự nhớ nghĩ đã ở nơi thành Vương Xá này trong bảy đời, thường làm nghề mổ bán thịt dê để sinh sống, sau khi mạng chung đã sinh lên trời Ba mươi ba.

Sau khi nghe lời nói này, vua A-xà-thế rất đỗi ngạc nhiên, hoài nghi, liền đem sự việc ấy đến bạch Phật.

Đức Phật bảo nhà vua: Như lời Già-trá đã nói là đúng, không có khác. Người này đã thí thức ăn cho vị Phật-bích-chi, phát khởi nguyện tà: Mong sao cho tôi được ở trong thành Vương Xá, riêng mình thường xuyên làm việc giết mổ dê lấy thịt đem bán. Do nghiệp nhân này nên ông ta đã bảy lần sinh trong nẻo người, bảy lần sinh lên cảnh trời. Hiện nay quả báo của nghiệp nơi thân này đã hết, tức sau bảy ngày thân hoại mạng chung, sẽ sinh vào địa ngục Lô lạc.

Do sự việc ấy nên biết, Trí niệm sinh có thể nhớ nghĩ về bảy đời.

Lại có thuyết nêu: Có thể nhớ nghĩ các sự việc trong năm trăm đời: Từng nghe: Có một Tỳ-kheo tự nhớ nghĩ về năm trăm năm đời, theo thứ lớp thường sinh trong loài ngạ quỷ. Nếu nhớ lại lúc chịu khổ sở đói khát trong quá khứ, tức ở nơi các hữu sinh khởi tương khổ. Bèn đoạn hết thảy duyên, một mình siêng hành tinh tấn, được quả Tu-đà-hoàn, suy nghĩ: Ta luôn được các vật cần dùng của các Tỳ-kheo ban cho, khiến ta hành đạo. Ta nay cần phải trở lại cầu tìm các phẩm vật cần dùng để ban cho các Tỳ-kheo. Tức thì hành khuyến hóa.

Bấy giờ, các Tỳ-kheo nói với vị Tỳ-kheo này: Trước kia ông hầu như biếng trễ, nay vì sao lại siêng năng hành giáo hóa?

Vị Tỳ-kheo này liền hướng về các vị Tỳ-kheo kia nói rõ về sự việc trên.

Do sự việc này nên biết, Trí niệm sinh có thể nhớ nghĩ về các sự việc của năm trăm đời.

Lại có một Tỳ-kheo, tự nhớ nghĩ về năm trăm đời của mình, theo thứ lớp sinh trong địa ngục. Nếu nhớ nghĩ lại những lúc thọ nhận khổ của địa ngục thì từ các lỗ chân lông nơi khắp thân, máu chảy ra làm dơ thân và y, nên ngày ngày phải đi đến sông nước để tắm gội, giặt y. Nhân đây siêng năng tu hành tinh tấn, được quả A-la-hán, lại không còn thường xuyên tắm gội, giặt y nữa. Bấy giờ, các Tỳ-kheo nói với vị này: Ông thường tắm gội, giặt y, lấy nước làm sạch. Vì sao nay không dùng nữa? Tỳ-kheo này hướng về các Tỳ-kheo kia nói rõ về sự việc trên.

Như ở đây là nhớ nghĩ về sự việc của năm trăm đời.

Lại có người nhớ nghĩ về các sự việc nơi thời kỳ thế giới mới thành. Từng nghe: Có vua Chiên-đà-la tên là Đa-la-thương-khư, giỏi chú thuật và thông suốt các luận. Có người con tên Xa-đầu-la, dung mạo đoan nghiêm. Vào thời ấy, Tôn giả Xá-lợi-phất đang là Bà-la-

môn, tên là Phất-già-la-bà-la, thông suốt các Kinh Bì Đà và Bì Đà Phần, có người con gái tên là Ba-sí-đa.

Bấy giờ, vua Chiên-đà-la đi đến chỗ của Phất-già-la-bà-la, nói thế này: Ông có thể gả con gái mình làm vợ con trai tôi.

Bà-la-môn Phất-già-la-bà-la tức sinh giận dữ nói: Đối với bốn dòng họ lớn, ông thuộc hạng thấp kém. Còn ta thì trong bốn dòng họ lớn là thuộc hàng tôn quý. Duyên cớ gì ông bảo con gái tôi làm vợ con trai ông?

Lúc ấy, vua Chiên-đà-la nói với Bà-la-môn: Tôn ty của tộc họ không có cố định. Ông đã từng nghe ai là người tạo ra Phạm thư? Vị Bà-la-môn đáp: Tôi nghe nói là Bà-la-môn Cù-tần-đà-la tạo ra.

Lại hỏi: Ai là người tạo ra sách Khur-lô-trá? Vị Bà-la-môn đáp: Tôi nghe nói là Tiên nhân Khur-lô-trá tạo nên.

Lại hỏi: Ai tạo ra Kinh Bì Đà và Bì Đà Phần? *Đáp*: Đều là do các Đại Bà-la-môn v.v... xưa kia đã tạo ra

Bấy giờ, vua Chiên-đà-la nói rõ: Những người của các thời xa xưa như thế, họ đều là thân ta.

Lúc này, vị Bà-la-môn nghe nói như thế, sinh tâm vui mừng, liền đồng ý cho con gái mình làm vợ con trai ông ta.

Như vậy là nhớ nghĩ về các sự việc nơi thời kỳ thế giới mới thành.

Kinh chép: Phật nói với ông chủ thôn: Ta tự nhớ nghĩ về chín mươi một kiếp trở lại đây, không từng vì sự ăn uống mà khởi nghiệp thân khẩu ý xấu ác.

Hỏi: Đức Phật là dùng Trí niệm tiền thế hay là dùng Trí tự tánh niệm sinh để nhớ nghĩ về những việc như vậy? Nếu dùng Trí niệm tiền thế để nhận biết, thì vì sao chỉ nhớ nghĩ chín mươi một kiếp mà không nhiều hơn? Còn nếu dùng Trí tự tánh niệm sinh để nhận biết, thì vì sao chỉ nói nhớ nghĩ bảy đời, hoặc năm trăm đời,

cho đến nhớ nghĩ về thế giới lúc thành, không nói nhớ nghĩ chín mươi một kiếp?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Phật dùng Trí niệm tiền thế để nhận biết.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao chỉ nói chín mươi một kiếp, không nói nhiều hơn?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Nếu nói một trăm kiếp, thì cũng sinh khởi nghĩ này, nên chỉ nói như thế cũng không trái với pháp tướng.

Lại nữa, trong chín mươi một kiếp có bảy vị Phật xuất hiện ở đời.

Lại nữa, từ đây đến nay Đức Thế Tôn đều gieo trồng nghiệp tướng tốt.

Lại có thuyết cho: Do Trí tự tánh niệm sinh mà nhận biết.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nói Trí tự tánh niệm sinh nhớ nghĩ bảy đời, hoặc năm trăm năm đời, cho đến thời kỳ kiếp thành, không nói chín mươi một kiếp?

Đáp: Người khác thì như thế, còn Đức Phật thì nhận biết nhiều.

Hỏi: Trí tự tánh niệm sinh là nhớ nghĩ về thời gian của trung hữu phải không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không nhận biết. Vì sao? Vì trung hữu là vi tế, không phải là cảnh giới của Trí tự tánh niệm sinh.

Lời bình: Nên nói như thế này: Nhớ nghĩ về trung hữu. Vì sao? Vì nếu không nhớ nghĩ, thì đối với đời trước tức chỉ nhớ nghĩ phần ít, hoặc không nhớ nghĩ phần ít.

Hỏi: Thời kỳ tiền thân của Bồ-tát có Trí tự tánh niệm sinh. Thời kỳ của thân sau cùng là có hay là không có? Nếu có, thì vì sao sức của duyên hơn sức của nhân? Nếu không có, thì Bồ-tát vì sao chuyển biến suy thoái?

Đáp: Nên nói như vậy: Thân sau cùng là có.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nơi hiện tại sức của duyên bên ngoài vượt hơn sức của nhân bên trong nơi quá khứ?

Đáp: Không do vì không có sức của duyên bên ngoài, nên gọi là sức của nhân bên trong. Nhưng là do lợi căn nên gọi là sức của nhân bên trong. Bồ-tát đối với tất cả chúng sinh, lợi căn là tối thắng.

Ai tạo ra thuyết này: Thân sau cùng của Bồ-tát không có sức của duyên bên ngoài? Chư Thiên trời Tịnh Cư đều vì Bồ-tát nên hiện bày các thứ khổ về già bệnh chết. Lại cũng nhân nơi vương nữ họ Thích là Di Già, vì Bồ-tát nên nói kệ tán thán về Niết-bàn. Như nói:

*An vui dùng làm mẹ
Không sầu dùng làm cha
Tịch tĩnh dùng làm vợ
Không lâu, ông sẽ được.*

Thấy nghe các sự việc ấy, tâm Bồ-tát sinh nhàm chán về sinh tử, sau đấy thì xuất gia. Chư Phật thời quá khứ cũng đều vì Bồ-tát thuyết giảng về các pháp tư lương Bồ-đề. Như thế v.v... há chẳng phải là sức của duyên bên ngoài sao?

Lại có thuyết cho: Thân sau cùng là không có trí ấy.

Hỏi: Nếu như vậy Bồ-tát vì sao chuyển biến suy thoái?

Đáp: Bồ-tát tuy không có trí này, nhưng có trí niệm tiền thế, trí nguyện đều là thắng diệu.

** Thế nào là Tâm thời giải thoát? Thế nào là Tâm bất động giải thoát?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo Tôn giả A-nan: Tỳ-kheo không nên vui thích tham vương tụ tập cùng các thứ luận

bàn. Vì sao? Vì nếu Tỳ-kheo ưa thích tham vướng về tụ tập cùng các thứ luận bàn, lại muốn cầu thân chứng, tâm thời giải thoát, tâm bất động giải thoát thì không có điều ấy. Nếu Tỳ-kheo không ưa thích tham vướng về tụ tập cùng các thứ luận bàn, muốn cầu thân chứng, tâm thời giải thoát, tâm bất động giải thoát thì có điều ấy. Kinh Phật tuy nêu bày như thế nhưng không phân biệt rộng: Thế nào là thể tánh của giải thoát? Thế nào là đạt được giải thoát ấy? Nơi Kiên Độ Căn tuy nói đạt được hai pháp giải thoát này, nhưng không nói về thể tánh của chúng. Nay muốn nói đến thể tánh của hai giải thoát kia nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì hoặc có thuyết cho: Tâm thời giải thoát là hữu lậu, tâm phi thời giải thoát là vô lậu. Vì muốn ngăn chặn ý của thuyết vừa nêu, cũng nhằm biện minh hai pháp giải thoát này là vô lậu.

Lại có thuyết nêu: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì như có thuyết nói: Tâm thời giải thoát là hữu vi, tâm phi thời giải thoát là vô vi. Vì để ngăn chặn ý của thuyết như thế, cũng nhằm làm sáng tỏ hai pháp giải thoát ấy đều là hữu vi.

Lại có thuyết cho: Sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì như có người nói: Tâm thời giải thoát là học, tâm phi thời giải thoát là vô học. Vì sao? Vì tâm thời giải thoát có đối tượng tạo tác, tâm phi thời giải thoát không có đối tượng tạo tác. Vì nhằm ngăn chặn ý của các thuyết như đã nêu, lại cũng nhằm làm rõ hai thứ giải thoát ấy đều cùng là vô học, nên tạo ra phần Luận này.

Nơi tất cả pháp hữu vi vô vi, thể tánh của hai pháp giải thoát này, trong pháp hữu vi là giải thoát nơi đại địa, trong pháp vô vi là số diệt.

Giải thoát trong đại địa có hai thứ: Nhiễm ô và không nhiễm ô. Nhiễm ô là tà giải thoát. Không nhiễm ô là chánh giải thoát. Chánh giải thoát có hai thứ: Hữu lậu, vô lậu.

Hữu lậu là cùng với vô lượng, bất tịnh tương ưng. Vô lậu là học, vô học. Học là cùng với khổ pháp nhãn cho đến định kim cương tương ưng. Vô học là A-la-hán.

A-la-hán có hai hạng: Tâm thời giải thoát và Tâm phi thời giải thoát. Tâm thời giải thoát là năm loại A-la-hán. Tâm phi thời giải thoát là một loại A-la-hán. Hai loại A-la-hán này, lia dục đạt được vô dục là Tâm giải thoát. Lia vô minh là Tuệ giải thoát.

Hỏi: Nếu lia dục, đạt được vô dục là Tâm giải thoát, lia vô minh là Tuệ giải thoát, thì như nơi Luận Tập Pháp (Luận Tập Dị Môn) nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là Tâm thời giải thoát? *Đáp:* Là căn thiện không tham, đối trị với tham. Thế nào là Tâm phi thời giải thoát? *Đáp:* Là căn thiện không si, đối trị với si. Như thế, tánh của giải thoát là căn thiện chẳng?

Đáp: Văn của Luận Tập Pháp nên nói như thế này: Thế nào là Tâm thời giải thoát? *Đáp:* Là pháp giải thoát cùng với căn thiện không tham tương ưng. Thế nào là Tâm phi thời giải thoát? *Đáp:* Là pháp giải thoát cùng với căn thiện không si tương ưng.

Hỏi: Văn ấy nên nói như thế nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Hoặc vì hữu vi không tham nên dứt trừ tâm tham. Hoặc vì hữu vi không si nên dứt trừ tâm si. Vì vậy nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Thời giải thoát?

Đáp: Vì chờ đợi thời gian để chứng đắc nên gọi là Thời giải thoát.

Chờ đợi thời gian: Nghĩa là chờ đợi nơi sáu thời.

Sáu thời: Nghĩa là y phục, thức ăn uống, giường nằm, thuyết pháp, phương sở, con người.

Đợi y phục: Nghĩa là được y phục mềm mại, tốt đẹp thì có thể đạt được giải thoát, không có thì không đạt được giải thoát.

Đợi thức ăn uống: Nghĩa là nếu được các thức ăn ngon như tô, mật, thịt v.v..., thì có thể đạt được giải thoát, không có thì không đạt được giải thoát.

Đợi giường nằm: Nghĩa là nếu được dụng cụ nằm dày, mềm thì có thể đạt được giải thoát, không có thì không đạt được giải thoát.

Đợi thuyết pháp: Nghĩa là nếu được nghe phương tiện tốt do người thuyết pháp giảng nói thì có thể đạt được giải thoát, không được nghe thì không đạt được giải thoát.

Đợi phương sở: Nghĩa là nếu ở phương sở tịch tĩnh, không có các thứ ồn ào tạp loạn thì đạt được giải thoát. Nếu không như thế thì không đạt được giải thoát.

Đợi con người: Nghĩa là nếu gặp được người tánh thiện, dễ ở chung, đồng ở chung, thì có thể đạt được giải thoát, không có thì không đạt được giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là Phi thời giải thoát?

Đáp: Vì không đợi thời gian để được giải thoát, nên gọi là Phi thời giải thoát.

Không đợi thời gian: Nghĩa là không đợi sáu thời, tức các thứ y phục, thức ăn uống, giường nằm, thuyết pháp, phương sở, con người.

Không đợi y phục thích hợp: Nghĩa là mặc y phẩn tảo, có thể tu pháp thiện, hơn hẳn Thời giải thoát mặc y phục quý giá.

Không đợi thức ăn uống thích hợp: Nghĩa là tuy ăn uống thô sơ, kém dở, nhưng có thể tu đạo, hơn hẳn Thời giải thoát ăn uống gồm cả trăm vị.

Không đợi giường nằm thích hợp: Nghĩa là ngồi trên tảng đá nhưng có thể tu đạo, hơn hẳn Thời giải thoát ngồi trên tòa cao, mềm mại.

Không đợi thuyết pháp thích hợp: Nghĩa là nếu không có phương tiện được nghe người thuyết pháp giảng nói, cũng có thể nhanh chóng nhập thiền định.

Không đợi phương sở thích hợp: Nghĩa là nếu như ở phương kia có nhiều âm thanh tạp loạn thì cũng nhanh chóng nhập định.

Không đợi con người thích hợp: Nghĩa là nếu gặp phải người tánh ác khó ở chung nhưng cùng ở chung thì cũng nhanh chóng nhập định.

Lại nữa, do đạo nhỏ hẹp mà được pháp này, nên gọi là Thời giải thoát. Thế nào là đạo nhỏ hẹp? *Đáp*: Là nếu ở trong một thân có thể gieo trồng căn thiện, thân thứ hai thành thực, thân thứ ba được giải thoát. Nếu không do đạo nhỏ hẹp mà được thì gọi là Phi thời giải thoát.

Thế nào là không phải đạo nhỏ hẹp? *Đáp*: Là hoặc có người ở trong sáu mươi kiếp tu phương tiện, như Tôn giả Xá-lợi-phất. Hoặc có người ở trong một trăm kiếp tu phương tiện, như Phật-bích-chi. Hoặc có vị ở trong ba A-tăng-kỳ kiếp tu phương tiện như Đức Phật – Thế Tôn.

Lại nữa, do đạo yếu kém mà được, nên gọi là Thời giải thoát. Thế nào là đạo yếu kém? *Đáp*: Là đối với pháp thiện kia, không thường xuyên tu, không tu liên tục, không tu trong mọi thời gian. Nếu ở phần đầu của ngày tu, thì nơi phần thời gian giữa, sau không tu. Nếu vào đầu đêm tu, thì nơi nửa đêm, cuối đêm không tu. Cùng với trên trái nhau gọi là Phi thời giải thoát.

Lại nữa, do đạo nhiều định đạt được, nên gọi là Thời giải thoát. Do đạo nhiều tuệ đạt được, nên gọi là Phi thời giải thoát.

Lại nữa, hành giả nếu vì các sự việc vừa ý, không vừa ý, lợi ích, không lợi ích, có các vật dụng khổ vui tạo ra chướng ngại, gọi là Thời giải thoát. Cùng với trên trái nhau gọi là Phi thời giải thoát.

Thời giải thoát là năm loại A-la-hán. Phi thời giải thoát là một loại A-la-hán pháp bất động.

Hỏi: Vì sao năm loại A-la-hán là Thời giải thoát?

Đáp: Vì đều có sự vượt hơn, nên năm loại A-la-hán là Thời giải thoát, là do con người chiếm đa số. Một loại A-la-hán pháp bất động là Phi thời giải thoát, vì hợp với đạo ba thừa. Cũng có nghĩa bằng nhau, vì đều cùng không có lỗi, vì từ trong thân thanh tịnh sinh khởi.

Lại nữa, do người thuộc phẩm hạ nhiều, nên năm loại A-la-hán gọi là Thời giải thoát. Vì người thuộc phẩm thượng ít, nên một loại A-la-hán pháp bất động gọi là Phi thời giải thoát. Như thế gian hiện nay hàng vua chúa, đại thần, trưởng giả, cư sĩ thì rất ít, còn số người thấp kém thì rất nhiều. Như thế Phật-bích-chi, Thanh văn được Ba-la-mật thì rất ít, A-la-hán thời giải thoát thì rất nhiều.

Lại nữa, vì dễ được dễ khởi, nên năm loại A-la-hán là Thời giải thoát. Vì khó được, khó khởi, nên chỉ một loại A-la-hán pháp bất động là Phi thời giải thoát. Như người đời nay, những người đi đến nước Sư Tử vương và nước Chân Đan, số trở lại thì rất ít. Nếu người từ thôn này đến thôn kia rồi quay trở lại thì rất nhiều. Thời giải thoát và Phi thời giải thoát kia cũng như thế.

Lại nữa, pháp của Thời giải thoát không dụng công nhiều, không có đối tượng tạo tác mà được, nên năm loại A-la-hán được gọi là Thời giải thoát. Pháp của Phi thời giải thoát dụng công nhiều, có nhiều đối tượng tạo tác mà được, nên chỉ một loại A-la-hán pháp bất động gọi là Phi thời giải thoát.

Lại nữa, vì pháp của Thời giải thoát có tăng, có giảm, nên năm loại A-la-hán được gọi là Thời giải thoát. Tăng là thắng tấn. Giảm là thoái lui. Vì pháp của Phi thời giải thoát không có tăng giảm, nên chỉ một loại A-la-hán pháp bất động là Phi thời giải thoát. Không tăng là không thắng tấn. Không giảm là không thoái lui.

Như Thời giải thoát là ái pháp.

Hỏi: Vì sao Thời giải thoát là ái pháp?

Đáp: Như Bản Luận đã nói: A-la-hán thời giải thoát giữ gìn ái trọng pháp này: Khiến ta đừng thoái chuyển đối với pháp ấy. Ví như người chỉ có một mắt, thì cả nhà cùng quyền thuộc của người ấy đều cùng bảo vệ, không để cho lạnh, nóng, gió, bụi hủy hoại. Thời giải thoát kia cũng như thế.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát đối với giải thoát không được tự tại, cần dụng công nhiều mới hiện ở trước. Vì khởi hiện ở trước, tâm sinh hoan hỷ, nên gọi là ái pháp. Phi thời giải thoát đối với giải thoát được tự tại, không dụng công nhiều nhưng hiện bày ở trước. Vì khởi hiện ở trước, tâm không sinh vui mừng, không gọi là ái pháp.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát có thoái chuyển. Do sợ thoái chuyển nên thường xuyên khởi giải thoát hiện ở trước. A-la-hán phi thời giải thoát không có thoái chuyển. Vì không sợ thoái chuyển nên không thường xuyên khởi giải thoát hiện ở trước.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát vì được nhiều người yêu dùng, nên gọi là ái pháp. Cùng với pháp này trái nhau gọi là không ái pháp.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát do tín nhiều tức được đạo, nên gọi là ái pháp. A-la-hán phi thời giải thoát do tuệ nhiều tức được đạo, nên gọi là không ái pháp.

Lại nữa, A-la-hán phi thời giải thoát thì có căn thiện không ưa thích Thánh đạo, như tam muội không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng. Do căn thiện này không ưa thích Thánh đạo, nên không ái pháp ấy. A-la-hán thời giải thoát vì không có căn thiện này, nên yêu thích giữ gìn pháp ấy. Luận gốc tuy không nói nhưng về nghĩa thì nên như thế.

Hỏi: Vì sao A-la-hán phi thời giải thoát gọi là pháp bất động?

Đáp: Do thắng diệu nên gọi là bất động. Như thế gian hiện nay là nơi chốn hiện có các thứ thức ăn uống, y phục, chuỗi ngọc thắng diệu, gọi là bất động vì không hề bị các vật thấp kém cạnh tranh làm lay chuyển. Pháp bất động của A-la-hán phi thời giải thoát kia cũng như thế.

Lại nữa, phiền não có thể khiến tâm con người lay động, có thể khiến tâm con người sinh khởi tham vương, vì sự cấu uế ở nơi tâm thiện. Vì không có uy lực của tâm thiện kia, nên không được tự tại, gọi là động. A-la-hán phi thời giải thoát không bị các phiền não như thế làm động nên gọi là bất động.

Lại nữa, đã đoạn trừ phiền não, lại không còn thoái chuyển, nên gọi là bất động. Như người khéo bắn cung, bắn trúng mục tiêu, gọi là bất động. Pháp bất động của A-la-hán phi thời giải thoát kia cũng như thế.

Như kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni có chuỗi ngọc báu là pháp giải thoát bất động thì có thể đoạn trừ pháp bất thiện, tu pháp thiện.

Hỏi: Vì sao giải thoát bất động được gọi là chuỗi ngọc báu?

Đáp: Vì giải thoát bất động là rất bền chắc, vì là thắng diệu, vì không có lỗi, vì cử động nhẹ nhàng, vì không cấu uế, vì thanh tịnh, vì khó được, nên gọi là chuỗi ngọc báu.

Lại nữa, ví như trong suối, ao, nếu ta dùng ngọc báu ném xuống thì nước nơi ao suối ấy không còn xen tạp cấu đục. Nếu trong thân người có chuỗi ngọc báu giải thoát Bất động, tất không có các phiền não cấu uế xen tạp. Pháp giải thoát Bất động kia cũng như thế.

Lại nữa, như trong nhà của người có ngọc báu Ma ni, tức không còn tối tăm. Nếu trong thân người có ngọc báu pháp Bất động thì

không còn có vô minh tăm tối. Pháp giải thoát Bất động kia cũng như thế.

Lại nữa, như nơi chốn của phương này có đặt viên ngọc báu thì nơi chốn đó tức được yên ổn, không loạn động. Cũng như vậy, nếu trong thân người có ngọc báu giải thoát Bất động, thì tâm người đó không động.

Lại nữa, như trong nhà của người có ngọc báu vô giá, tất nhà người ấy hoàn toàn không còn khổ sở nghèo cùng. Cũng như vậy, nếu trong thân người có ngọc báu Bất động, thì người ấy dứt trừ vĩnh viễn sự nghèo khổ về Thánh đạo.

Lại nữa, ví như đặt trên đầu lá cờ hiệu viên ngọc báu Như ý, thì tùy theo ý niệm của người chủ sẽ mưa xuống vô số các thứ vật báu, có thể khiến cho trăm ngàn chúng sinh lìa khỏi nghèo khổ. Đức Phật – Thế Tôn cũng như thế, dùng viên ngọc báu Bất động đặt yên trên lá cờ hiệu bốn vô lượng, tùy theo ý niệm của chúng sinh tức có mưa xuống vô số thứ pháp bảo, dứt trừ các khổ nghèo cùng của chúng sinh về chánh pháp.

Hỏi: Nếu tâm bất động giải thoát là pháp tăng diệu, thì vì sao kinh nói là pháp không tăng, không giảm?

Đáp: Vì hành giả cùng được pháp này. Nếu ở phương Đông có đầy đầy các vị Sát-đế-lợi. Nếu ở phương Nam có đầy các vị Bà-la-môn. Hoặc ở phương Tây có đầy các vị Cư sĩ. Hoặc ở phương Bắc có đầy các vị Thủ-đà. Tất cả đều cạo bỏ râu tóc, thân mặc pháp phục, tin nhà không phải là nhà, đối với chánh pháp đều xuất gia, đều thân chứng tâm bất động giải thoát, nhưng pháp này không có tăng, giảm.

Lại nữa, vì muốn nêu bày pháp Phật như người giàu của cải, nhiều châu báu. Pháp Phật ngoại trừ tâm bất động giải thoát còn có vô lượng công đức pháp thiện khác. Tâm bất động giải thoát chỉ là một pháp.

Lại nữa, vì muốn hiện rõ nơi thân Đức Như Lai có vô lượng công đức, trừ tâm bất động giải thoát còn có vô lượng công đức thiện khác. Tâm bất động giải thoát chỉ là một pháp.

Lại nữa, vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Như kinh nói: Tôn giả Mục-kiền-liên quyết định đuổi Tỳ-kheo Chiêm-bà ra khỏi Tăng chúng. Hầu hết các Tỳ-kheo đều có ý nghĩ: Làm như thế khiến Tăng chúng có giảm thiểu. Đức Phật nói như vậy: Nếu đệ tử của Ta đã được tâm bất động giải thoát thắng diệu sâu xa thì đối với kẻ bị đuổi ra khỏi Tăng, không thể khiến cho Tăng có tăng có giảm. Huống chi là Tỳ-kheo kia đã phạm giới và các oai nghi, xa lìa pháp bạch tịnh, há có thể khiến cho Tăng chúng có tăng có giảm chăng?

Lại nữa, pháp giải thoát này là pháp không tăng, không giảm. Không tăng nghĩa là không có thắng tấn. Không giảm nghĩa là không thoái chuyển, mất mát.

** Trong tất cả thời gian, tâm giải thoát đều cùng với tận trí tương ưng chăng?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. A-la-hán thời giải thoát tu hai thứ tuệ là tận trí và chánh kiến vô học. A-la-hán phi thời giải thoát tu ba thứ tuệ là tận trí, vô sinh trí và chánh kiến vô học. Hoặc có người cho: Như A-la-hán thời giải thoát tu hai thứ tuệ, thì A-la-hán phi thời giải thoát cũng như vậy. Như A-la-hán phi thời giải thoát tu ba thứ tuệ, thì A-la-hán thời giải thoát cũng như vậy. Vì muốn nêu bày quyết định: Thời giải thoát tu hai thứ tuệ, Phi thời giải thoát tu ba thứ tuệ, nên tạo ra phần Luận này.

Các thời giải thoát đều tương ưng với tận trí chăng? Nói rộng làm bốn trường hợp.

Như nơi Bản Luận nói: Tận trí là A-la-hán thời giải thoát. Định kim cang dụ trong khoảng một sát-na hiện ở trước. Tận trí nổi tiếp

theo thứ lớp khởi hiện ở trước. Từ tận trí khởi, hoặc khởi chánh kiến vô học, hoặc khởi tâm thế tục.

Định kim cang dụ của A-la-hán phi thời giải thoát. Tận trí đều cùng với khoảnh khắc một sát-na hiện ở trước. Theo thứ lớp nối tiếp khởi vô sinh trí hiện ở trước. Từ vô sinh trí khởi, hoặc khởi chánh kiến vô học, hoặc khởi tâm thế tục.

Tất cả A-la-hán đều tu chánh kiến vô học, không hẳn đều khởi hiện ở trước.

Hỏi: Tận trí, Vô sinh trí có những sai biệt gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tên gọi là khác biệt. Đây gọi là Tận trí. Đây gọi là Vô sinh trí.

Lại nữa, đối tượng tạo tác đã xong gọi là Tận trí. Từ nhân vô học sinh gọi là Vô sinh trí.

Lại nữa, hoặc chưa từng được mà được, hoặc từng được mà được, gọi là Tận trí. Chưa từng được mà được, gọi là Vô sinh trí.

Lại nữa, thuộc về đạo giải thoát, đạo thắng tấn, gọi là Tận trí. Chi thuộc về đạo thắng tấn gọi là Vô sinh trí.

Lại nữa, Tận trí có năm loại A-la-hán. Vô sinh trí có một loại A-la-hán, là tâm bất động giải thoát.

Đó là sự khác biệt giữa Tận trí, Vô sinh trí.

Hỏi: Tận trí đầu tiên là trí nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là khổ tử trí. Vì sao? Vì khi hành giả mới nhập Thánh đạo là quán về quả. Khi xuất Thánh đạo cũng quán về quả. Như dùng mũi tên tẩm thuốc độc bắn thú rừng, thuốc độc sẽ ngấm khắp thân. Về sau, nếu thú chết, hơi độc trở lại đọng nơi chỗ vết thương do mũi tên găm vào. Khổ tử trí kia cũng như thế. (Ví dụ này không hợp – ND).

Lại có thuyết cho: Là tập tử trí. Vì sao? Vì lúc hành giả mới nhập Thánh đạo, là quán về quả. Lúc xuất Thánh đạo thì quán về nhân. Như thế, pháp sinh tử hoặc là nhân, là quả. Nếu nhận biết nhân, nhận biết quả, thì đạo sinh tử đoạn trừ, gọi là biên vực tận cùng của khổ.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Là khổ tử trí, tập tử trí. Nếu là khổ tử trí thì không phải tập tử trí. Nếu là tập tử trí thì không phải khổ tử trí.

HẾT - QUYỂN 51

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYÊN 52

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 4

Sự sống của ta đã hết: Là hết sự sống nơi quá khứ, hết sự sống nơi vị lai, hay hết sự sống nơi hiện tại để nói sự sống của ta đã hết? Nếu hết sự sống nơi quá khứ, thì sự sống nơi quá khứ đã diệt. Nếu hết sự sống nơi vị lai, thì sự sống nơi vị lai chưa đến. Nếu hết sự sống nơi hiện tại, thì sự sống nơi hiện tại là không dừng trụ.

Đáp: Nên nói như thế này: Hết sự sống của ba đời. Vì sao? Vì ở đây nói sự sống là bốn ấm của xứ phi tướng phi phi tướng. Hành giả ở trong ba đời đều nhận thấy rõ, nên có thể lìa dục của xứ phi tướng phi phi tướng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Kinh Phật nói: Mâu Ni thấy sự sống đã hết.

Cũng nêu câu hỏi này: Vì thấy sự sống ở quá khứ, sự sống ở vị lai, sự sống nơi hiện tại đều hết, nên nói là sự sống hết chăng?

Đáp: Nên tạo ra thuyết này: Là thấy sự sống nơi vị lai hết. Vì sao? Vì hành giả đã tu tất cả những hành khổ của phạm hạnh, đều là nhằm ngăn trừ sự sống trong vị lai.

Như người có ba ách nạn: (1) Đã nhận lấy. (2) Nay nhận lấy. (3) Sẽ nhận lấy.

Đã nhận lấy: Là nhận lấy xong.

Nay nhận lấy: Là đang chịu nhận lấy.

Sẽ nhận lấy: Là nếu dùng của cải, vật dụng, hoặc nhân nơi sức của dòng họ thân thích tạo ra các phương tiện, nhằm đoạn dứt sự sống ở đương lai. Hành giả cũng như thế. Quá khứ không dụng công, vì đã diệt. Sự sống nơi hiện tại đang nhận chịu xong. Sự sống ở vị lai dùng chánh phương tiện để diệt, vĩnh viễn khiến không sinh.

Sự sống có nhiều thứ: Hoặc nói: Lúc vào thai mẹ gọi là sinh. Hoặc nói: Khi ra khỏi thai mẹ gọi là sinh. Hoặc nói: Thời kỳ đủ năm ấm gọi là sinh. Hoặc nói: Phần ít của hành ấm không tương ưng gọi là sinh. Hoặc nói: Bốn ấm của xứ phi tướng phi phi tướng gọi là sinh.

Xứ nào nói lúc vào thai mẹ gọi là sinh? Như kinh nói: Sự sống xuất hiện ở mọi nhà, mọi nơi chốn.

Khi ra khỏi thai mẹ gọi là sinh: Như nói: Bò-tát mới sinh liền đi bảy bước.

Thời kỳ đủ năm ấm gọi là sinh: Như nói: Có duyên sinh.

Nói hành ấm không tương ưng gọi là sinh: Như nói: Khoảnh khắc của một sát-na cái gì khởi? Đó là sinh.

Nói bốn ấm của xứ phi tướng phi phi tướng gọi là sinh: Như ở đây đã nói: Sự sống của ta đã hết.

Phạm hạnh đã lập: Là lập đạo học gọi là phạm hạnh đã lập, hay là lập đạo vô học gọi là phạm hạnh đã lập?

Đáp: Đã lập đạo học, gọi là phạm hạnh. Đã lập đạo vô học, gọi là nay lập.

Việc làm đã xong: Nghĩa là đã đoạn trừ tất cả phiền não, sự việc của đối tượng tạo tác đã xong.

Lại nữa, rốt ráo dứt hết tất cả cõi. Rốt ráo dứt hết tất cả sự sống. Rốt ráo đoạn trừ hết tất cả pháp sinh tử tăng trưởng, gọi là việc làm đã xong.

Không thọ nhận hữu sau: Nghĩa là làm rõ về vô sinh trí.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu không đoạn trừ phiền não thì không gọi là sự sống đã hết. Nếu đoạn trừ phiền não thì gọi là sự sống đã hết. Nếu không đoạn trừ phiền não thì không gọi là phạm hạnh đã lập. Nếu đoạn trừ phiền não thì gọi là phạm hạnh đã lập. Nếu không đoạn trừ phiền não thì không gọi là việc làm đã xong. Nếu đoạn trừ phiền não thì gọi là việc làm đã xong. Nếu không đoạn trừ phiền não thì gọi là thọ nhận hữu sau. Nếu đoạn trừ phiền não thì gọi là không thọ nhận hữu sau.

Hỏi: Tất cả A-la-hán đều không được vô sinh trí. Vì sao? Vì trong tất cả kinh đều nói là không nhận lấy hữu sau?

Đáp: Đức Phật nói là người lợi căn cùng với kinh tương ưng. Nhưng người kết tập kinh pháp thì cho trong tất cả kinh đều nói.

Lại có thuyết nêu: Các Tôn giả kết tập pháp đều có trí nguyện, trí vô ngại dùng để quán sát chúng sinh. Nếu là người lợi căn cùng với kinh tương ưng thì nói. Về sau, có người trì tụng kinh không khéo, cho là trong tất cả kinh đều nói như vậy.

Lời bình: Nên nói như thế này: Tất cả A-la-hán đều không thọ nhận hữu sau.

Hỏi: Những vị A-la-hán nào tu hai thứ tuệ? Những vị A-la-hán nào tu ba thứ tuệ?

Đáp: Hoặc có A-la-hán tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát. Hoặc có A-la-hán tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát. Nếu

tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát thì tu ba thứ tuệ. Nếu tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát thì tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng khổ trí, tập trí đoạn trừ hết kiết của ba cõi. Hoặc có A-la-hán dùng diệt trí, đạo trí để đoạn trừ hết kiết của ba cõi. Nếu A-la-hán dùng khổ trí, tập trí đoạn trừ hết kiết của ba cõi thì tu ba thứ tuệ. Nếu A-la-hán dùng diệt trí, đạo trí đoạn trừ hết kiết của ba cõi thì tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng tam muội vô nguyện của không, khổ, tập đoạn trừ hết kiết của ba cõi. Hoặc có A-la-hán dùng tam muội vô nguyện của đạo vô tướng đoạn trừ hết kiết của ba cõi. Nếu dùng tam muội vô nguyện của không, khổ, tập đoạn trừ hết kiết của ba cõi thì tu ba thứ tuệ. Nếu dùng tam muội vô nguyện của đạo vô tướng đoạn trừ hết kiết của ba cõi thì tu hai thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán do định nhập Thánh đạo. Hoặc có A-la-hán do tuệ nhập Thánh đạo. Nếu A-la-hán do định nhập Thánh đạo thì tu hai thứ tuệ. Nếu A-la-hán do tuệ nhập Thánh đạo thì tu ba thứ tuệ. Như đạo định – đạo tuệ, thì đạo định nhiều – đạo tuệ nhiều, đạo muốn có thể định – đạo muốn có thể tuệ, độn căn – lợi căn, sức của duyên – sức của nhân nói cũng như vậy.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán dùng định để tu tâm, dùng tuệ để được giải thoát thì tu hai thứ tuệ. Hoặc có A-la-hán dùng tuệ để tu tâm, dùng định để được giải thoát thì tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán được nội tâm tĩnh lặng, không được pháp quán tuệ. Hoặc có A-la-hán được nội tâm tĩnh lặng, cũng được pháp quán tuệ. Người trước tu hai thứ tuệ. Người sau tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, nếu người thành tựu bốn pháp rất là hy hữu. Bốn pháp đó là: (1) Gắn gũi bậc thiện trí thức. (2) Theo thiện trí thức để nghe pháp. (3) Bên trong chánh tư duy. (4) Tu hành như pháp. Nếu người

thành tựu hai thứ pháp đầu thì tu hai thứ tuệ. Nếu người thành tựu hai thứ pháp sau thì tu ba thứ tuệ.

Lại nữa, hoặc có A-la-hán từ người khác nghe pháp nhiều. Hoặc có A-la-hán bên trong chánh tư duy nhiều. Nếu từ người khác nghe pháp nhiều thì tu hai thứ tuệ. Nếu bên trong chánh tư duy nhiều thì tu ba thứ tuệ.

Hoặc có A-la-hán căn thiện không tham nhiều. Hoặc có A-la-hán căn thiện không si nhiều. Nếu A-la-hán căn thiện không tham nhiều thì tu thứ hai tuệ. Nếu A-la-hán căn thiện không si nhiều thì tu ba thứ tuệ.

Sự sống của Ta đã hết là nói Tận trí. Phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không thọ nhận hữu sau là nói Vô sinh trí.

Lại có thuyết nói: Sự sống của Ta đã hết, phạm hạnh đã lập, là nói Tận trí. Việc làm đã xong, không thọ nhận hữu sau, là nói Vô sinh trí.

Lại nữa, sự sống của Ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, là nói Tận trí. Không thọ nhận hữu sau là nói Vô sinh trí.

Hỏi: A-la-hán không có hai Tận trí, sau sát-na khỏi Vô sinh trí, hưởng chi là nhiều. Vì sao nói như thế này: Sự sống của Ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, là nói Tận trí?

Đáp: Tuy là một sát-na, nhưng có ba thứ nghĩa, nên nói như thế.

Tôn giả Ba-xa nói: Nói như thế, là không nói về tận trí, không nói về vô sinh trí, cũng không nói về chánh kiến vô học. Đây chỉ là ngôn từ tán thán A-la-hán, vì sự sống của A-la-hán đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không thọ nhận hữu sau.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói Tận trí. Phạm hạnh đã lập là nói Đạo trí. Việc làm đã xong là nói Diệt trí. Không thọ nhận hữu sau là nói Vô sinh trí.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói nhận biết tập. Phạm hạnh đã lập là nói nhận biết đạo. Việc làm đã xong là nói nhận biết diệt. Không thọ nhận hữu sau là nói nhận biết khổ. Nói đều tác chứng cũng như thế.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói đoạn tập. Phạm hạnh đã lập là nói tu đạo. Việc làm đã xong là nói chứng diệt. Không thọ nhận hữu sau là nói biết khổ.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói đoạn nhân. Phạm hạnh đã lập là nói tu đạo. Việc làm đã xong là nói được quả. Không thọ nhận hữu sau là nói biết thế.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói tập trí. Phạm hạnh đã lập là nói đạo trí. Việc làm đã xong là nói diệt trí. Không thọ nhận hữu sau là nói khổ trí.

Lại nữa, nói sự sống của ta đã hết là nói tập vô nguyên. Phạm hạnh đã lập là nói đạo vô nguyên. Việc làm đã xong là nói vô tướng. Không thọ nhận hữu sau là nói không và khổ vô nguyên.

Hỏi: Vì sao gọi là Tận trí? Là do duyên hết nên gọi là tận trí hay là do phiền não trong thân hết sinh nên gọi là tận trí? Nếu do duyên hết nên gọi là tận trí thì diệt trí cũng nên là tận trí. Nếu do phiền não trong thân hết sinh nên gọi là tận trí thì vô sinh trí, chánh kiến vô học cũng nên là tận trí chăng?

Đáp: Nên nói như thế này: Do phiền não trong thân hết sinh nên gọi là Tận trí.

Hỏi: Nếu như vậy thì vô sinh trí, chánh kiến vô học cũng nên là tận trí chăng?

Đáp: Nếu trí ở nơi đầu, tất cả đều có, thì gọi là Tận trí. Chánh kiến vô học tuy tất cả đều có, nhưng không ở nơi đầu. Vô sinh trí không ở nơi đầu, cũng không phải tất cả đều có. Còn Tận trí thì ở nơi đầu và tất cả đều có.

Hỏi: Ngoài mười sáu hành Thánh lại còn có tuệ vô lậu, ở đây vì sao không hỏi?

Đáp: Đã nói rộng như nơi Kiền Độ Tập.

** Thế nào là minh học? Thế nào là trí học? Thế nào là minh vô học? Thế nào là trí vô học?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Thế gian đã dùng các thứ luận thế tục, cho đó là tưởng minh không nhận biết về minh đích thực. Vì nhằm ngăn chặn ý của những thuyết như thế, lại cũng làm rõ về nghĩa của minh chân thật, nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tạo ra phần Luận này, vì đây là kinh Phật. Kinh nói: Đức Phật bảo Cư sĩ: Như ông đã dùng trí học, kiến học, minh học, thấy bốn Thánh đế. Hiện nay, đồng tử Da Xa này cũng dùng trí vô học, kiến vô học, minh vô học để thấy bốn Thánh đế, không còn ở lại nhà Cư sĩ để nhận lấy vui của năm dục nữa. Kinh Phật tuy nói như thế nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là minh học?

Đáp: Là tuệ học.

Thế nào là trí học?

Đáp: Là tám trí học.

Thế nào là minh vô học?

Đáp: Là tuệ vô học.

Thế nào là trí vô học?

Đáp: Là tám trí vô học, gồm bốn pháp trí và bốn tỷ trí.

Đây là thể tánh của minh cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Vì sao gọi là minh? Minh có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa nhận biết rõ ràng là nghĩa của minh.

Hỏi: Nếu nghĩa nhận biết rõ ràng là nghĩa của minh thì tuệ hữu lậu thiện cũng nhận biết rõ ràng, tức cũng là nghĩa của minh chẳng?

Đáp: Nếu đối với bốn chân đế nhận biết rõ ràng, hoàn toàn rõ ràng, lại không sinh điên đảo, thì gọi là minh. Nói rộng như nơi Kiên Độ Tập.

Hỏi: Nếu tuệ hữu lậu thiện không gọi là minh, thì như nơi kinh Phật làm sao thông? Như nói: Vô học có ba thứ minh: (1) Minh niệm tiền thế trí chứng vô học. (2) Minh sinh tử trí chứng vô học. (3) Minh lậu tận trí chứng vô học.

Đáp: Do có phần ít thể dụng của minh, nên gọi là minh. Thế nào là phần ít minh? Là minh cùng với phiền não trái nhau. Cũng không xen tạp với phiền não, gọi là phần ít minh.

Lại nữa, hai minh này có thể sinh, có thể tùy thuận nơi minh vô lậu thật nghĩa, nên gọi là minh.

Thế nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Minh vô lậu của đệ nhất nghĩa thật là lậu tận minh. Hai minh còn lại vì có thể sinh khởi minh này nên gọi là minh.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng nhận biết pháp tăng trưởng của biên vực trước. Minh sinh tử trí chứng nhận biết pháp tăng trưởng của biên vực sau. Minh lậu tận trí chứng nhận biết pháp tịch tĩnh của Niết-bàn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà cũng tạo ra thuyết này: Minh niệm tiền thế trí chứng nhận biết chúng sinh này từ xứ kia mất đến sinh ở đây, theo pháp nối tiếp của nhân quả đời quá khứ. Minh sinh tử trí chứng nhận biết chúng sinh này đã tạo nghiệp như thế nên sinh vào xứ kia,

theo pháp nối tiếp của nhân quả nơi vị lai. Minh lậu tận trí chứng nhận biết chúng sinh này do đạo như thế nên có thể dứt hết lậu, theo pháp nhân quả cứu cánh. Đó gọi là minh của đệ nhất nghĩa thật.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng nhận biết rõ ràng về sự việc của đời quá khứ. Minh sinh tử trí chứng nhận biết rõ ràng về sự việc của đời vị lai. Minh lậu tận trí chứng nhận biết rõ ràng về Niết-bàn vô vi.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng trừ bỏ những tối tăm của vô tri nơi quá khứ. Minh sinh tử trí chứng trừ bỏ những tối tăm của vô tri ở vị lai. Minh lậu tận trí chứng trừ bỏ những tối tăm của vô tri nơi Niết-bàn.

Hỏi: Vì sao trong sáu thông, ba thứ lập minh, ba thứ không lập minh?

Đáp: Thân thông là pháp công xảo. Thiên nhĩ thông chỉ nghe âm thanh mà thôi. Tha tâm trí thông duyên nơi pháp của tướng riêng. Ba minh này có thể tùy thuận pháp chán lìa, có thể dứt bỏ sinh tử, tùy thuận pháp thiện, có thể đạt đến Niết-bàn.

Hỏi: Ba minh này vì sao có thể tùy thuận pháp chán lìa, có thể dứt bỏ sinh tử, tùy thuận pháp thiện, có thể đạt đến Niết-bàn?

Đáp: Minh niệm tiền thế trí chứng thấy sự việc của đời quá khứ, sinh chán lìa lớn. Minh sinh tử trí chứng thấy sự việc của đời vị lai, sinh chán lìa lớn. Do chán lìa nên minh lậu tận trí chứng có thể tạo ra chánh quán, dứt trừ phiền não.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng nhận biết vô số các thứ nhân nối tiếp trong quá khứ, sinh chán lìa lớn. Minh sinh tử trí chứng nhận thấy ám vị lai của các chúng sinh, như vi trần phân tán, sinh chán lìa lớn. Minh lậu tận trí chứng có thể tạo ra chánh quán, dứt trừ phiền não.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng nhận biết những sự việc suy não của tự thân nơi quá khứ, sinh chán lìa lớn. Minh sinh tử trí

chứng thấy rõ những việc suy não của tha thân nơi vị lai, sinh chán lia lớn. Do chán lia nên minh lậu tận trí chứng có thể tạo ra chánh quán, dứt trừ phiền não.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng trừ bỏ ngu nơi hữu. Minh sinh tử trí chứng trừ bỏ ngu nơi chúng sinh. Minh lậu tận trí chứng trừ bỏ ngu nơi pháp.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng đối trị thường kiến. Minh sinh tử trí chứng đối trị đoạn kiến. Minh lậu tận trí chứng đối trị hai biên, trụ ở trung đạo.

Lại nữa, minh niệm tiền thế trí chứng có thể sinh không. Minh sinh tử trí chứng có thể sinh vô nguyện. Minh lậu tận trí chứng có thể sinh vô tướng.

Do những nghĩa như thế, nên ba minh này có thể tùy thuận pháp chán lia, có thể dứt bỏ sinh tử, tùy thuận pháp thiện, có thể đạt đến Niết-bàn.

Luận Tập Pháp nói: Có ba thứ minh vô học: (1) Minh niệm tiền thế trí chứng. (2) Minh sinh tử trí chứng. (3) Minh lậu tận trí chứng.

Hỏi: Thế nào là minh niệm tiền thế trí chứng vô học?

Đáp: Là trí vô học nhận biết sinh tử của các chúng sinh là pháp nối tiếp.

Hỏi: Thế nào là minh sinh tử trí chứng vô học?

Đáp: Là trí vô học nhận biết về các chúng sinh đã tự tạo nghiệp.

Hỏi: Thế nào là minh lậu tận trí chứng vô học?

Đáp: Là trí vô học đã dứt hết lậu.

Hỏi: Minh lậu tận trí chứng nói là vô học, có thể là như thế. Hai minh còn lại là phi học phi vô học, vì sao lại nói là minh vô học?

Đáp: Luận Tập Pháp nên nói thế này: Người vô học có ba minh, nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Hai minh tuy là phi học phi vô học, nhưng do trong thân của người vô học này có thể chứng đắc, nên cũng gọi là vô học.

Như Luận Thi Thiết nói: Tam muội có hai thứ: (1) Là Thánh. (2) Không phải là Thánh.

Tam muội của Thánh có ba thứ: (1) Hữu lậu thiện. (2) Vô lậu. (3) Vô ký không ẩn mất.

Tam muội hữu lậu thiện do thiện, không do vô lậu, nên gọi là Thánh. Tam muội vô lậu do thiện, do vô lậu, nên gọi là Thánh. Tam muội vô ký không ẩn mất cũng không phải thiện, cũng không phải vô lậu, nhưng gọi là Thánh, là vì trong thân của Thánh nhân này có thể chứng đắc nên gọi là Thánh. Hai minh kia cũng như thế.

Hỏi: Vì sao trong thân người vô học được lập minh, còn trong thân người học thì không lập minh?

Đáp: Do nghĩa của minh vượt hơn. Nếu theo pháp mà nói thì pháp vô học là hơn đối với pháp học. Nếu theo người mà nói thì người vô học là hơn đối với người học.

Lại nữa, vì không xen tạp với vô minh, nên gọi là minh. Tuệ trong thân người học vì còn xen tạp với vô minh, nên không gọi là minh.

Lậu tận trí hiện có trong thân Như Lai có bốn sự việc: (1) Là thông. (2) Là minh. (3) Là lực. (4) Là thị hiện.

Thông là lậu tận thông. Minh là lậu tận minh. Lực là lậu tận lực. Thị hiện là hiện ra để giảng nói pháp.

Lậu tận trí hiện có của Phật-bích-chi, Thanh văn vô học có ba sự việc: (1) Là lậu tận thông. (2) Là lậu tận minh. (3) Là thị hiện. Không phải lực.

Trí niệm tiền thế và trí sinh tử hiện có trong thân Như Lai có ba sự việc: (1) Là thông. (2) Là minh. (3) Là lực. Không phải thị hiện.

Trí niệm tiền thế và trí sinh tử hiện có của Phật-bích-chi, Thanh văn vô học có hai sự việc: (1) Là thông. (2) Là minh. Không phải lực, không phải thị hiện.

Trí niệm tiền thế và trí sinh tử hiện có trong thân người học có một sự việc, là thông. Không phải minh, không phải lực, không phải thị hiện.

Hỏi: Trí hiện có trong thân Như Lai được lập là lực, không phải là trí trong thân Phật-bích-chi và Thanh văn chăng?

Đáp: Nghĩa không có chướng ngại là nghĩa của lực. Trí của Phật-bích-chi và Thanh văn vì còn bị vô trí làm chướng ngại, nên không phải là lực.

Tùng nghe: Đức Phật – Thế Tôn và Tôn giả Xá-lợi-phất cùng đang kinh hành tại một nơi chốn. Có một chúng sinh đi đến nơi đó. Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Ông có thể quán chúng sinh này trong đời quá khứ từ nơi chốn nào cùng đến ở chung nơi đây?

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất liền dùng trí niệm tiền thế của thiên thứ nhất để quán nhưng không nhận biết, cho đến dùng trí niệm tiền thế của thiên thứ tư để quán cũng không nhận biết. Tôn giả liền từ định khởi hiện, bạch Phật: Con đã quán chúng sinh này, nhưng đều không thể thấy biết là từ nơi nào đến?

Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Trí kiến hiện có của Phật-bích-chi đã vượt qua đối với các ông. Lại vượt qua trí kiến của Phật-bích-chi hiện có, trí kiến hiện có của Đức Phật nhận biết chúng sinh ấy đã từ thế giới ấy đến sinh trong cõi này.

Sau đó, Đức Thế Tôn cùng với Tôn giả Xá-lợi-phất lại cùng kinh hành tại một nơi chốn. Khi ấy, có một người mạng chung, Đức

Thế Tôn trông thấy rồi nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Ông có thể quán người này để biết ông ta sinh đến xứ nào chăng? Tôn giả Xá-lợi-phất liền dùng thiên nhãn của thiên thứ nhất để quán người đó nhưng không thể thấy, cho đến khởi thiên nhãn của thiên thứ tư để quán cũng không thể thấy. Tôn giả liền từ định khởi, bạch Phật: Con đã dùng thiên nhãn để quán người này, nhưng không thể biết ông ta sinh ở xứ nào?

Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Vượt quá cảnh giới nơi đối tượng nhận biết của Phật-bích-chi, có quốc độ ấy, người này sẽ sinh nơi quốc độ đó.

Hỏi: Đức Như Lai hiện có trí niệm tiền thế và trí sinh tử thắng diệu nên có thể như thế. Còn như lậu tận trí của Đức Phật thì Thanh văn, Phật-bích-chi cũng vậy, vì sao lậu tận trí của Phật lập làm lực, không phải là Thanh văn, Phật-bích-chi?

Đáp: Lậu tận trí của Đức Phật cũng thắng diệu. Lậu tận trí hiện có trong thân Như Lai, tánh của trí ấy là mãnh liệt, nếu duyên nơi phiền não thì phiền não liền đoạn. Còn lậu tận trí của Phật-bích-chi, Thanh văn thì không mãnh liệt, phải thường xuyên duyên nơi phiền não thì phiền não mới đoạn. Ví như hai người chặt cây. Một người khỏe mạnh lại dùng búa bén. Còn người kia thì tánh yếu đuối lại dùng búa lụt. Tuy cả hai cùng chặt cây, nhưng người khỏe mạnh dùng búa bén tức chặt nhanh hơn người tánh yếu đuối lại dùng búa lụt. Sự việc kia cũng như thế.

Không phải do lậu tận trí hiện có nơi thân mình nên gọi là lực, nhưng là khiến cho các chúng sinh kia có thể dứt hết các lậu mới gọi là lực. Đức Thế Tôn nhận biết chúng sinh này do khổ tri thông là có thể dứt hết lậu. Chúng sinh kia thì do lạc tri thông tức có thể dứt hết lậu. Đó gọi là lực.

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 53

Chương 3: KIỀM ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 5

Hỏi: Trong sáu thông này, bao nhiêu thứ là mình không phải là thị hiện? Bao nhiêu thứ là thị hiện không phải là mình? Bao nhiêu thứ là mình cũng là thị hiện? Bao nhiêu thứ không phải là mình cũng không phải là thị hiện?

Đáp: Hai thứ là mình không phải là thị hiện: Là trí niệm tiền thể và trí sinh tử. Hai thứ là thị hiện không phải là mình: Là thân thông và tha tâm trí thông. Là mình cũng là thị hiện: Là lậu tận thông. Không phải là mình cũng không phải là thị hiện: Là thiên nhĩ thông.

Hỏi: Sáu Thông này, vì sao ba thứ là thị hiện, ba thứ không phải là thị hiện?

Đáp: Khiến cho người khác tin ưa sinh khởi tướng hy hữu, nhập nơi pháp, gọi là thị hiện. Ba thông kia thì không như vậy. Nếu tạo ra thuyết này: Thiên nhĩ của ta nghe tiếng, thiên nhãn trông thấy sắc, có thể nhận biết vô số sự việc sinh trong quá khứ. Nhưng người đều sinh nghi về sự việc này, hoặc giả, hoặc thật.

Tùng nghe: Có một Cư sĩ mời Ni-kiền-đà-nhã-đề-tử và chúng đệ tử đến nhà thọ thực. Bảy giờ, Ni-kiền-đà-nhã-đề-tử đã vào nhà Cư

sĩ rồi, lại mỉm cười. Cư sĩ bèn hỏi: Đại sư đã lia bỏ những thứ vui đùa, vì sao nay lại cười? Sư đáp: Vì nay trong pháp của ta hiện có pháp vi diệu, ông có muốn được nghe chăng?

Lúc ấy, Cư sĩ tỏ vẻ ân cần, trân trọng hỏi, Sư bèn đáp: Ở phía nam, bên cạnh sông Bạt-đề, có hai con khỉ cùng đấu với nhau không dứt, bỗng nhiên rơi xuống sông, bị dòng nước cuốn trôi, vì thế nên ta cười.

Cư sĩ lại hỏi: Thiên nhãn của Đại sư thật là hy hữu, sáng sạch mới được như thế.

Bấy giờ, các Ni-kiền đều ngồi vào giường, theo thứ tự ngồi ăn ở đầu dưới, lấy cơm lấp canh lại, còn thầy họ thì ngồi ở đầu trên, các Ni-kiền khác múc canh đổ lên trên. Những Ni-kiền còn lại, đúng giờ đều đến ăn, riêng một mình Sư của họ không ăn.

Cư sĩ hỏi: Hôm nay vì sao Đại sư không ăn?

Sư đáp: Vì cơm này không có canh, nên ta không ăn.

Cư sĩ bèn nói với Sư: Do thiên nhãn sáng sạch và hy hữu của Đại sư mới như thế. Tức đã trông thấy bên sông Bạt-đề về phía nam có hai con khỉ rơi xuống sông nhưng lại không thấy canh dưới đáy cơm chẳng?

Do sự việc này, nên ba Thông không phải là thị hiện, không thể khiến người khác tin ưa, sinh tướng hy hữu, nhập vào pháp Phật. Nếu dùng thân thông tạo các thứ biến hóa, như khiến một thân thành nhiều, nhiều thân trở lại nhập làm một, trên đến trời Phạm thế, khiến nhiều chúng sinh sinh tướng hy hữu. Hoặc người có thể nhận biết tâm người khác đã có những pháp nhớ nghĩ, tức nên nói với người ấy: Ông đã có những nhớ nghĩ như thế, nên tạo tư duy như thế đều như tâm ấy, nhưng không trái nhau, khiến cho nhiều chúng sinh đối với pháp Phật đều sinh tướng hy hữu. Nếu vì người khác nói pháp, khiến họ xa

lìa phiền não cấu uế, được pháp nhãn thanh tịnh, tức cũng khiến cho nhiều chúng sinh đối với pháp Phật sinh tưởng hy hữu.

Do sự việc này, nên ba Thông khiến cho người khác tin ưa, sinh tưởng hy hữu nên đến với pháp Phật.

Hỏi: Đối với những người nào thì nên vì họ hiện thần biến? Đối với những người nào thì không nên vì họ hiện thần biến?

Đáp: Nếu là người hoàn toàn tin, hoặc hoàn toàn không tin, thì không nên vì họ hiện thần biến. Nếu là người ở vào khoảng giữa, không nhất định tin, không nhất định không tin, tức nên vì họ hiện thần biến, khiến họ đi vào pháp Phật. Do đâu nhận biết như thế? Vì kinh nói: Phật đang ở tại khu rừng Ba-bà-lợi-ca-am-la gần thành Na-ca-kiền-đà. Bấy giờ, có một vị Cư sĩ tên là Sí-bạt-đa, đi đến chỗ Đức Phật, đầu mặt lễ sát chân Phật rồi ngồi qua một phía, bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Thành Na-ca-kiền-đà này rất thịnh vượng, an vui, đa số dân chúng đều kính tin Phật, Pháp, Tăng. Chỉ mong Đức Thế Tôn có thể cho phép một vị Sa-môn ra trước nhiều người của quốc độ này, hóa hiện vô số các thứ thần biến thuộc pháp của bậc thượng nhân, khiến người của thành Na-ca-kiền-đà càng sinh tâm kính tin đối với Phật, Pháp, Tăng.

Đức Phật bảo Cư sĩ Sí-bạt-đa: Ta không vì các đệ tử nói như vậy: Các ông đi đến xứ kia, ở trước nhiều người, hiện bày các thứ thần biến thuộc pháp của bậc thượng nhân. Ta vì các đệ tử nói lời này: Các ông nên che giấu pháp thiện, hiện bày pháp ác.

Lúc ấy, vị Cư sĩ lại bạch Phật: Đức Thế Tôn đã nhận thấy lỗi lầm tai hại nào nên không khiến các đệ tử hiện thần biến, lại nói lời này: Nên che giấu pháp thiện, hiện bày pháp ác?

Đức Phật bảo vị Cư sĩ: Thị hiện có ba thứ: (1) Thị hiện thân tục. (2) Thị hiện khi nhận biết tâm người khác. (3) Thị hiện để nói pháp.

Thế nào là Thị hiện thần túc? Nay vị Cư sĩ! Nếu Sa-môn, Bà-la-môn thị hiện vô số các thứ thần biến, như một thân hóa làm nhiều thân, nhiều thân hợp làm một thân, cho đến thân Phạm thế được tự tại. Người có tâm tin trông thấy, hướng về kẻ không tin nói thế này: Tôi thấy Sa-môn, Bà-la-môn thị hiện vô số các thứ thần biến: Một thân hóa làm nhiều thân, nhiều thân nhập làm một thân, cho đến thân Phạm thế đều được tự tại. Người không tin nghe rồi nói với người tin: Ông thấy sự việc này có gì khác lạ. Có chú thuật tên Kiên-đà-la, có người thọ trì, đọc tụng chú này cũng có thể thị hiện đủ các thứ thần biến.

Nay vị Cư sĩ! Ý ông nghĩ sao? Người không tin như thế há chẳng phải là giận trách các người tin hay sao?

Vị Cư sĩ bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Thật sự là họ sinh giận trách.

Lại nữa, nay vị Cư sĩ! Nếu Sa-môn, Bà-la-môn, nói tâm người khác có những nhớ nghĩ như vậy: Ông có những nhớ nghĩ như thế, tư duy như thế, tất như những điều đã nói không có hư giả. Người có tâm tin nghe rồi hướng về người không tin nói thế này: Tôi thấy Sa-môn, Bà-la-môn nhận biết nơi tâm của người khác hiện có pháp nhớ nghĩ, cho đến nói rộng. Khi đó, người không tin nói: Ông thấy sự việc này có gì khác lạ? Có thứ chú thuật tên là Sát-ni-ca. Nếu có kẻ thọ trì, đọc tụng chú này, thì có thể nhận biết nơi tâm người khác hiện có pháp nhớ nghĩ, cho đến nói rộng.

Nay vị Cư sĩ! Nên biết là Ta do những lỗi lầm tai hại như thế, nên không cho phép các đệ tử của mình thị hiện những thứ thần biến, mà nói thế này: Các ông nên che giấu pháp thiện, phát lộ pháp ác.

Do sự việc này, nên đối với người hoàn toàn tin, hay đối với kẻ hoàn toàn không tin, không nên vì họ hiện các thứ thần biến. Nếu là hạng ở giữa, không nhất định tin, cũng không nhất định không tin, thì nên vì họ hiện các thứ thần biến, giúp họ đi vào pháp Phật.

Thế nào gọi là thị hiện?

Đáp: Như pháp của người giữ cửa, nên gọi là Thị hiện. Như người giữ cửa chỉ rõ pháp bên trong khiến cho người bên ngoài biết. Chỉ rõ pháp bên ngoài khiến cho người bên trong biết.

Chỉ rõ pháp bên trong khiến cho người bên ngoài biết. Như nói: Hiện nay vua đang ở trong cung, tắm gội, ăn uống, xem các thứ châu báu.

Chỉ rõ pháp bên ngoài khiến cho người bên trong biết. Như nói: Hiện nay có người ở thôn đó, nước đó, đem tín vật như thế, hiện đứng chờ bên ngoài cổng.

Do sự việc này, nên nói như pháp của người giữ cửa, gọi là Thị hiện.

Kinh Phật nói: Bồ-tát vào thời gian đầu đêm thì khởi thông, khởi minh. Đến nửa đêm thì khởi thông, khởi minh. Lúc cuối đêm thì khởi thông, khởi minh.

Hỏi: Vì sao vào thời gian đầu, giữa, cuối đêm, Bồ-tát khởi thông, khởi minh?

Đáp: Vì Hằng hà sa số các vị Bồ-tát này hành chánh pháp theo thứ lớp.

Lại nữa, sở dĩ vào đầu, giữa, và cuối đêm khởi thông, khởi minh là vì muốn khiến cho thân này thành tựu pháp khí.

Lại nữa, vì muốn khiến cho đối tượng tạo tác được phân minh sáng rõ.

Lại nữa, vì muốn cho sự an ổn đầy đủ nên khởi thông. Vì muốn soi chiếu xa nên khởi minh.

Lại nữa, dụ như đạo giải thoát, vô ngại, nên khởi thông, khởi minh. Thông như đạo vô ngại, Minh như đạo giải thoát.

Lại nữa, dụ như kiến đạo, tu đạo. Thông như kiến đạo, Minh như tu đạo.

Lại nữa, dụ như pháp hữu lậu thiện, pháp vô lậu, pháp hữu lậu vô lậu vô ký. Hai thông là hữu lậu thiện, đó là thân thông và niệm tiền thế trí thông. Một thông là vô lậu, đó là lậu tận trí thông. Một thông là hữu lậu, vô lậu, đó là tha tâm trí thông. Hai thông là vô ký không ẩn mất, đó là thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông.

Lại nữa, là theo thứ lớp hàng phục chúng ma. Từng nghe: Bồ-tát tu khổ hạnh, nhận biết lỗi tu này không phải là đạo nên từ bỏ, nhận mười sáu thứ cháo sữa của hai chị em Bà-la-môn Nan-đà, khiến thân có sức. Lại từ bên người tốt nhận cỏ, đến bên cội cây Bồ-đề, đích thân trải cỏ, cũng như Long vương Bà-tu-ca cuộn thân, ngồi kiết già, phát lời thề: Ta ngồi ở đây, nếu không dứt hết lậu thì rút cuộc không đứng dậy.

Bấy giờ, cả đại địa hiện đủ sáu cách chấn động, như chiếc thuyền trong biển cả. Cũng chấn động đến cung trời Tự Tại, chao đảo như chiếc lá Khư-đà-lê.

Ma vương lúc này bèn nghĩ thầm: Nay cung điện này vì sao bị chấn động? Quán sát mới biết là Bồ-tát đang ngồi kiết già nơi cội Bồ-đề lập thế nguyện kiên cố. Ma vương vội rời khỏi cung điện, đi đến chỗ Bồ-tát, nói lời này: Vị con của tộc họ Sát-đế-lợi! Nên rời khỏi nơi đây! Hiện nay là thời kỳ đầy ác trược, chúng sinh ương bướng, ông không thể nào chúng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng. Đúng lý ông nên ở ngôi vị Chuyển luân vương, ta sẽ hiến dâng ông bảy thứ báu.

Lúc ấy, Bồ-tát nói với ma ác: Những gì ông nói hôm nay cũng như trẻ con. Mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao có thể khiến cho chúng rơi rụng. Rừng núi, đại địa có thể treo lơ lửng ở hư không. Nhưng muốn khiến ta nơi tòa ngồi này, không dứt hết lậu mà đứng dậy, là không có việc ấy.

Ma ác lại nói: Nay ta nói lời dịu dàng, đẹp đẽ nhưng ông không nghe, thì ta sẽ hiện ra những việc kinh hãi lớn để cho ông thấy. Ma ác nói dứt lời, liền mưa xuống các thứ hoa, rồi trở lại cung điện của mình, bố cáo khắp sáu cảnh trời cõi dục: Các người đều phải mang đủ các thứ binh khí, gậy gộc để chuẩn bị chiến đấu. Nay ta đang có kẻ oán địch hiện ở nơi cội cây Bồ-đề.

Khi ma ác đi rồi, không bao lâu sau, Bồ-tát suy nghĩ: Nếu cùng với người thường, cuộc tranh chấp có xảy ra hãy còn không thể khinh xuất, huống chi là với kẻ có uy thế trong cõi dục.

Lúc này, Bồ-tát quán xét kỹ về đạo lia dục, nhanh chóng lia dục của cõi dục, lập tức khởi thần túc của thiên thứ nhất, hóa làm vô số thứ loại để cùng đối địch với ma. Nếu các ma hóa ra loài chim bay đến, ta nên hóa ra loài mèo chồn để ngăn lại. Quân ma nếu hóa ra loài mèo chồn, ta nên hóa ra hình dáng chó dữ để đối trị. Quân ma nếu hóa ra hình dáng chó dữ, ta nên hóa ra hình dáng chó sói, báo để ngăn chặn. Quân ma nếu hóa ra hình dáng chó sói, báo, ta nên hóa ra hình dáng cọp để đối địch. Quân ma nếu hóa ra hình dáng cọp, ta nên hóa ra hình dáng sư tử để ngăn lại. Quân ma nếu hóa ra các hình dáng sư tử, ta nên hóa ra vô số đao kiếm để ngăn chặn. Quân ma nếu hóa ra đao kiếm, ta nên hóa ra ngọn lửa dữ để ngăn chúng. Quân ma nếu hóa ra ngọn lửa dữ, ta nên hóa làm trận mưa lớn để đối địch. Quân ma nếu hóa ra trận mưa dữ dội, ta nên hóa ra chiếc lọng lớn. Các loại đối địch như thế có vô lượng thứ. Ta lại hóa ra đài lưu ly kiên cố, thân tuy ở trong ấy nhưng có thể nhìn thấy xa. Nơi phần đất phía trước tòa, hóa một vật lớn có thể phát ra tiếng sấm động vang dội.

Khởi tạo các pháp biến hóa như thế xong, Bồ-tát lại suy nghĩ: Ta không từng làm kẻ hành đạo gây tạo trở ngại chướng? Liền khởi trí niệm tiền thế, thấy trong trăm ngàn vạn đời của mình ở quá khứ, không từng làm người hành đạo gây tạo trở ngại, chỉ dùng vô số vật dụng hành đạo để làm việc lợi ích.

Bồ-tát lại suy nghĩ: Ta đã tạo nghiệp thiện gì? Ma ác đã tạo nghiệp thiện gì? Chỉ thấy ma ác tạo ra một hội thí vô hạn lớn. Như hội ma ác đã làm, ta đã tạo ra số lượng gấp bội là trăm ngàn vạn hội thí vô hạn. Phước nghiệp bố thí của ma ác hãy còn không như ta, huống chi là phước nghiệp của việc giữ giới tu định.

Lúc này, Bồ-tát dùng diệu lực của phước đức, ngồi lại cho ngay ngắn. Khi ấy, ma ác đem ba mươi sáu ức quân ma, tạo ra đủ mọi thứ hình sắc, tướng mạo hung dữ, ồ ạt kéo đến vây quanh cây Bồ-đề.

Bồ-tát nói với ma ác: Ông đã tạo ra một hội thí vô hạn. Như hội thí vô hạn của ông đã làm, Ta đã tạo ra hội thí gấp trăm ngàn vạn lần số lượng của ông.

Ma ác nói với Bồ-tát: Hội thí của ta lấy ông làm chứng, còn ai làm chứng cho ông?

Bấy giờ, Bồ-tát liền dùng bàn tay có tướng tốt trang nghiêm ấn mạnh xuống mặt đất, phát ra âm thanh lớn. Quân ma nghe âm thanh vang dội ấy, tức thì tan vỡ.

Lúc này, Bồ-tát dùng thiên nhãn của nghiệp báo, trông thấy sắc cách xa một do-tuần, nhưng không nghe âm thanh, bèn khởi thiên nhĩ thông, thì ngoài một do-tuần tuy nghe âm thanh, nhưng không thấy hình sắc. Tiếp theo, liền khởi thiên nhãn thông, tuy thấy sắc, nghe tiếng, nhưng không biết tâm của các chúng sinh kia đang nghĩ gì? Bồ-tát lại khởi tha tâm trí thông, nhận biết nơi hàng quyền thuộc của Đế thích tâm sinh khởi hoan hỷ, còn nơi đám quyền thuộc của Ma vương thì tâm sinh sầu não.

Bồ-tát lại suy nghĩ thế này: Vì việc gì mà ma ác lại phát khởi tâm độc ác này? Đều do nơi năm dục, tham vương nơi năm dục, đều do nơi phiền não.

Vì sự việc ấy liền khởi lậu tận thông, nên nói như thế này: Là theo thứ lớp hàng phục ma, nên vào đầu đêm, giữa và cuối đêm, Bồ-tát luôn khởi Thông, Minh hiện ở trước.

** Nếu khi kiến khổ, trước đã được những gì là tịnh không hoại?
Khi kiến tập, diệt, đạo, trước đã được những gì là tịnh không hoại?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Kiến đế trong một lúc, không có kiến đế theo thứ lớp, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề.

Hỏi: Phái kia vì sao tạo ra thuyết như thế?

Đáp: Vì phái kia đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Nếu đối với khổ không nghi, thì cũng đối với tập, diệt, đạo không nghi. Nếu nói đối với khổ không nghi thì cũng đối với tập, diệt, đạo không nghi. Điều này há chẳng phải là kiến đế trong một lúc chẳng phải là theo thứ lớp sao?

Đề ngăn chặn ý của thuyết như thế, lại cũng nhằm làm rõ kiến đế là theo thứ lớp. Vì nếu kiến đế trong một lúc không phải theo thứ lớp, tức trái với kinh Phật. Như nói: Cư sĩ Tu-đạt-đa đi đến chỗ Đức Phật, thưa hỏi như thế này: Bạch Thế Tôn! Kiến đế là trong một lúc hay là kiến đế theo thứ lớp?

Đức Phật bảo Cư sĩ: Kiến đế là theo thứ lớp, không phải là kiến đế trong một lúc. Ví như cách thức bước lên bốn tầng cấp.

Hỏi: Nếu kiến đế là theo thứ lớp, không phải là trong một lúc, thì như kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nêu dẫn làm sao thông hợp?

Đáp: Văn của kinh kia nên nói như thế này: Nếu đối với đạo không nghi, thì cũng đối với khổ, tập, diệt không nghi. Tức nên nói như thế, nhưng không nói là có ý gì? *Đáp:* Kinh Phật nói về người được quả. Nếu một người được quả, tức đối với bốn đế không nghi.

Lại nữa, kinh ấy nói về người không hành nghi. Nếu người kiến khổ, rốt ráo không hành nơi nghi, nên nói như vậy.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Hành giả mới nhập nơi nghĩa của kiến đạo, gọi là tin đối với tất cả xứ.

Hỏi: Tôn giả kia đã nói: Kiến đế theo thứ lớp, không nói kiến đế trong một lúc. Vì sao lại nêu bày như thế?

Đáp: Nên hiểu ý của Tôn giả kia đã nói. Vì Tôn giả kia nói: Hành giả lúc ở nơi khổ pháp nhẫn lại là lúc không dừng trụ, tất được tất cả tín. Ví như đem vật đựng bằng đất sét ở nơi lầu ba tầng ném xuống đất, trong khoảnh khắc chưa tới đất, về nghĩa đã gọi là vỡ tan. Pháp kia cũng như vậy.

Thế nên, vì muốn ngăn chặn nghĩa của người khác, cũng nhằm hiển bày nghĩa của mình, cùng nêu rõ nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên tạo ra phần Luận này.

Pháp vô học trong thân Phật, đó gọi là Phật duyên với tín vô lậu kia, gọi là tín không hoại đối với Phật. Ba căn hiện có trong thân Phật-bích-chi, hai căn hiện có trong thân Bồ-tát, ba đế gọi là pháp, nếu duyên với tín vô lậu kia, gọi là tín không hoại đối với pháp. Pháp học, pháp vô học hiện có trong thân Thanh văn, nếu duyên với tín vô lậu kia, gọi là tín không hoại đối với Tăng.

Hỏi: Giới vô lậu là giới được bậc Thánh yêu thích. Nếu khi kiến khổ thì trước đã được những tín gì?

Đáp: Được pháp. Tức ở nơi pháp khổ.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp lỗi làm tai hại của tín đối với khổ đế. Pháp công đức của tín đối với diệt đế.

Hỏi: Nếu khi kiến tập thì trước đã được những tín gì?

Đáp: Được pháp. Tức ở nơi pháp tập.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp lỗi làm tai hại của kiến đối với tập đế. Pháp công đức của kiến đối với diệt đế.

Hỏi: Nếu khi kiến diệt thì trước đã được những tín gì?

Đáp: Được pháp. Tức ở nơi pháp diệt.

Hỏi: Hành giả khi kiến ba đế là đã được hai thứ tịnh không hoại, đó là tín và giới. Vì sao chỉ nói tín, không nói giới?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì ở đây không hỏi có được bao nhiêu thứ tịnh không hoại. Chỉ hỏi: Có được duyên nơi tịnh không hoại nào? Do giới là pháp không duyên, thế nên không nói.

Hỏi: Nếu khi kiến đạo thì trước đã được những tín gì?

Đáp: Được tín không hoại đối với Phật, Pháp, Tăng.

Pháp sư nước ngoài nói như vậy: Khi kiến đạo đế trong khoảnh khắc ba sát-na, tín căn hiện ở trước, nhận lấy pháp hồi chuyển tương ưng với đạo đế kia.

Có bốn thứ tịnh không hoại: Tín kia nếu duyên nơi pháp vô học trong thân Phật, đó gọi là tín không hoại đối với Phật. Nếu duyên nơi ba căn trong thân Phật-bích-chi, hai căn trong thân Bồ-tát, đó gọi là tín không hoại đối với Pháp. Nếu duyên nơi pháp học, vô học trong thân Thanh văn, đó gọi là tín không hoại đối với Tăng. Nhận lấy giới hồi chuyển của đạo đế kia, gọi là giới được bậc Thánh yêu thích.

Không nên như Pháp sư nước ngoài đã nói. Sa-môn nước Kế Tân đã nêu bày: Tín kia duyên chung nơi pháp không có phân biệt, gọi là tín không hoại đối với pháp. Chỉ khi tín hiện ở trước, vị lai tức có vô lượng tu tín. Vị lai tu tín.

Hoặc có người duyên nơi pháp vô học của Phật, đó gọi là không chung khi duyên nơi tín không hoại của Phật. Hoặc có người duyên nơi ba căn của Phật-bích-chi, hai căn của Bồ-tát, đó gọi là không chung khi duyên nơi tín không hoại của Pháp. Hoặc có người duyên nơi pháp học, vô học trong thân Thanh văn, đó gọi là không chung khi duyên nơi tín không hoại của Tăng.

Hoặc có người duyên nơi pháp vô học trong thân Phật, ba căn trong thân Phật-bích-chi, hai căn trong thân Bồ-tát. Hoặc có người duyên nơi pháp vô học trong thân Phật, duyên nơi pháp học, vô học trong thân Thanh văn. Hoặc có người duyên nơi ba căn trong thân Phật-bích-chi, duyên nơi hai căn trong thân Bồ-tát, duyên nơi pháp học, vô học trong thân Thanh văn. Hoặc có người duyên nơi pháp vô học trong thân Phật, duyên nơi ba căn trong thân Phật-bích-chi, duyên nơi hai căn trong thân Bồ-tát, duyên nơi pháp học, vô học trong thân Thanh văn.

Hết thảy các duyên như thế đều là duyên chung nơi tín không hoại đối với pháp, cũng được giới hồi chuyển là giới được bậc Thánh yêu thích.

Như khi kiến đạo đế, trong khoảnh khắc ba sát-na, đạo tử trí cũng như thế. Chỗ khác nhau: Là người hành vào lúc này, ba khoảnh tâm kiến đạo đế, không được tu duyên nơi tín ba đế trước, là lúc tu khoảnh khắc.

Hỏi: Như thể của diệt, đạo là tịnh, là xứ tịnh. Khi kiến được tịnh không hoại thì có thể như thế. Thể của khổ, tập đế không phải là tịnh, không phải là xứ tịnh. Vì sao? Vì là pháp phiền não, hành ác, tà kiến, điên đảo. Nhưng vì sao khi kiến lại được tịnh không hoại?

Đáp: Do hai sự việc nên được tịnh không hoại: (1) Có thể tin. (2) Có thể cầu.

Đối với diệt, đạo đế được tịnh không hoại có hai sự việc, là do có thể tin, cũng là có thể cầu.

Đối với khổ, tập đế được tịnh không hoại chỉ có một sự việc, là có thể tin, không phải là có thể cầu.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu bị bức bách do khổ, tập, thì kiến diệt, đạo là hơn. Như người bị gió bão bức bách, thì thấy nhà cửa là thắng diệu. Kiến diệt, đạo kia cũng như thế.

Người kiên tín đối với đạo kiên tín do hai sự việc nên được tịnh không hoại: (1) Có thể tin. (2) Có thể cầu. Đối với đạo kiên pháp cũng có hai sự việc.

Người kiên pháp đối với đạo kiên pháp cũng do hai sự việc: (1) Có thể tin. (2) Có thể cầu. Đối với đạo kiên tín chỉ là có thể tin, không phải là có thể cầu.

Đạo tín giải thoát, đạo kiến đáo, đạo thời giải thoát, đạo phi thời giải thoát, đạo Thanh văn, đạo Phật-bích-chi, đạo Phật đều tùy theo tướng để nói.

Hỏi: Nếu tin pháp vô học trong thân của Tôn giả Xá-lợi-phất, là tín không hoại đối với Pháp hay là tín không hoại đối với Tăng? Nếu là Pháp thì người kia tức duyên nơi pháp vô học trong thân Thanh văn. Nếu là Tăng thì một mình Tôn giả Xá-lợi-phất không phải là Tăng?

Đáp: Nên nói là Tăng.

Hỏi: Nếu như vậy thì một người làm sao là Tăng?

Đáp: Nếu theo pháp mà nói là Tăng. Nếu theo người mà nói thì không phải là Tăng.

Nếu dựa vào thiên vị chí được thiên chưa từng được. Khi tịnh không hoại đối với Phật hiện ở trước thì hiện tại có hai, là đối với Phật và giới, vị lai có bốn.

Nếu khởi chỗ từng được ấy hiện ở trước thì hiện tại có hai, vị lai không có. Cho đến dựa vào thiên thứ tư nói cũng như thế.

Nếu dựa vào định vô sắc được định chưa từng được, khi tịnh không hoại đối với Đức Phật hiện ở trước thì hiện tại có một, đó là tín Phật, vị lai có bốn.

Nếu khởi định đã từng được ấy hiện ở trước, thì hiện tại có một, vị lai không có.

Hỏi: Thế nào là lập tịnh không hoại? Là do tự thể hay là do đối tượng duyên? Nếu do tự thể, thì nên có hai thứ là tín và giới. Nếu do đối tượng duyên, thì nên có ba thứ là Phật, Pháp, Tăng. Vì sao? Vì giới không có đối tượng duyên.

Đáp: Nên nói như thế này: Do tự thể cũng do đối tượng duyên. Tự thể là giới. Đối tượng duyên là tín. Như tự thể, đối tượng duyên, thì tự thể Tam bảo, tự thể tam quy nói cũng như thế.

Đó là thể tánh của tịnh không hoại, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của tịnh không hoại. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là tịnh không hoại? Tịnh không hoại là nghĩa gì?

Đáp: Do đạt được vô số quán giải, vô số lường xét, nên gọi là tịnh không hoại.

Lại nữa, vì không thể phá trừ, nên gọi là tịnh không hoại. Hoặc là Sa-môn, Bà-la-môn, hoặc Trời, hoặc Ma, hoặc Phạm và thế gian khác đều không thể theo như pháp phá bỏ được, nên gọi là tịnh không hoại.

Lại nữa, vì tín này là không thể đoạn, nên gọi là tịnh không hoại. Không có Sa-môn, Bà-la-môn có thể như pháp đoạn dứt được. Nói rộng như trên.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu đối với pháp Phật, không hành vô số thứ quán giải, không hành vô số lường xét, cũng như chiếc thuyền trên dòng nước không dây buộc, nên bông bênh, dễ vỡ. Cùng với trên trái nhau tức không chao đảo dễ vỡ, nên gọi là tịnh không hoại.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao trước nói tịnh không hoại đối với Phật, cho đến sau nói tịnh không hoại giới?

Đáp: Nếu nêu bày như vậy thì văn nghĩa được thuận hợp, người nói tức dễ, kẻ thọ nhận cũng dễ hiểu.

Lại nữa, Phật dụ như thầy thuốc, Pháp dụ như không bệnh, Tăng dụ như người chăm sóc bệnh nhân, Giới dụ cho thuốc hay.

Lại nữa, vì Phật có thể giảng nói pháp nên ở đầu. Đức Phật vì hạhạng người nào giảng nói pháp? Do đây tiếp theo là nói tín Pháp. Vì ai giảng nói pháp? Vì Tăng giảng nói. Do đây tiếp theo là nói tín Tăng. Là do sự việc gì gọi là Tăng? Là do giới nên gọi là Tăng. Do đây tiếp theo là nói tín Giới.

Lại nữa, có khả năng chỉ dẫn chúng sinh về đạo, nên trước hết là tín Phật. Vì có khả năng dẫn đến thành Niết-bàn, nên tiếp theo là nói tín Pháp. Vì cũng như bạn thiện, nên tiếp theo là nói tín Tăng. Vì như tư lương, nên tiếp theo là nói tín Giới.

Lại nữa, tín Phật như thuyền sư, tín Pháp như bờ kia, tín Tăng như người đồng vận chuyên, tín Giới như chiếc thuyền.

Kinh Phật nói Giới được bậc Thánh yêu thích này không vỡ, không xuyên thủng, không có uế ác xen tạp, được người trí tán thán.

Hỏi: Giới được bậc Thánh yêu thích, vì sao gọi là không vỡ, không xuyên thủng, không có uế ác xen tạp?

Đáp: Nói rộng như nơi Kiên Độ Tạp.

HẾT - QUYỂN 53

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 54

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 2: THA TÂM TRÍ, phần 6

Kinh Phật nói: Đức Phật bảo Tỳ-kheo: Nếu có chúng sinh có thể tin ưa pháp do các ông giảng nói, các ông nên đem tâm từ bi vì họ giảng nói bốn pháp tịnh không hoại, khiến họ an trụ để tu tập pháp này. Nói rộng như nơi Khế kinh.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn giảng nói kinh này?

Đáp: Đức Thế Tôn muốn vì người thuyết pháp, chỉ bày rõ về duyên nơi pháp nên nghe. Người thuyết pháp do không biết nên vì ai giảng nói, vì ai không nên giảng nói, nên dễ sinh tâm lo sợ. Đức Phật chỉ rõ: Các ông không nên xem nhẹ đối tượng cần được giảng nói. Nếu chúng sinh nào có thể tin ưa pháp do các ông giảng nói, thì mới có thể vì họ giảng nói.

Lại nữa, vì muốn nêu bày về pháp báo ân, nên Đức Phật giảng nói kinh này. Kinh nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Nếu người ở trong trăm năm, một vai công cha, một vai công mẹ, từ nơi này đi đến chỗ khác, cũng không gọi là báo ân cha mẹ. Phật bảo Tỳ-kheo: Nếu như cha mẹ không tin nơi chánh pháp, thì chỉ dẫn khiến tin. Cha mẹ không giới, thì vì cha mẹ giảng nói giới thiện. Cha mẹ có tánh keo

kiệt, thì chỉ dẫn khiến bố thí. Cha mẹ không có tuệ, thì chỉ dẫn khiến tu tuệ. Như vậy mới gọi là báo ân cha mẹ.

Hỏi: Trong pháp của chư Phật, pháp thiện hiện có đều nên đem giáo hóa cho con người. Vì sao chỉ riêng nói giáo hóa bốn tịnh không hoại?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây Thánh đạo do Đức Thế Tôn giảng nói gọi là pháp tịnh không hoại. Tất cả Thánh đạo hoặc là pháp tương ưng, hoặc là pháp cùng có. Nếu nói tín, tức là nói Thánh đạo của pháp tương ưng. Nếu nói giới, tức là nói Thánh đạo của pháp cùng có.

Lại nữa, đây là nói tóm tắt về môn đầu tiên cho hạng mới nhập pháp. Hết thầy pháp thiện hiện có của pháp Phật, hoặc là sắc, hoặc là không phải sắc. Nếu nói Giới, nên biết là đã nói pháp thiện của tánh sắc. Nếu nói Tín, nên biết là đã nói pháp thiện của tánh không phải sắc. Như pháp sắc, pháp không phải sắc, thì các pháp tương ưng – không tương ưng, có nương dựa – không nương dựa, có hành – không hành, có thể dụng – không thể dụng, có duyên – không duyên, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, pháp thiện hiện có, hoặc là tánh căn, hoặc không phải là tánh căn. Nếu nói tín, nên biết là đã nói pháp thiện của tánh căn. Nếu nói giới, nên biết là đã nói pháp thiện của tánh không phải căn.

Lại nữa, vì dựa vào bốn tịnh không hoại, nên Đức Phật đã thiết lập bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn tịnh không hoại này có hai thứ tướng: (1) Tướng không hoại. (2) Tướng tịnh.

Tướng không hoại, nghĩa là tín vô lậu, không bị phi tín hủy hoại. Giới vô lậu không bị phi giới hủy hoại. Tín ở trong tâm số pháp là tướng tịnh. Giới ở trong pháp bốn đại là tướng tịnh.

Lại nữa, vì nhằm chỉ rõ về phương tiện để ngăn chặn sự sợ hãi về nghèo cùng và nẻo ác. Giới có thể ngăn chặn sự sợ hãi về nẻo ác. Tín có thể ngăn chặn sự sợ hãi về nghèo cùng. Tín, giới vô lậu tuy không có chương ngại, nhưng chẳng phải là không nhân nơi tín, giới hữu lậu.

Lại nữa, vì muốn dẫn dắt người đã dựa vào ngoại đạo, được thọ nhận sự giáo hóa của Phật, khiến họ nhập pháp Phật. Các Tỳ-kheo, hoặc có thân thuộc dựa vào ngoại đạo thọ nhận sự giáo hóa, nên vì sự thân ái, tán dương pháp Phật, chê trách pháp ngoại đạo, khiến những người thân kia sinh giận, chuyển đổi, xa lìa pháp ngoại đạo.

Đức Phật nói như thế này: Các ông không có lực, vô úy nên không nhận biết tâm hành và các căn của chúng sinh. Các ông đối với những người kia, nếu có tâm thương xót, thì nên vì họ giảng nói bốn tịnh không hoại. Nếu có được bốn tịnh không hoại, thì tâm không dờn động. Vì sao? Vì Tỳ-kheo nên biết, bốn đại có thể khiến đổi khác. Nếu người được bốn tịnh không hoại thì không có đổi khác.

Hỏi: Tánh của tất cả các pháp đều không đổi khác, vì sao riêng nói bốn đại là không đổi khác?

Đáp: Vì dùng bốn pháp để làm rõ bốn pháp.

Lại nữa, hành giả trước hết quán tướng của bốn đại không đổi khác, sau đấy đối với tất cả pháp mới thấy được tướng không đổi khác.

Lại nữa, ngoại đạo chấp bốn đại là thường. Đức Phật nói bốn đại không phải là pháp thường. Giả như khiến bốn đại như ngoại đạo đã nói là thường, thì pháp thường này có thể khiến đổi khác. Nếu đệ tử của ta đã thành tựu bốn tịnh không hoại mà có đổi khác thì không có điều ấy.

Lại nữa, bốn đại có thể giữ gìn sự tăng trưởng lần lượt của pháp sinh tử.

Kinh Phật nói: Tín là vòi của voi lớn.

Hỏi: Vì sao Đức Phật nói tín là vòi của voi lớn?

Đáp: Do có khả năng giữ lấy những thứ mình hiện có. Như voi có vòi thì có thể giữ lấy các vật của số chúng sinh và phi số chúng sinh. Đệ tử bậc Thánh cũng như vậy, có bàn tay tín nên có thể giữ lấy pháp thiện.

Kinh Phật nói: Nếu đệ tử Thánh thành tựu tịnh không hoại đối với Phật, phần nhiều khi trụ nơi pháp này, thì thời gian trước đã thành tựu tịnh không hoại nơi Phật. Chư Thiên, tâm rất hoan hỷ, nói như thế này: Như chúng ta do thành tựu trụ nhiều nơi tịnh không hoại đối với Phật, nên mới sinh đến cảnh giới này. Các đệ tử Thánh cũng thành tựu tịnh không hoại đối với Phật, khi thân hoại mạng chung, cũng sẽ sinh đến đây, cùng với chúng ta là đồng xứ.

Thành tựu tịnh không hoại đối với Pháp, tịnh không hoại đối với Tăng, tịnh không hoại đối với Giới cũng như thế.

Hỏi: Chư Thiên kia trước đã ở nơi đây, đều thành tựu bốn tịnh không hoại. Vì sao chư Thiên hoặc có người tán thán tịnh không hoại đối với Phật. Hoặc có người cho đến tán thán tịnh không hoại đối với Giới?

Đáp: Chúng sinh hoặc có người vì tịnh không hoại đối với Phật, siêng tu phương tiện nhập nơi pháp Phật. Hoặc có người cho đến vì tịnh không hoại đối với Giới, siêng tu phương tiện nhập nơi pháp Phật. Nếu vì tịnh không hoại đối với Phật, chư Thiên siêng tu phương tiện nhập nơi pháp Phật, tức sẽ tán thán tịnh không hoại đối với Phật. Cho đến vì tịnh không hoại đối với Giới, chư Thiên siêng tu phương tiện nhập nơi pháp Phật, tức sẽ tán thán tịnh không hoại đối với Giới.

Lại nữa, chư Thiên hoặc có người ưa quán đối với Phật. Hoặc có người ưa quán đối với Giới. Nếu là người ưa quán đối với Phật,

tức sẽ tán thán tịnh không hoại đối với Phật. Cho đến nếu là người ưa quán đối với Giới, tức sẽ tán thán tịnh không hoại đối với Giới.

Kinh Phật nói: Vua A-xà-thế thành tựu tín vô căn.

Hỏi: Tất cả pháp hữu vi đều có căn. Vì sao kinh Phật nói tâm tin của vua A-xà-thế là không căn?

Đáp: Vì tin này không có căn của kiến đạo. Như nói: Tín tương ưng với trí không hoại lấy kiến đạo làm căn. Vì tâm tin của vua A-xà-thế không có căn của kiến đạo, nên nói là không căn, nhưng có tín tương trợ với kiến đạo làm căn.

Lại nữa, vì không có căn thiện của trí vô lậu, nên nói là không căn. Tín vô lậu dùng trí vô lậu, căn thiện vô lậu làm căn. Vua kia không được trí vô lậu, cũng không được căn thiện vô lậu, chỉ được tín tương trợ với vô lậu.

Lại nữa, vua A-xà-thế mới cúng dường Phật không lâu, cũng không gần gũi các Tỷ-kheo có đức mà đã được tâm tín như thế. Nếu nhà vua đang ở trên lầu cao hoặc khi cỡi voi ngựa, trông thấy Đức Phật – Thế Tôn liền tiến về phía trước, hướng tới Đức Phật, gieo mình xuống đất, thân không thọ khổ, đó là tín lực không căn, cũng là do oai thần của Đức Phật. Thế nên gọi là tâm tin không căn.

Lại nữa, tín này không có nhân tương trợ, không có pháp cùng với tín ấy làm nhân tương trợ, như cây khô không có rễ. Tâm tin của vua kia cũng như vậy, nên gọi là không căn.

Lại nữa, tuy nhà vua có tâm tin này, nhưng không tránh khỏi bị đọa vào nẻo ác, nên gọi là tín không căn.

** Trong bốn điên đảo này, bậc Tu-đà-hoàn có bao nhiêu thứ đọa, bao nhiêu thứ không đọa?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Có mười hai thứ điên đảo. Đó là điên đảo về vô thường có tướng là thường, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về khổ có tướng vui, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về vô ngã có tướng ngã, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Điên đảo về bất tịnh có tướng tịnh, nên tâm điên đảo, kiến điên đảo. Tám điên đảo là do kiến đạo đoạn. Bốn điên đảo là do tu đạo đoạn.

Tám điên đảo do kiến đạo đoạn: Là điên đảo về vô thường có tướng thường nên kiến điên đảo. Điên đảo về khổ có tướng vui nên kiến điên đảo. Điên đảo về vô ngã có tướng ngã nên kiến điên đảo. Điên đảo về bất tịnh có tướng tịnh nên kiến điên đảo.

Bốn điên đảo do tu đạo đoạn: Điên đảo về vô thường chấp là thường nên tâm điên đảo. Điên đảo về khổ chấp là vui nên tâm điên đảo. Điên đảo về vô ngã chấp là ngã nên tâm điên đảo. Điên đảo về bất tịnh chấp là tịnh nên tâm điên đảo.

Các thứ điên đảo do kiến đạo đoạn: Khi khổ tử nhẫn hiện ở trước thì đoạn rất ráo. Các thứ điên đảo do tu đạo đoạn: Lúc định kim cang dụ hiện ở trước thì đoạn rất ráo.

Hỏi: Vì sao phái kia lại tạo ra thuyết như vậy?

Đáp: Vì phái kia đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Bốn điên đảo này là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo, cho đến nói rộng. Vì dựa vào kinh ấy, nên nói mười hai điên đảo.

Do hai sự việc để ngăn chặn ý của thuyết như thế, tức tạo ra hỏi đáp. Hoặc tạo ra câu hỏi này: Bốn điên đảo ấy, bậc Tu-đà-hoàn có bao nhiêu thứ đoạn, bao nhiêu thứ không đoạn? Tức là nhằm ngăn chặn ý nêu có mười hai thứ điên đảo của thuyết kia. Hoặc tạo ra lời đáp này: Tu-đà-hoàn đều đoạn hết. Tức nhằm ngăn chặn ý của thuyết kia nói do tu đạo đoạn. Vì sao? Vì trong tu đạo không có pháp như thế. Đây là do Tu-đà-hoàn đoạn.

Nếu điên đảo có mười hai thứ, cũng là do tu đạo đoạn, thì trái với kinh Phật. Như nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Nếu có bốn điên đảo, đối tượng bị điên đảo, nên biết đều là hàng phàm phu ngu tiểu. Vì sao? Vì hàng phàm phu quán pháp sinh tử, không thấy đầu mối, như xem ruột của loài chó.

Kinh Phật nếu nói bốn, nên biết tức không có mười hai. Nếu nói đều là phàm phu ngu tiểu, nên biết tức không phải là do tu đạo đoạn.

Hỏi: Nếu điên đảo chỉ có bốn thứ, thì như kinh do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã dẫn làm sao thông hợp?

Đáp: Vì tâm, tướng gần gũi với điên đảo, nên cũng gọi là điên đảo.

Hỏi: Các số pháp như thọ v.v... cũng gần gũi với pháp điên đảo, vì sao không gọi là điên đảo?

Đáp: Vì hai pháp này là pháp ngôn thuyết của thế tục. Thế tục đều nói: Người này tâm điên đảo, tướng điên đảo, không nói thọ điên đảo, tư điên đảo.

Hỏi: Thể tánh của điên đảo là gì?

Đáp: Thể tánh của điên đảo là tuệ.

Hỏi: Nếu thể tánh của điên đảo là tuệ, thì trong năm kiến ấy có bao nhiêu thứ là điên đảo, bao nhiêu thứ không phải điên đảo?

Đáp: Hai kiến rười là điên đảo, hai kiến rười không phải là điên đảo. Hai kiến rười là điên đảo, đó là thân kiến, kiến thủ và thường kiến trong biên kiến. Hai kiến rười không phải là điên đảo, đó là tà kiến, giới thủ và đoạn kiến trong biên kiến.

Hỏi: Vì sao hai kiến rười là điên đảo, hai kiến rười không phải là điên đảo?

Đáp: Do ba sự việc nên là điên đảo: (1) Do mãnh liệt. (2) Do chấp giữ hư dối. (3) Do tánh hoàn toàn là điên đảo.

Tà kiến đoạn kiến thuộc về biên kiến, tuy là mãnh liệt và tánh hoàn toàn là điên đảo, nhưng không phải là chấp giữ hư dối. Vì sao? Vì hoàn toàn hủy hoại thể của vật. Giới thủ tuy là mãnh liệt, cũng là chấp giữ hư dối, nhưng chẳng phải tánh hoàn toàn là điên đảo. Vì sao? Vì có một ít tương tự. Có đạo của cõi sắc có thể lìa cõi dục. Có đạo của cõi vô sắc có thể lìa cõi sắc. Đó là thể tánh của điên đảo, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh. Về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là điên đảo? Điên đảo là nghĩa gì?

Đáp: Vì đối tượng chấp giữ là điên đảo, nên gọi là điên đảo. Điên đảo này hoàn toàn do kiến khổ đoạn.

Hỏi: Vì sao điên đảo hoàn toàn do kiến khổ đoạn?

Đáp: Vì nhân nơi khổ sinh, nên trở lại do kiến khổ đoạn.

Lại nữa, điên đảo này dựa vào quả sinh, nên trở lại do thấy quả đoạn.

Lại nữa, tánh của thân kiến là do kiến khổ đoạn. Điên đảo này là do thân kiến tức do kiến khổ đoạn, nên điên đảo cũng do kiến khổ đoạn.

Lại nữa, khổ đế là pháp thô hiện. Nếu ở trong pháp thô hiện ấy nhầm lẫn thì bị Thánh Hiền quở trách. Như người giữa ban ngày đi lạc đường tức bị nhiều người chê trách. Sự việc kia cũng như thế. Ba đế còn lại là vi tế. Nếu ở trong pháp vi tế có nhầm lẫn thì Thánh Hiền không hẳn đã quở trách. Như người nếu vào ban đêm có sự nhầm lẫn thì không hẳn bị nhiều người chê trách.

Lại nữa, hành giả đã kiến khổ rồi lại còn có tâm điên đảo, thì không có điều ấy. Vì để phân biệt nên mới nói như thế.

Nếu như khiến hành giả kiến khổ đế xong, không kiến ba đế còn lại, một người khác hỏi:

Hỏi: Âm này là thường hay là vô thường?

Đáp: Là vô thường. Vì không có một sát-na dừng lại.

Hỏi: Là khổ hay là vui?

Đáp: Là khổ. Như viên sắt nóng.

Hỏi: Là tịnh hay là bất tịnh?

Đáp: Là bất tịnh. Như đồng phân nhơ.

Hỏi: Có ngã hay không có ngã?

Đáp: Không có ngã. Vì không có sự tạo tác, không có người tạo tác.

Hỏi: Những người Kiên tín, Kiên pháp cũng đoạn trừ diên đảo, vì sao chỉ nói Tu-đà-hoàn?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, người kiên tín, kiên pháp là tướng phân biệt, đối với diên đảo này, hoặc có người đoạn trừ, hoặc có người không đoạn trừ. Ở đây hoàn toàn nói về tướng không phân biệt.

Lại nữa, vì muốn khiến người nghi có được quyết định. Tu-đà-hoàn hành pháp của hàng phạm phu đã hành. Cùng với vợ con đồng cư trú một xứ, tay tiếp xúc những vật, người trơn mịn, mặc các thứ y phục như Kiêu-xa-da, dùng hương Chiên-đàn xoa thân, cũng đeo đủ các thứ vòng hoa, chuỗi ngọc, cũng sai khiến nô tỳ, tôi tớ theo hầu hạ, cũng có khi dùng tay đánh, bắt chúng sinh. Người đòi thấy các sự việc này, nên cho là Tu-đà-hoàn không đoạn trừ diên đảo.

Vì muốn khiến nghi ấy được quyết định, nên mới nêu bày như thế. Người kiên tín, kiên pháp, tâm thiện hữu lậu, tâm vô ký không ẩn mất hãy còn không hiện ở trước, hướng chi là tâm nhiễm ô.

Hỏi: Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm lúc khởi nhiễm ái, là khởi từ tướng vui, tướng tịnh, hay là khởi từ tướng khổ, tướng bất tịnh? Nếu khởi từ tướng vui, tướng tịnh thì vì sao không là điên đảo? Nếu khởi từ tướng khổ, tướng bất tịnh, thì vì sao lại khởi nhiễm ái?

Đáp: Nên nói như thế này: Khởi từ tướng vui, tướng tịnh.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao không là điên đảo?

Đáp: Vì trước đã nói: Do ba sự việc nên là điên đảo: (1) Do mãnh liệt. (2) Do chấp giữ hư dối. (3) Do tánh hoàn toàn là điên đảo.

Tu-đà-hoàn nhiễm ái, tuy là mãnh liệt và chấp giữ hư dối, nhưng chẳng phải tánh hoàn toàn là điên đảo.

Lại nữa, hoặc có người đối với đế chấp lạc chấp tịnh. Hoặc có người đối với cảnh giới chấp lạc chấp tịnh. Đối với đế chấp lạc chấp tịnh, thì Tu-đà-hoàn đã vĩnh viễn đoạn trừ. Đối với cảnh giới chấp lạc chấp tịnh thì Tu-đà-hoàn chưa đoạn trừ.

Lại có thuyết cho: Tu-đà-hoàn lúc khởi nhiễm ái thì chấp khổ, chấp bất tịnh.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao lại khởi nhiễm ái?

Đáp: Từ vô thủy đến nay đã hành tập pháp này, thân tâm sinh nhiệt não. Vì để chế phục tâm ấy, nên khởi nhiễm ái này. Cũng như Bà-la-môn Tỳ Hỷ, ngón tay chạm phải phân dơ, ông ta đến chỗ thợ rèn xin dùng lửa để làm sạch. Người thợ rèn nói: Có thể dùng tro đất để tẩy rồi dùng nước rửa sạch.

Bà-la-môn nói: Các vật như thế không thể làm sạch ngón tay tôi. Phải nên dùng lửa mới tẩy sạch.

Bấy giờ, người thợ rèn đốt chiếc kềm cho thật đỏ, rồi dùng kềm kẹp vào ngón tay người Bà-la-môn. Lúc đó, cánh tay người Bà-la-môn run lên, vì bị sức nóng bức bách bèn đưa ngón tay vào miệng. Người Bà-la-môn biết rõ ngón tay mình là bất tịnh, chỉ vì bị khổ bức

bách nên mới đưa ngón tay vào miệng. Sự việc khởi nhiễm ái kia cũng như thế.

Lại nữa, từ vô thủy đến nay đã hành tập lâu xa theo phiền não và bị chúng bức bách. Nhằm đối trị pháp này mới khởi nhiễm ái. Như người có thân thể trắng trẻo, mềm mại, lại mọc mụn nhọt chịu nhiều khổ não, mong cầu được chữa trị. Thầy thuốc nói: Ông có thể dùng phân chó ướt để xoa vào mụn nhọt. Người bị bệnh biết rõ phân chó là bất tịnh, nhưng vì nhằm chữa trị bệnh nên dùng phân chó để xoa. Việc khởi nhiễm ái của Tu-đà-hoàn kia cũng như thế.

** Trong ba tam muội này, Tu-đà-hoàn thành tựu bao nhiêu thứ trong quá khứ, thành tựu bao nhiêu thứ trong vị lai, thành tựu bao nhiêu thứ trong hiện tại?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn lời nói của kẻ ngu trong đời cho là không có hành quá khứ, vị lai. Nói rộng như trên.

Hỏi: Trong ba tam muội này, người Tu-đà-hoàn có bao nhiêu thứ thành tựu trong quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu trong vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu trong hiện tại?

Đáp: Vị lai đều thành tựu. Quá khứ diệt rồi không bỏ thì thành tựu. Hiện tại nếu hiện ở trước thì thành tựu.

Sát-na đầu tiên của đạo tỳ trí không có quá khứ thành tựu. Vì sao? Vì chưa có một sát-na sinh rồi diệt. Sinh rồi diệt là được quả nên bỏ. Vị lai thành tựu ba. Hiện tại thành tựu một là tam muội vô nguyện.

Pháp kia diệt rồi không bỏ. Nếu khởi tam muội không hiện ở trước, thì quá khứ thành tựu một là tam muội vô nguyện. Vị lai thành tựu ba. Hiện tại thành tựu một là tam muội không.

Pháp kia diệt rồi không bỏ. Nếu khởi tam muội vô tướng hiện ở trước, thì quá khứ thành tựu hai là tam muội không, vô nguyện. Vị lai thành tựu ba. Hiện tại thành tựu một là tam muội vô tướng.

Nếu diệt rồi không bỏ. Đối với ba tam muội này, nếu khởi một hiện ở trước, thì quá khứ, vị lai thành tựu ba, hiện tại thành tựu một, khởi hiện ở trước.

Ba tam muội, nói rộng như nơi chương Kiền Độ Sử đã nói.

Tín giải thoát chuyên căn tạo kiến đạo, nói rộng như trong Phẩm Người.

Nếu là đạo quá khứ thì đạo ấy là đã tu, đã được khinh an chăng? Cho đến nói rộng.

Tu có bốn thứ: (1) Tu đắc. (2) Tu hành. (3) Tu đối trị. (4) Tu trừ bỏ.

Pháp hữu vi thiện là tu đắc, tu hành. Pháp hữu lậu là tu đối trị, tu trừ bỏ.

Pháp sư nước ngoài nói: Tu có sáu thứ. Bốn thứ như trước nói, lại thêm hai thứ là tu giới, tu phân biệt.

Tu giới: Nghĩa là tu căn. Như nói: Nếu sáu căn này khéo điều phục, khéo che giấu, khéo giữ gìn thì khéo tu tập, nghĩa là có thể sinh khởi an vui.

Tu phân biệt: Nghĩa là phân biệt nơi thân. Như nói: Thân này đó là tóc, lông, móng, răng v.v... cho đến nói rộng.

Sa-môn nước Kế Tân nói thế này: Hai tu ấy, nên biết là ở trong hai tu trước, đó là tu đối trị, tu trừ bỏ. Thế nên tu vẫn có bốn thứ.

Trong đây, dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc và tu hành. Như nói: Nếu tu pháp trí thì cũng tu tỷ trí chăng? Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận. Như nói: Tu thân, tu tâm, tu giới, tu tuệ. Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đối trị, tu trừ bỏ. Như nói: Thế nào là tu nhãn căn?

Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận. Như nói: Nếu tu thiên thứ nhất thế tục thì cũng tu vô lậu chăng? Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận là tu đắc, tu hành. Như nói: Nếu tu tam muội

không thì cũng tu tam muội vô nguyện chẳng? Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận. Như nói: Nếu tu thân niệm xứ thì cũng tu thọ niệm xứ chẳng? Ở đây cũng dựa vào hai thứ tu để tạo luận. Như nói: Nếu tu tưởng vô thường thì cũng quán tưởng vô thường chẳng?

Trong đây, hoặc có người nói là tu đắc, hoặc có người nói là tu hành. Như nói: Thế nào là pháp có thể tu? Là tất cả pháp hữu vi thiện. Ở đây, tuy có nghĩa của bốn thứ tu, nhưng cũng dựa vào tu đắc, tu hành để tạo luận. Thế nên được tạo ra bốn trường hợp:

(1) Có pháp là tu đắc, tu hành, không phải là tu đối trị, tu trừ bỏ.

(2) Có pháp là tu đối trị, tu trừ bỏ, không phải là tu đắc, tu hành.

(3) Có pháp là tu đắc, tu hành cũng là tu đối trị, tu trừ bỏ.

(4) Có pháp không phải là tu đắc, tu hành cũng không phải là tu đối trị, tu trừ bỏ.

Là tu đắc, tu hành không phải là tu đối trị, tu trừ bỏ: Là pháp hữu vi vô lậu.

Là tu đối trị, tu trừ bỏ không phải là tu đắc, tu hành: Là pháp nhiệm ô, là pháp hữu vi vô ký không ẩn mất.

Là tu đắc, tu hành cũng là tu đối trị, tu trừ bỏ: Là pháp hữu lậu thiện.

Không phải là tu đắc, tu hành cũng không phải là tu đối trị, tu trừ bỏ: Là pháp vô vi.

Hỏi: Tu là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa công lao là nghĩa của tu. Nghĩa học tập là nghĩa của tu. Nghĩa sáng sạch là nghĩa của tu. Hiện tiền tu dùng hành để gọi tên. Vị lai tu dùng đắc để gọi tên. Hiện tại do hiện ở trước nên gọi là tu. Vị lai do sẽ sinh nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại vì có đối tượng tạo tác nên gọi là tu. Vị lai vì cùng với mong muốn nên gọi là tu.

Lại nữa, hiện tại vì ở trong thân nên gọi là tu. Vị lai vì do đạt được nên gọi là tu.

Hỏi: Nếu là đạo quá khứ thì đạo ấy là đã tu, đã được khinh an chẳng?

Đáp: Nếu là đạo quá khứ thì đạo ấy là đã tu, đã được khinh an. Tu là hai thứ tu, tức tu đắc, tu hành. Đã được khinh an tức đã là quá khứ.

Hỏi: Từng có đạo đã tu, đã được khinh an, đạo ấy không phải là quá khứ chẳng?

Đáp: Có. Là đạo vị lai, đã tu, đã được khinh an. Khởi quán bất tịnh hiện ở trước, vị lai có vô lượng sát-na tu. Từ sát-na thứ hai trở về sau, đều gọi là đạo đã tu, đã được khinh an, đó là tu đắc. Do ở nơi vị lai nên không gọi là quá khứ. Cho đến khởi tận trí đầu tiên hiện ở trước, vị lai có vô lượng tận trí theo sát-na tu. Từ tu sát-na thứ hai trở về sau, đều gọi là đạo đã tu, đã được khinh an, đó là tu đắc.

Hỏi: Nếu là đạo vị lai thì đạo ấy chẳng phải là đã tu, đã được khinh an chẳng?

Đáp: Hoặc là đạo ở vị lai, đạo ấy chẳng phải là không đã tu, chẳng phải là không đã được khinh an, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Thế nào là đạo ở nơi vị lai, đạo ấy chẳng phải là không đã tu, chẳng phải là không đã được khinh an? *Đáp:* Là các đạo vị lai đã tu, đã được khinh an, như đã nói ở trên.

Thế nào là đạo chẳng phải là đã tu, chẳng phải là đã được khinh an, đạo ấy chẳng phải là vị lai? *Đáp:* Là khởi đạo chưa từng được hiện ở trước, khởi quán bất tịnh, cho đến tận trí hiện ở trước. Đạo ấy chẳng phải là đã tu, chẳng phải là đã được khinh an. Đạo ấy chẳng phải là vị lai, chẳng phải là đã tu: Vì là tu hành. Không phải vị lai: Vì là hiện tại.

Thế nào là đạo ở nơi vị lai, đạo ấy chẳng phải là đã tu, chẳng phải là đã được khinh an? *Đáp:* Là các đạo vị lai, chẳng phải là đã tu, chẳng phải là đã được khinh an, nghĩa là khởi quán bất tịnh, cho đến tận trí hiện ở trước, ở vị lai có vô lượng sát-na tu. Các tu vị lai đều cùng có với sát-na đầu tiên, là đạo kia chẳng phải là đã tu, đã được khinh an. Vì sao? Vì là hiện nay tu, hiện nay được khinh an. Đó là tu đắc nhưng đạo kia ở vị lai.

Thế nào là đạo không ở nơi vị lai, đạo ấy chẳng phải là không đã tu, chẳng phải là không đã được khinh an? *Đáp:* Là đạo quá khứ, cũng khởi đạo từng được hiện ở trước. Đạo từng được là từng được quán bất tịnh, cho đến tận trí khởi hiện ở trước.

Hỏi: Đạo ấy là hiện nay tu, hiện nay được khinh an là tu hành. Vì sao nói chẳng phải là không đã tu, chẳng phải là không đã được khinh an?

Đáp: Văn ấy nên nói như thế này: Là đạo quá khứ. Không nên nói là khởi đạo từng được hiện ở trước.

Nếu nói như thế thì có ý gì? *Đáp:* Đạo này tuy là tu hành, hiện nay tu, hiện nay được khinh an, nhưng cũng là tu đắc, đã tu, đã được khinh an.

Hỏi: Nếu là đạo hiện tại thì đạo ấy là hiện nay tu, hiện nay được khinh an chẳng?

Đáp: Nếu là đạo hiện tại thì đạo ấy là hiện nay tu, hiện nay được khinh an. Hoặc có đủ hai thứ tu là tu đắc, tu hành. Hoặc chỉ có tu hành.

Hỏi: Từng có đạo hiện nay tu, hiện nay được khinh an, đạo ấy không phải là hiện tại chẳng?

Đáp: Có. Là khởi đạo chưa từng được hiện ở trước, tương tợ với vị lai.

Tương tợ có bốn thứ: (1) Tu tương tợ. (2) Giới tương tợ. (3) Cõi tương tợ. (4) Tánh tương tợ.

Tu tương tợ: Ở đây nói là khởi đạo chưa từng được hiện ở trước, tương tợ với vị lai nên tu.

Trong đây, hoặc có thuyết cho: Đạo hữu lậu tu tương tợ với đạo hữu lậu. Đạo vô lậu tu tương tợ với đạo vô lậu.

Lời bình: Nên tạo ra thuyết này: Đạo hữu lậu tu tương tợ với đạo hữu lậu, đạo vô lậu. Đạo vô lậu có tương tợ với đạo vô lậu, đạo hữu lậu. Vì sao? Vì sức của đạo vô lậu ấy, khởi đạo thể tục hiện ở trước, tu đạo vô lậu, hữu lậu. Khởi đạo vô lậu hiện ở trước, tu đạo hữu lậu, vô lậu.

Giới tương tợ: Như nơi Kiền Độ Nghiệp nói: Nếu thành tựu giới quá khứ thì cũng thành tựu giới tương tợ hiện tại, vị lai chăng? Giới tương tợ như đạt được giới giải thoát, thì có giới giải thoát tương tợ đạt được. Giới thiên thì có giới thiên tương tợ. Giới vô lậu thì có giới vô lậu tương tợ. Giới hữu tác thì có giới hữu tác tương tợ. Giới vô tác thì có giới vô tác tương tợ.

Cõi tương tợ: Như nơi Kiền Độ Căn nói: Nếu thành tựu nhãn căn tương tợ thì cũng thành tựu thân căn tương tợ chăng? Nếu pháp đồng ở nơi một cõi, có thể đạt được, thì gọi là cõi tương tợ. Pháp cõi dục cùng với pháp cõi dục tương tợ. Pháp cõi sắc cùng với pháp cõi sắc tương tợ. Pháp cõi vô sắc cùng với pháp cõi vô sắc tương tợ.

Tánh tương tợ: Như trong Tỳ-ni nói: Tôn giả Đà-bà-ma-la-tử, tay trái phóng ánh sáng, vì các Tỳ-kheo tương tợ phân chia phòng, nhà, giường nằm. Người tụng Tu-đa-la tương tợ cùng ở một nơi. Người tụng Tỳ-ni tương tợ cùng ở một nơi. Người tụng A-tỳ-đàm tương tợ cùng ở một nơi. Người hành pháp A-luyện-nhã tương tợ cùng ở một nơi. Vì muốn khiến các Tỳ-kheo đồng trụ hoặc đàm luận, hoặc yên lặng, nên mỗi người đều cùng tùy thuận.

Kinh khác cũng nói: Chúng loại chúng sinh tương tợ là cùng tùy thuận. Kẻ hành ác cùng với kẻ hành ác tùy thuận. Người hành

thiện cùng với người hành thiện tùy thuận. Ở đây, đối với bốn thứ tương tự này đã dựa vào tu tương tự để tạo luận.

Khởi quán bất tịnh hiện ở trước, vị lai có vô lượng sát-na quán bất tịnh để tu. Các người tu vị lai đều cùng có với sát-na đầu tiên. Đó là hiện nay tu, là tu đắc.

Đạo ấy không phải là hiện tại, vì ở nơi vị lai. Niệm A-na-ban-na (Quán sở tức), Niệm xứ, Noãn, Đánh, Nhẫn, Pháp thế đệ nhất, Kiến đạo, Tu đạo, Tận trí, lúc hiện ở trước, nói cũng như thế.

Hỏi: Thoái chuyển quả A-la-hán, lúc trụ nơi quả Tu-đà-hoàn, thì quả Tu-đà-hoàn chỉ là đắc hay cũng là tu?

Đáp: Chỉ là đắc không phải là tu.

Hỏi: Nếu khi trở lại đạt được quả A-la-hán thì chỉ là đắc hay cũng là tu?

Đáp: Quá khứ là đắc không phải là tu. Vị lai là đắc cũng là tu

Hỏi: Vì sao quá khứ là đắc không phải là tu. Vị lai là đắc cũng là tu?

Đáp: Nếu có nhân của hiện tại thì có đắc, cũng là tu. Nếu không có nhân của hiện tại, thì chỉ là đắc, không phải là tu.

Hỏi: Quả Tu-đà-hoàn cũng có nhân của hiện tại, vì sao chỉ là đắc không phải là tu?

Đáp: Nếu có nhân của hiện tại, có thể thắng tấn là đắc, cũng là tu. Người trụ nơi quả Tu-đà-hoàn, tuy có nhân của hiện tại, nhưng là thoái chuyển đạo, nên chỉ là đắc, không phải là tu.

HẾT - QUYỂN 54

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 55

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 3: TU TRÍ, phần 1

** Tám trí: (1) Pháp trí. (2) Tỷ trí. (3) Tha tâm trí. (4) Đăng trí. (5) Khổ trí. (6) Tập trí. (7) Diệt trí. (8) Đạo trí.*

Thế nào là Pháp trí v.v... cho đến: Thế nào là Đạo trí? Chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia đã dựa vào tám trí để tạo phần Luận này?

Đáp: Ở đây nên quảng diễn như trong chương lớn Kiền Độ Sử đã nêu: Pháp trí gồm thâu bao nhiêu trí, cho đến Đạo trí gồm thâu bao nhiêu trí?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của người nói về nghĩa đều nhau. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Gồm thâu pháp của tha tánh, không gồm thâu pháp của tự tánh. Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Gồm thâu, như trong Phẩm Nhất Hành của chương Kiền Độ Sử đã nói rộng.

Pháp trí gồm thâm pháp trí, cũng gồm thâm phần ít của năm trí, đó là tha tâm trí, khổ, tập, diệt, đạo trí.

Nói tóm tắt pháp trí gồm thâm pháp trí. Nhưng pháp trí ở nơi sáu địa là thiên vị chí, trung gian và bốn thiên căn bản. Pháp trí trong thiên vị chí gồm thâm trong thiên vị chí, cho đến pháp trí trong thiên thứ tư gồm thâm trong thiên thứ tư.

Lại, pháp trí là bốn trí, tức khổ trí cho đến đạo trí. Khổ trí gồm thâm khổ pháp trí. Cho đến đạo trí gồm thâm đạo pháp trí.

Lại, pháp trí ở nơi quá khứ, vị lai, hiện tại. Quá khứ gồm thâm quá khứ. Vị lai, hiện tại gồm thâm vị lai, hiện tại.

Lại, pháp trí ở quá khứ có vô lượng sát-na. Sát-na kia tức gồm thâm sát-na kia. Vị lai, hiện tại nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Gồm thâm vô lậu, không gồm thâm hữu lậu. Vô lậu kia lại có hai thứ, là phần pháp trí và phần tỷ trí. Gồm thâm phần pháp trí, không gồm thâm phần tỷ trí. Đó gọi là phần ít.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của khổ trí?

Đáp: Khổ trí là phần pháp trí, phần tỷ trí. Gồm thâm phần pháp trí, không gồm thâm phần tỷ trí. Đó gọi là phần ít.

Cho đến đạo trí nói cũng như thế.

Tỷ trí gồm thâm tỷ trí, cũng gồm thâm phần ít của năm trí, nói rộng như pháp trí.

Tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí, cũng gồm thâm phần ít của bốn trí là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, đạo trí.

Nói tóm tắt tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí. Nhưng tha tâm trí ở tại bốn thiên căn bản. Tha tâm trí nơi thiên thứ nhất gồm thâm thiên thứ nhất. Cho đến tha tâm trí nơi thiên thứ tư gồm thâm thiên thứ tư.

Lại, tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Hữu lậu gồm thâm hữu lậu. Vô lậu gồm thâm vô lậu.

Lại, tha tâm trí là phần pháp trí, phần tử trí. Phần pháp trí gồm thâm phần pháp trí. Phần tử trí gồm thâm phần tử trí.

Ở quá khứ, vị lai, hiện tại, như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của pháp trí?

Đáp: Pháp trí là bốn trí, chỉ gồm thâm đạo trí, không gồm thâm trí khác. Đó gọi là phần ít.

Lại, đạo trí là tướng chung, tướng riêng, chỉ gồm thâm tướng riêng không gồm thâm tướng chung. Đạo trí có duyên nơi ba đời. Có duyên nơi hiện tại. Có duyên nơi thân mình. Có duyên thân người khác. Có duyên nơi tâm tâm số pháp. Có duyên nơi năm ấm. Gồm thâm duyên nơi hiện tại, duyên nơi thân người khác, duyên nơi tâm tâm số pháp. Không gồm thâm duyên nơi thân mình, duyên nơi năm ấm, duyên nơi quá khứ, vị lai. Đó gọi là phần ít.

Như pháp trí, thì tử trí cũng như thế, tùy tướng mà nói.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của đẳng trí?

Đáp: Đẳng trí ở nơi mười một địa, là từ cõi dục cho đến xứ phi tướng phi phi tướng, chỉ gồm thâm địa của bốn thiên căn bản, không gồm thâm các địa khác.

Lại nữa, đẳng trí duyên nơi tướng chung, tướng riêng. Chỉ gồm thâm tướng riêng, không gồm thâm tướng chung. Ngoài ra nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của đạo trí?

Đáp: Đạo trí ở nơi chín địa, là thiên vị chí, trung gian, bốn thiên căn bản và ba định vô sắc. Chỉ gồm thâm địa của thiên căn bản, không gồm thâm các địa khác. Đó gọi là phần ít.

Lại, đạo trí duyên nơi tướng chung, tướng riêng, cho đến nói rộng. Đó gọi là phần ít.

Đẳng trí gồm thâm đẳng trí, cũng gồm thâm phần ít của một trí là tha tâm trí.

Nói tóm tắt, đẳng trí gồm thâm đẳng trí. Nhưng đẳng trí ở tại mười một địa, là cõi dục, thiên vị chí, trung gian, bốn thiên căn bản và bốn định vô sắc. Đẳng trí nơi cõi dục gồm thâm cõi dục. Cho đến đẳng trí nơi xứ phi tướng phi phi tướng gồm thâm xứ phi tướng phi phi tướng.

Lại, cõi dục có thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn mất. Thiện gồm thâm thiện. Nhiễm ô gồm thâm nhiễm ô. Vô ký không ẩn mất gồm thâm vô ký không ẩn mất. Ba thứ này ở nơi quá khứ, vị lai, hiện tại. Quá khứ, vị lai, hiện tại gồm thâm quá khứ, vị lai, hiện tại.

Lại, quá khứ có vô lượng sát-na. Sát-na kia gồm thâm sát-na kia. Vị lai cũng như thế. Như cõi dục, cho đến xứ phi tướng phi phi tướng nói cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Chỉ gồm thâm hữu lậu, không gồm thâm vô lậu. Đó gọi là phần ít.

Khổ trí gồm thâm khổ trí, cũng gồm thâm phần ít của hai trí là pháp trí, tỷ trí. Nói tóm tắt, khổ trí gồm thâm khổ trí. Nhưng khổ trí ở nơi chín địa là thiên vị chí, trung gian, bốn thiên căn bản cùng ba định vô sắc. Thiên vị chí gồm thâm thiên vị chí. Cho đến xứ vô sở hữu gồm thâm xứ vô sở hữu. Ngoài ra, nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của pháp trí?

Đáp: Pháp trí là bốn trí, tức trí khổ, tập, diệt, đạo. Chỉ gồm thâm phần khổ trí, không gồm thâm phần trí khác. Đó gọi là phần ít.

Như pháp trí, thì tử trí cũng như thế.

Như khô trí, thì tập trí, diệt trí cũng như vậy.

Đạo trí gồm thâm đạo trí, cũng gồm thâm phần ít của ba trí là pháp trí, tử trí, tha tâm trí. Nói tóm tắt, đạo trí gồm thâm đạo trí, nói rộng như trên. Có khác biệt: Là gồm thâm phần ít của tha tâm trí.

Hỏi: Thế nào là gồm thâm phần ít của tha tâm trí?

Đáp: Tha tâm trí là hữu lậu, vô lậu. Chỉ gồm thâm vô lậu, không gồm thâm hữu lậu. Đó gọi là phần ít.

Nếu thành tựu pháp trí thì đối với tám trí này, bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn ý của thuyết nói là không có thành tựu, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì đối với tám trí này, bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Hoặc thành tựu ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám trí. Nếu lúc có khô pháp trí không có tha tâm trí thì thành tựu ba, là pháp trí, khô trí, đẳng trí. Có tha tâm trí thì thành tựu bốn.

Lúc có khô tử nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu ba. Có tha tâm trí thì thành tựu bốn. Trong đây tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không tăng thêm trí, không tăng thêm danh.

Lúc có khô tử trí không có tha tâm trí thì thành tựu bốn, là pháp trí, tử trí, đẳng trí, khô trí. Có tha tâm trí thì thành tựu năm. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Lúc có tập pháp nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu bốn. Có tha tâm trí thì thành tựu năm. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không tăng thêm trí, không tăng thêm danh.

Lúc có tập pháp trí không có tha tâm trí thì thành tựu năm, là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí. Có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Trong đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Lúc có tập pháp nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu năm. Có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không tăng thêm trí, không tăng thêm danh.

Lúc có tập tỷ trí, không có tha tâm trí thì thành tựu năm. Có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không tăng thêm trí, không tăng thêm danh. Vì sao? Vì lúc có khổ tỷ trí đã lập tên tỷ trí. Khi có tập pháp trí đã lập tên tập trí.

Lúc có diệt pháp nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu năm. Có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Lúc có diệt pháp trí không có tha tâm trí thì thành tựu sáu, đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí. Có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Lúc có diệt tỷ nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Lúc có diệt tỷ trí không có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Vì sao? Vì lúc có diệt pháp trí đã lập tên diệt trí. Khi có khổ tỷ trí đã lập tên tỷ trí.

Lúc có đạo pháp nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu sáu. Có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Trong đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh.

Lúc có đạo pháp trí không có tha tâm trí thì thành tựu bảy, là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Có tha tâm trí

thì thành tựu tám. Trong đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm danh.

Lúc có đạo tử nhẫn không có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Có tha tâm trí thì thành tựu tám. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không thêm trí, không thêm danh. Vì sao? Vì khi có đạo pháp trí đã lập tên đạo trí. Lúc có khổ tử trí đã lập tên tử trí. Cho đến thành tựu đạo trí cũng theo tướng để nói.

Nếu khi tu pháp trí thì cũng tu tử trí chăng?

Tu có bốn thứ, nói rộng như trên. Ở đây, nhân nơi hai thứ tu để tạo luận, là tu đắc, tu hành.

Phàm phu khi lìa dục của cõi dục, nơi đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí.

Khi lìa dục của thiên thứ nhất, nếu dựa vào thiên thứ nhất để tạo phương tiện, thì nơi đạo phương tiện hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Nếu dựa vào biên của thiên thứ hai để tạo phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, chín đạo vô ngại và tám đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Cho đến lìa dục của thiên thứ ba nói cũng như thế.

Khi lìa dục của thiên thứ tư, nếu dựa vào thiên thứ tư để tạo phương tiện, thì nơi đạo phương tiện hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Nếu dựa vào biên xứ không để tạo phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Khi lìa dục của xứ không, nơi đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí. Cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu nói cũng như thế.

Phàm phu chưa lìa dục của cõi dục, lúc khởi bốn vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ đầu, quán bất tịnh, niệm An na ban na (Quán số tức), niệm xứ, noãn, đánh, nhãn, pháp thể đệ nhất, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Phàm phu lìa dục của cõi dục, lúc khởi bốn vô lượng, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm An na ban na, niệm xứ, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí.

Phàm phu lìa dục của cõi dục, lúc khởi căn thiện của phân đạt, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Phàm phu lìa dục của cõi dục, lúc khởi thông, nơi đạo phương tiện, hai đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Trong một đạo giải thoát, hiện tại tu tha tâm trí, vị lai tu đẳng trí, tha tâm trí. Trong năm đạo vô ngại, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí. Tức phàm phu kia lúc khởi giải thoát, nhất thiết xứ của xứ không, nhất thiết xứ của xứ thức thuộc cõi vô sắc, nếu dựa vào niệm xứ của cõi vô sắc, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Đây là nói về người phàm phu, Thánh nhân trong kiến đạo khởi công đức hiện ở trước như thế, tức vị lai tu công đức. Như khởi nhãn hiện ở trước, tức vị lai tu nhãn. Khởi trí hiện ở trước, tức vị lai tu trí. Chỉ trừ ba khoảnh tâm. Vị lai tu đạo thể tục, là khổ tử trí, tập tử trí, diệt tử trí, tu đẳng trí biên của kiến đạo.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo chỉ tu pháp tương tợ, còn trong tu đạo tu pháp tương tợ và không tương tợ?

Đáp: Vì đối tượng duyên trong kiến đạo là định, nên đối trị là định, nên chỉ tu pháp tương tợ, không tu pháp không tương tợ. Đối tượng duyên trong tu đạo không định, nên đối trị cũng không định, tức tu cả pháp tương tợ, không tương tợ. Phần còn lại như nơi Kiền Độ Tạp đã giải đáp, nói rộng.

Nếu không có tha tâm trí nhập kiến đạo, khi đạo tử trí hiện ở trước, hiện tại tu hai trí là đạo trí, tử trí. Vị lai tu sáu trí là trừ đẳng trí, tha tâm trí. Nếu có tha tâm trí, hiện tại cũng tu hai trí, vị lai tu bảy trí là trừ đẳng trí.

Thánh nhân dùng đạo thể tục, khi lìa dục của cõi dục: Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, vị lai tu bảy trí. Nếu dùng đạo thể tục làm phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí.

Khi lìa dục của thiên thứ nhất, nếu dùng vô lậu làm phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí. Nếu dùng đạo thể tục làm phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, chín đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Trong chín đạo vô ngại, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu nói cũng như thế.

Thánh nhân dùng đạo vô lậu, khi lìa dục của cõi dục: Nếu dùng thể tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, ở trong tám trí, nếu khởi mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Nơi chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, ở trong bốn trí, nếu khởi mỗi mỗi trí hiện ở trước thì vị lai tu bảy trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, ở trong bốn trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí.

Khi lìa dục của thiên thứ nhất, nếu dùng đạo thể tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí. Nơi chín đạo vô ngại, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Nơi chín đạo giải thoát, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước thì vị lai tu tám trí. Cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu nói cũng như vậy.

Khi lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, nếu dùng thể tục làm phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí. Nơi chín đạo vô ngại, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu sáu trí. Nơi tám đạo giải thoát, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, ở trong hai trí, nếu một trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí, cùng căn thiện của ba cõi. Đó là nói Thánh nhân lia dục.

Khi chưa lia dục của cõi dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo. Nếu dùng thể tục làm phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, thì nơi đạo phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Nơi đạo vô ngại, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu sáu trí. Nơi đạo giải thoát, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu: Hoặc có người nói tu sáu trí. Hoặc có người nói tu bảy trí.

Khi lia dục của cõi dục, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo. Nếu dùng thể tục làm phương tiện, ở nơi đạo phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, nơi đạo phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí. Nơi đạo vô ngại, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu sáu trí. Nơi đạo giải thoát, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu: Hoặc có người nói tu bảy trí. Hoặc có người nói tu tám trí.

A-la-hán Thời giải thoát khi chuyển căn tạo Bất động, nếu dùng thể tục làm phương tiện, nơi đạo phương tiện, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí. Nơi chín đạo vô ngại, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu sáu trí. Nơi tám đạo giải thoát, ở trong sáu trí, nếu mỗi mỗi trí

hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, ở trong hai trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí cùng căn thiện của ba cõi.

Khi tu đủ loại thiên, trong khoảng sát-na đầu, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu bảy trí. Trong khoảng khắc sát-na thứ hai, hiện ở trước thì tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Nơi khoảng khắc sát-na thứ ba, ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí.

Lúc khởi thông, trong năm đạo vô ngại, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu bảy trí. Trong hai đạo giải thoát, hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí. Khi khởi tha tâm trí nơi đạo giải thoát, hiện tại tu tha tâm trí, vị lai tu tám trí.

Lúc khởi bốn vô lượng, ba giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm A na ban na, niệm xứ của thế tục trong thiên, vô ngại của thế tục, nguyện trí vô tránh, Bán đa câu trí ca, tam muội không không, tam muội vô nguyện vô nguyện, tam muội vô tướng vô tướng, giải thoát thế tục vô sắc, xứ không, xứ thức, Nhất thiết xứ nơi cõi vô sắc, niệm xứ của thế tục, nhập định diệt, tướng vi tế, thì hiện tại tu đẳng trí, vị lai tu tám trí.

Lúc khởi trí vô lậu, hiện tại tu tha tâm trí, vị lai tu tám trí.

Lúc khởi niệm xứ vô lậu trong thiên, vô ngại vô lậu, hiện tại ở trong tám trí, nếu mỗi mỗi trí hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí.

Lúc khởi niệm xứ vô lậu, vô ngại vô lậu, giải thoát vô lậu của cõi vô sắc, ở trong bốn trí, nếu mỗi mỗi trí thể hiện ở trước, thì vị lai tu tám trí.

Lúc khởi tâm vi vi xuất định diệt, hiện tại tu đẳng trí, vị lai cũng tu đẳng trí.

Như thế v.v... là nói tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Nếu khi tu pháp trí thì cũng tu tỳ trí chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tu pháp trí không tu tỳ trí: Là trong kiến đạo, lúc tu khổ pháp trí, tập pháp trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí, thì không tu tỳ trí. Vì sao? Vì trong kiến đạo, nếu tu công đức này, tức công đức ấy là vị lai tu. Nếu pháp trí hiện ở trước, tức tu pháp trí. Nếu tỳ trí hiện ở trước, tức tu tỳ trí. Là Học kiến tích hoặc A-la-hán khởi pháp trí vốn được hiện ở trước. Người học là Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm, A-na-hàm. Tích là Thánh đế. Nếu người có thấy gọi là kiến tích. Người A-la-hán, hoặc là Tuệ giải thoát, hoặc là Câu giải thoát, vào lúc này thì không tu tỳ trí. Vì sao? Vì khởi công đức vốn được hiện ở trước, hãy còn không thể tiếp theo sát-na sau tu, hướng hồ là vị lai xa.

(2) Tu tỳ trí không tu pháp trí: Là trong kiến đạo, lúc tu khổ tỳ trí, tập tỳ trí, diệt tỳ trí, không tu pháp trí. Như trước đã nói, Học kiến tích hoặc A-la-hán khởi tỳ trí vốn được hiện ở trước, thì nói như trên.

(3) Tu pháp trí cũng tu tỳ trí: Là khi đạo tỳ trí nhập kiến đạo thì tu pháp trí cũng tu tỳ trí. Vì sao? Vì lúc này là xả bỏ đạo đã từng được, được đạo chưa từng được, đoạn trừ phiền não, đồng một vị chứng đắc giải thoát, cùng được tám trí, tu mười sáu hành. Học kiến tích hoặc A-la-hán khởi trí vô lậu chưa từng được hiện ở trước. Người học dùng đạo vô lậu để lia dục của cõi dục. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cho đến lúc lia dục của xứ vô sở hữu, đều được cùng tu. Lúc lia dục của xứ phi tưởng phi phi tưởng, nếu dùng vô lậu làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát. Khi Tín giải thoát chuyên căn tạo Kiến đạo, nếu dùng vô lậu làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát. Lúc tu đủ loại thiền nơi sát-na của tâm trước sau, người học khởi tha tâm trí vô lậu, khởi niệm xứ vô lậu, khởi giải thoát vô lậu của vô sắc. Những thời gian như thế đều

khởi trí vô lậu chưa từng được hiện ở trước, đều được tu pháp trí, tỷ trí.

Lúc lia dục của xứ phi tướng phi phi tướng, A-la-hán trụ nơi đạo giải thoát sau cùng, là A-la-hán thời giải thoát chuyên căn tạo bất động. Nếu dùng vô lậu làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Khi tu đủ loại thiền, nơi sát-na của tâm trước sau, khởi tha tâm trí vô lậu, khởi niệm xứ vô lậu, khởi vô ngại vô lậu và khởi giải thoát vô lậu của cõi vô sắc.

Những thời gian như thế đều khởi trí vô lậu chưa từng được hiện ở trước đều được tu cả pháp trí, tỷ trí. Khởi trí thế tục chưa từng được hiện ở trước, lúc này được tu pháp trí, tỷ trí.

Người học dùng đạo thế tục để lia dục của cõi dục. Nếu dùng thế tục làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cho đến lia dục của xứ vô sở hữu nói cũng như thế. Nếu là đoạn trừ dục của xứ phi tướng phi phi tướng, dùng thế tục làm phương tiện, tức được đạo phương tiện. Tín giải thoát lúc chuyên căn tạo kiến đáo, nếu dùng thế tục làm phương tiện, tức được đạo phương tiện. Khi tu đủ loại thiền nơi sát-na của tâm giữa, lúc khởi thông làm phương tiện, tức được đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát.

Lúc khởi bốn vô lượng, giải thoát thế tục, thắng xứ, nhất thiết xứ, quán bất tịnh, niệm A na ban na, niệm xứ thế tục, nhập định diệt, tướng vi tế, A-la-hán thời giải thoát chuyên căn tạo bất động, nếu dùng thế tục làm phương tiện, tức được đạo phương tiện. Khi tu đủ loại thiền, nơi sát-na của tâm giữa, lúc khởi thông tức được đạo phương tiện, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát. Khi khởi vô lượng, giải thoát thế tục, thắng xứ, nhất thiết xứ, khởi niệm xứ thế tục, vô ngại thế tục, khởi nguyện trí vô tránh, Bán đa câu trí ca (định biên tế), nhập định diệt, tướng vi tế.

Những thời gian như thế, khởi trí thể tục chưa từng được hiện ở trước, vị lai được tu cả pháp trí, tỷ trí.

(4) Không tu pháp trí cũng không tu tỷ trí: Bạc Học kiến tích hoặc A-la-hán khởi trí thể tục đã từng được hiện ở trước, công đức đã từng được hiện ở trước, hãy còn không thể khiến tiếp theo sát-na sau để tu, hưởng chi là tu ở vị lai xa. Khởi trí thể tục chưa từng được hiện ở trước, đó là văn, tư, tuệ và tâm vi vi xuất định diệt. Lúc này là không được tu pháp trí, tỷ trí. Hết thấy người phạm phu đều không tu hai trí này. Vì sao? Vì hai trí ấy không phải là pháp của hàng phạm phu. Do vậy, tâm nhiễm ô là không tu vì là phần thoái chuyển, tánh của tâm ấy là chìm nặng, tương ưng với lười biếng. Tâm thẳng diệu thì cùng với tinh tấn tương ưng, có thể có đối tượng tu. Tâm vô ký là tâm thấp kém, yếu đuối, như hạt giống mục, không thể có đối tượng tu. Tâm mạnh mẽ bền chắc tức có thể có đối tượng tu. Nhập định vô tướng, định diệt tận là pháp không có tâm. Pháp có tâm thì có thể có đối tượng tu.

Chúng sinh vô tướng, hoặc có thuyết nói: Trong tất cả thời gian đều không thể khởi tâm thiện hiện ở trước. Hoặc có thuyết cho: Tuy khởi tâm thiện, nhưng không thể làm đối tượng nương dựa cho việc tu trí kia. Lúc tất cả nhãn hiện ở trước, chỉ tu nhãn, không tu trí.

Hỏi: Khởi pháp đã từng được hiện ở trước, thì vì sao không có vị lai tu?

Đáp: Do pháp này là đã dùng, đã có đối tượng tạo tác, đã cho quả.

Lại nữa, pháp này đã tu, đã được khinh an, lại không có thể dụng.

Lại nữa, lúc khởi pháp đã từng được hiện ở trước, là lúc tu hành ở đời vị lai, là tu đắc, vì đã trải qua thế gian, chỉ có tổn giảm, sao lại được tăng ích. Như người sử dụng thức ăn uống, trước phải tích tập tài sản, vật dụng. Như vậy là chỉ có tổn giảm, làm gì có tăng ích. Pháp kia cũng như vậy.

Lại nữa, dụng công nhiều, có đối tượng tạo tác nhiều, muốn khiến đời vị lai có thể khởi pháp đã từng được, hiện ở trước. Không dụng công nhiều, không có đối tượng tạo tác nhiều, nên không thể khiến cho đời vị lai tu tập.

Lại nữa, nếu khởi pháp đã từng được hiện ở trước mà vị lai tu, thì khi Đức Thế Tôn Bát Niết-bàn, nhập tất cả các thiên tam muội, cũng nên ở nơi đời vị lai tu. Nếu tu thì khi Đức Thế Tôn được tận trí, tức không cùng được đủ tất cả các công đức thiện.

Muốn khiến không có lỗi như thế, nên khi khởi công đức đã từng được, nơi đời vị lai không tu.

Các trí còn lại, về tu thì tùy theo tướng, nói rộng như nơi Bản Luận.

Có đẳng trí biên của kiến đạo, có căn thiện khi được tận trí, ở đây nên nói rộng như nơi Kiền Độ Tạng.

Pháp trí nên nói là duyên với pháp trí chăng?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn trừ ý của những người nói: Duyên của cảnh giới không có thể tánh, cũng để làm rõ duyên của cảnh giới thật sự có thể tánh, nên tạo ra phần Luận này.

Hoặc có thuyết nói: Ở đây nên nêu câu hỏi như thế này: Pháp trí duyên với bao nhiêu trí? Nếu như thuyết kia đã nói, thì pháp trí không duyên với tỷ trí, đều duyên với trí khác. Tỷ trí không duyên với pháp trí, đều duyên với trí khác. Tha tâm trí, đẳng trí đều duyên với các trí. Khô trí, tập trí duyên với đẳng trí, tha tâm trí, không duyên với trí khác. Diệt trí không duyên với các trí. Đạo trí không duyên với đẳng trí, đều duyên với trí khác.

Lại có thuyết cho: Ở đây nên nêu câu hỏi như thế này: Pháp trí vì bao nhiêu trí làm đối tượng duyên? Nếu nói như thế này: Pháp trí

vì bao nhiêu trí làm đối tượng duyên? Còn nếu như thuyết kia đã nói thì khỗ trí, tập trí, tử trí, diệt trí không duyên với pháp trí, trí khác thì duyên. Khỗ trí, tập trí, pháp trí, diệt trí không duyên với tử trí, trí khác thì duyên. Diệt trí không duyên với tha tâm trí, trí khác thì duyên. Diệt trí, đạo trí không duyên với đẳng trí, trí khác thì duyên. Khỗ trí, tập trí, diệt trí đều không vì khỗ, tập, diệt trí làm đối tượng duyên, trí khác thì duyên. Khỗ trí, tập trí, diệt trí không duyên với đạo trí, trí khác thì duyên.

Hỏi: Vì sao pháp trí, tử trí đều không cùng duyên với nhau?

Đáp: Vì cảnh giới của pháp trí là ở dưới, cảnh giới của tử trí là ở trên. Ví như hai người cùng đứng một nơi, một người nhìn xuống đất, một người thì nhìn lên không, tức mặt của hai người ấy đều không nhìn vào nhau. Pháp trí, tử trí kia cũng như thế.

Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? Cho đến đối với đạo trí có bao nhiêu duyên?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn ý của người nói bốn duyên không có thể tách, cũng nhằm làm rõ bốn duyên thật sự có thể tách, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên?

Đáp: Pháp trí đối với pháp trí có bốn duyên là duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới và duyên oai thế.

Hỏi: Vì sao trong đây nói duyên khác, nơi phẩm Bất Thiện của chương Kiên Độ Sử nói duyên khác? Như ở đây nói: Pháp trí đối với pháp trí là có bốn duyên. Còn trong phẩm Bất Thiện nói: Thân kiến đối với thân kiến hoặc có bốn, ba, hai, một duyên?

Đáp: Như ở đây đã nói: Pháp trí đối với pháp trí là có bốn duyên, thì trong phẩm kia cũng nên nói như thế này. Như nơi phẩm

kia nói: Thân kiến đối với thân kiến hoặc có bốn, ba, hai, một duyên thì ở đây cũng nên nói như thế.

Lại nữa, vì muốn hiện bày hai môn, hai tóm lược, nói rộng như nơi Kiền Độ Sử.

Pháp trí đối với pháp trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể.

Duyên nhân: Là như chủng tử. Duyên thứ đệ: Là ở trước mở bày dần dần. Duyên cảnh giới: Là như pháp chống đỡ. Duyên oai thể: Là vì không chướng ngại nhau.

Pháp trí đối với pháp trí có một nhân, đó là nhân tương tự. Duyên thứ đệ: Nghĩa là pháp trí theo thứ lớp khởi pháp trí hiện ở trước. Duyên cảnh giới: Nghĩa là pháp trí duyên với pháp trí. Duyên oai thể: Nghĩa là không cùng tạo chướng ngại nhau.

Pháp trí đối với tỷ trí là có ba duyên: Nhân, thứ đệ, oai thể, không có duyên cảnh giới.

Duyên nhân là nhân tương tự. Duyên thứ đệ: Nghĩa là pháp trí theo thứ lớp khởi tỷ trí hiện ở trước. Duyên oai thể: Nghĩa là không chướng ngại lẫn nhau. Không có duyên cảnh giới: Nghĩa là pháp trí, tỷ trí đều không duyên lẫn nhau.

Pháp trí đối với tha tâm trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể như trước đã nói.

Pháp trí đối với đẳng trí là có ba duyên: Thứ đệ, cảnh giới, oai thể, không có duyên nhân. Vì sao? Vì nhân như pháp chủng tử. Pháp vô lậu không làm chủng tử cho pháp hữu lậu.

Pháp trí đối với khô, tập, diệt trí là có ba duyên: Nhân, thứ đệ, oai thể, không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì khô, tập trí duyên nơi pháp hữu lậu, còn trí này là vô lậu. Diệt trí duyên nơi vô vi, còn trí này là hữu vi. Ngoài ra nói rộng như trên.

Pháp trí đối với đạo trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể, nói rộng như trên.

Tỷ trí như pháp trí, tùy theo tướng để nói.

Tha tâm trí đối với tha tâm trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Như trên đã nói. Ở đây có khác: Nếu có nhân thì không có duyên. Nếu có duyên thì không có nhân. Có nhân không có duyên: Là như tự thân đối với tự thân. Có duyên không có nhân: Là như tha thân đối với tự thân.

Tha tâm trí đối với đẳng trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nhân tức là hai nhân, đó là nhân tương tự, nhân báo. Ngoài ra đều nói rộng như trên.

Tha tâm trí đối với khổ, tập trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nhân: Là nhân tương tự. Nếu có nhân thì không có duyên. Nếu có duyên thì không có nhân. Có nhân không có duyên: Nghĩa là nhân tức vô lậu, còn khổ, tập trí duyên nơi hữu lậu. Có duyên không có nhân: Nghĩa là khổ, tập trí duyên nơi hữu lậu, còn nhân là vô lậu.

Tha tâm trí đối với diệt trí là có ba duyên: Nhân, thứ đệ, oai thể, không có duyên cảnh giới. Nói rộng như trên.

Tha tâm trí đối với đạo trí, pháp trí, tỷ trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với đẳng trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nhân là có ba nhân: Nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nhân báo. Ngoài ra nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với khổ trí, tập trí là có ba duyên: Thứ đệ, cảnh giới, oai thể, không có duyên nhân. Vì sao? Vì nhân như pháp chủng tử. Pháp hữu lậu không làm chủng tử cho pháp vô lậu.

Đẳng trí đối với diệt trí, đạo trí là có hai duyên: Thứ đệ, oai thể, không có duyên nhân, không có duyên cảnh giới. Thứ đệ: Nghĩa là

đẳng trí theo thứ lớp khởi diệt, đạo trí hiện ở trước. Oai thể: Nghĩa là không cùng tạo chướng ngại nhau. Không có duyên nhân: Nghĩa là pháp hữu lậu không làm nhân cho pháp vô lậu. Không có duyên cảnh giới: Nghĩa là diệt, đạo trí duyên với vô lậu, còn đẳng trí là hữu lậu.

Đẳng trí đối với pháp trí, tử trí là có ba duyên: Thứ đệ, cảnh giới, oai thể, không có duyên nhân. Nói rộng như trên.

Đẳng trí đối với tha tâm trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nhân là nhân tương tự. Ngoài ra nói rộng như trên.

Khổ, tập, diệt trí đối với khổ, tập, diệt trí là có ba duyên: Nhân, thứ đệ, oai thể, không có duyên cảnh giới. Nhân là nhân tương tự. Duyên thứ đệ: Nghĩa là khổ, tập, diệt trí theo thứ lớp khởi khổ, tập, diệt trí. Duyên oai thể: Nghĩa là không cùng tạo chướng ngại nhau. Không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì khổ, tập duyên nơi hữu lậu còn các trí này là vô lậu. Diệt trí duyên nơi vô vi, còn các trí này là hữu vi.

Khổ, tập, diệt trí đối với đạo trí, pháp trí, tử trí, tha tâm trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nói rộng như trên.

Khổ, tập, diệt trí đối với đẳng trí là có ba duyên: Thứ đệ, cảnh giới, oai thể, không có duyên nhân. Nói rộng như trên.

Đạo trí đối với đạo trí, pháp trí, tử trí, tha tâm trí là có bốn duyên: Nhân, thứ đệ, cảnh giới, oai thể. Nói rộng như trên.

Đạo trí đối với đẳng trí là có ba duyên: Thứ đệ, cảnh giới, oai thể, không có duyên nhân. Nói rộng như trên.

Đạo trí đối với khổ, tập, diệt trí là có ba duyên: Nhân, thứ đệ, oai thể, không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì đạo trí là học, vô học, còn các trí này duyên nơi phi học phi vô học.

** Các kiết thuộc cõi dục, kiết ấy là do pháp trí đoạn trừ chăng?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến người nghi có được quyết định: Pháp trí có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Tỷ trí không thể đoạn trừ kiết của cõi dục. Hoặc có người cho: Như pháp trí có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Tỷ trí cũng có thể đoạn trừ kiết của cõi dục. Hoặc cho: Như tỷ trí không thể đoạn trừ kiết của cõi dục. Pháp trí cũng không thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Vì muốn cho nghĩa này được quyết định: Pháp trí có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Tỷ trí không thể đoạn trừ kiết của cõi dục, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao pháp trí có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Còn tỷ trí không thể đoạn trừ kiết của cõi dục?

Đáp: Vì pháp trí trước đã đoạn trừ kiết của cõi dục, nên có thể tiếp tục đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Còn tỷ trí vì trước không đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, nên không thể đoạn trừ kiết của cõi dục.

Lại có thuyết nói: Vì tỷ trí chưa đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, nên pháp trí có thể đoạn trừ. Do pháp trí đã đoạn trừ kiết của cõi dục, nên tỷ trí không đoạn trừ.

Lại nữa, nếu tỷ trí có thể đoạn trừ kiết của cõi dục, là đã đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc chăng? Hay là chưa đoạn? Nếu đã đoạn thì không có sự việc trước đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, sau đoạn trừ kiết của cõi dục. Nếu chưa đoạn thì tỷ trí tức nên có sự chê trách như thế này: Kiết dục của cõi mình chưa đoạn trừ mà đoạn trừ kiết của cõi khác. Ví như quốc vương không thể hàng phục được nước mình mà muốn hàng phục quốc vương của nước khác. Tức có sự chê trách như thế này: Vì sao không thể hàng phục nước mình mà lại muốn hàng phục nước khác? Tỷ trí kia cũng như thế.

Lại nữa, vào thời gian có đạo tỷ trí, nếu như tỷ trí lìa dục của cõi dục, thì đến đạo giải thoát sau cùng, tỷ trí xuất hiện. Do không xuất hiện, nên không thể đoạn trừ kiết của cõi dục.

Lại nữa, pháp trí đoạn trừ kiết của cõi dục xong, đến đạo giải thoát sau cùng, thì tánh mãnh liệt, do tánh này nên có thể đoạn trừ kiết của cõi vô sắc, vô sắc ở trên. Tỷ trí đoạn trừ kiết của xứ phi tướng phi phi tướng, đến đạo giải thoát sau cùng, thì tánh mãnh liệt, do sức mãnh liệt nên muốn đoạn trừ kiết của cõi dục, nhưng kiết của cõi dục đã đoạn rồi.

Lại nữa, tà kiến có thể duyên nơi khô, tập của ba cõi, tức trước đã đoạn trừ kiết, tiếp theo là cầu đối trị kiết đó và diệt, nhưng có thể khiến cho kiết của cõi sắc, vô sắc liền đoạn. Tà kiến của cõi sắc, vô sắc không thể duyên nơi cõi dục, vì không cầu đối trị và diệt, nên không thể đoạn trừ kiết của cõi dục.

Lại nữa, nếu là nhất thiết biến của cõi khác, có thể duyên với khô, tập của ba cõi thì trước đã đoạn, sau cầu đối trị và diệt, nhưng có thể khiến kiết của cõi sắc, vô sắc liền đoạn. Cũng như vị quốc vương trước giết trừ giặc oán, sau cũng phá bỏ chỗ vui chơi của kẻ ấy. Pháp kia cũng như thế.

Lại nữa, pháp trí mạnh mẽ, nhạy bén, không dụng công nhiều, cũng có thể đoạn trừ phiền não bất thiện, vô ký, huống chi là phiền não vô ký. Ví như dao bén có thể cắt đứt sắt, huống chi là cỏ cây. Pháp trí kia cũng như thế. Tỷ trí không phải là trí mạnh mẽ, nhạy bén, phải dụng công nhiều mới có thể đoạn trừ phiền não vô ký, sao có thể đoạn trừ phiền não bất thiện. Ví như dao lụng phải dùng nhiều công sức mới có thể cắt cỏ, sao có thể cắt đứt được sắt? Tỷ trí kia cũng như thế.

Lại nữa, pháp trí như địch lại ngàn người. Thế nào là như địch lại ngàn người? Vì có thể đối trị mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Tỷ trí thì không phải như địch với ngàn người.

Thế nào là không phải như địch với ngàn người? Là chỉ đối trị mười bốn giới, mười nhập, năm ấm, bốn ấm.

Lại nữa, hành giả vì bị năm ám của cõi dục bức bách, như gánh nặng, cầu mong đổi trị năm ám ấy, đến khi diệt chúng tức có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc.

Pháp trí có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, là pháp trí của diệt đạo, không phải pháp trí của khổ tập.

Hỏi: Vì sao không phải là pháp trí của khổ tập?

Đáp: Hành giả bị năm ám của cõi dục bức bách, muốn trừ bỏ gánh nặng, nên cầu đổi trị năm ám kia và đến lúc diệt chúng tức có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc.

Lại nữa, cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lìa dục. Cõi sắc, vô sắc là cõi định, là địa tu, địa lìa dục, nên không thể dùng trí duyên nơi cõi bất định để đoạn trừ kiết của cõi định.

Lại nữa, cõi dục là cõi thô, cõi sắc là cõi tế, nên không thể dùng trí duyên nơi cõi thô để đoạn trừ kiết của cõi tế.

Lại nữa, cõi dục là cõi hạ, cõi sắc là cõi trung, cõi vô sắc là cõi thượng, nên không thể dùng trí duyên nơi cõi hạ để đoạn trừ kiết của cõi trung, thượng.

Lại nữa, nếu pháp trí của khổ tập có thể đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, tức là ở nơi xứ khác, tu nhằm chán, ở nơi xứ khác được giải thoát. Ví như đoạn trừ sự trói buộc nơi tay thì tay được giải thoát. Đoạn trừ sự trói buộc nơi chân thì chân được giải thoát. Không phải đoạn trừ sự trói buộc nơi tay mà chân được giải thoát. Không phải đoạn trừ sự trói buộc nơi chân mà tay được giải thoát. Pháp trí của khổ tập kia cũng như thế. Nếu dùng pháp trí của diệt đạo để đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc, tất là người sinh nơi cõi dục, không phải là người sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Vì sao chỉ là người sinh nơi cõi dục, không phải là người sinh nơi cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Vì tâm của phương tiện nhập pháp trí, xuất tử trí là pháp hệ thuộc cõi dục, do bỏ pháp ấy nên sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Lại nữa, cùng với pháp trí hồi chuyển thành là do bốn đại của cõi dục tạo, vì bỏ bốn đại đó để sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Lại nữa, pháp trí đối với đối tượng tạo tác của cõi dục đã xong, lại không tạo phương tiện, nên đối với cõi sắc, vô sắc không còn khởi hiện ở trước. Cũng như A-la-hán không còn khởi đối trị đoạn của ba cõi hiện ở trước. Pháp trí kia cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 55

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 56

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 3: TU TRÍ, phần 2

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao A-la-hán khởi khở, tập trí hiện ở trước?

Đáp: Vì muốn quán năm ấm này cũng như pháp lỗi làm tai hại của gánh nặng.

Tôn giả Cù-sa nói như thế này: Sinh nơi cõi vô sắc, không thể khởi thiên và công đức trong thiên hiện ở trước. Sinh nơi cõi sắc thì có thể nói như thế. Vậy đây là nghĩa gì? *Đáp:* Đây là nói về pháp trí của diệt, đạo. Người sinh nơi cõi sắc có thể khởi trí này, đoạn trừ kiết của cõi sắc, vô sắc. Nếu phiền não đã đoạn thì không còn khởi trí ấy.

Lời bình: Không nên tạo ra thuyết ấy: Sinh nơi cõi sắc, khởi pháp trí hiện ở trước. Vì sao? Vì trí này không phải là pháp đối trị của cõi sắc kia.

Lại nữa, đây là tướng hoại bất định: Hoặc có người khởi phần ít, đó là pháp trí của diệt, đạo. Hoặc có người không khởi phần ít, đó là pháp trí của khở, tập. Hoặc có người khởi, hoặc có người không khởi. Người chưa lìa dục khởi, người đã lìa dục không khởi. Hoặc có lúc khởi, hoặc có lúc không khởi. Lúc thì đạo lìa dục khởi, lúc thì căn thiện khác không khởi.

Do những sự việc ấy, nên như thuyết trước nói là tốt.

Hỏi: Các kiết thuộc cõi dục, kiết ấy là do pháp trí đoạn trừ chăng?

Đáp: Hoặc kiết là thuộc cõi dục, kiết ấy không phải do pháp trí đoạn trừ, cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

Thế nào là kiết thuộc cõi dục, kiết ấy không phải do pháp trí đoạn trừ? *Đáp:* Các kiết do nhãn đoạn, cũng do trí khác đoạn, cũng không đoạn. Nhãn là bốn pháp nhãn. Trí khác là đẳng trí. Không đoạn là hoặc đã đoạn, hoặc không tạo phương tiện đoạn.

Thế nào là kiết do pháp trí đoạn, kiết ấy không phải thuộc cõi dục? *Đáp:* Là các kiết thuộc cõi sắc, vô sắc, do pháp trí đoạn. Pháp trí: Là pháp trí của diệt, đạo nơi người đã lìa kiết của cõi sắc, vô sắc.

Thế nào là kiết thuộc cõi dục, kiết ấy là do pháp trí đoạn? *Đáp:* Là các kiết thuộc cõi dục do pháp trí đoạn. Pháp trí: Là bốn pháp trí nơi người lìa kiết của cõi dục.

Thế nào là kiết không phải thuộc cõi dục, kiết ấy cũng không phải do pháp trí đoạn? *Đáp:* Là các kiết thuộc cõi sắc, vô sắc, do nhãn kia đoạn, hoặc do trí khác đoạn, cũng không đoạn. Nhãn: Là bốn tỷ nhãn. Trí khác đoạn: Là hoặc do đẳng trí đoạn, hoặc do tỷ trí đoạn. Không đoạn: Là hoặc đã đoạn, hoặc không tạo ra phương tiện đoạn.

Hỏi: Các kiết thuộc cõi sắc, vô sắc, kiết ấy là do tỷ trí đoạn trừ chăng?

Đáp: Các kiết do tỷ trí đoạn, kiết ấy là thuộc cõi sắc, vô sắc.

Hỏi: Từng có kiết thuộc cõi sắc, vô sắc, kiết ấy không phải do tỷ trí đoạn chăng?

Đáp: Có. Là các kiết do nhãn đoạn, cũng do trí khác đoạn, cũng không đoạn. Nhãn: Là bốn tỷ nhãn. Trí khác: Là pháp trí, đẳng trí. Không đoạn: Là nếu đã đoạn, hoặc không tạo phương tiện đoạn.

Hỏi: Các kiết do kiến khổ đoạn, kiết ấy là do khổ trí đoạn chăng?

Đáp: Hoặc có kiết là do kiến khổ đoạn, kiết ấy không phải do khổ trí đoạn: Là các kiết do nhãn đoạn. Vì sao? Vì nhãn kia là đối trị của kiết này.

Hoặc có kiết là do khổ trí đoạn, kiết ấy không phải do kiến khổ đoạn: Là các kiết do tu đạo đoạn, kiết ấy do khổ trí đoạn. Vì sao? Vì khổ trí là pháp đối trị kiết do tu đạo đoạn.

Như kiết do kiến khổ đoạn, cho đến kiết do kiến đạo đoạn nói cũng như thế.

Hỏi: Là đạo vô ngại đoạn phiền não hay là đạo giải thoát đoạn phiền não? Nếu đạo vô ngại đoạn phiền não, thì như nơi Kiên Độ Sử đã nói làm sao thông? Như nói: Kiết có chín thứ, là loại do khổ pháp trí đoạn, cho đến là loại do tu đạo đoạn. Nếu là đạo giải thoát đoạn phiền não, thì như nơi văn này nói làm sao thông? Như nói: Hoặc kiết là do kiến khổ đoạn, kiết ấy không phải do khổ trí đoạn. Hoặc kiết là do khổ trí đoạn, kiết ấy không phải do kiến khổ đoạn.

Đáp: Nên nói như thế này: Là đạo vô ngại đoạn phiền não, không phải là đạo giải thoát đoạn phiền não. Nói rộng như nơi Kiên Độ Sử.

** Các kiết do pháp trí đoạn, kiết ấy là do pháp trí diệt tác chứng chăng?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đạo vô ngại đoạn trừ kiết đắc. Đạo giải thoát chứng giải thoát đắc. Đây là thuyết của Pháp sư nước ngoài nói.

Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói như thế, lại cũng để làm rõ là đạo vô ngại đoạn trừ kiết đắc, chứng giải thoát đắc. Nếu như đạo vô ngại đoạn trừ kiết đắc, đạo giải thoát chứng giải thoát

đắc, thì trái với văn này. Như nói: Các kiết do pháp trí đoạn là do tỷ trí diệt tác chứng chãng?

Cũng nên đáp như vậy: Nếu dùng pháp trí của diệt đạo đoạn trừ kiết của xứ phi tướng phi phi tướng, thì tỷ trí diệt tác chứng. Nhưng không đáp như thế, nên biết là đạo vô ngại đoạn trừ kiết đắc, cũng chứng giải thoát đắc.

Hỏi: Các kiết do pháp trí đoạn, kiết ấy là do pháp trí diệt tác chứng chãng?

Đáp: Các kiết do pháp trí đoạn, kiết ấy là do pháp trí diệt tác chứng. Tùy đoạn trừ từng ấy kiết tức có từng ấy diệt tác chứng.

Hỏi: Từng có kiết do pháp trí diệt tác chứng, kiết ấy không phải do pháp trí đoạn chãng?

Đáp: Có. Là các kiết do nhãn đoạn, cũng do trí khác đoạn.

Tu-đà-hoàn hướng đến quả Tu-đà-hàm, dùng đạo thế tục đoạn trừ một thứ kiết, cho đến năm thứ kiết. Nếu đạo vô ngại thứ sáu là pháp trí, thì lúc ấy là chứng biết các kiết do nhãn đã đoạn và do kiến đạo đoạn trong ba cõi, cùng chứng biết kiết do đẳng trí đã đoạn và do tu đạo đoạn năm thứ kiết của cõi dục.

Tu-đà-hàm hướng đến quả A-na-hàm, dùng đạo thế tục đoạn trừ hai thứ kiết. Nếu đạo vô ngại thứ chín là pháp trí, thì vào thời gian này là chứng biết các kiết do nhãn đã đoạn và do kiến đạo đoạn trong ba cõi, cùng chứng biết các kiết do đẳng trí đã đoạn và do tu đạo đoạn tám thứ kiết của cõi dục.

Lìa dục của thiên thứ nhất, cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu. Nếu dùng tỷ trí, đẳng trí lìa dục của xứ phi tướng phi phi tướng, dùng tỷ trí đoạn trừ tám thứ kiết, đạo vô ngại thứ chín là pháp trí, bấy giờ là chứng biết các kiết do nhãn đã đoạn và do kiến đạo đoạn trong ba cõi, cùng chứng biết các kiết do đẳng trí đã đoạn và do tu đạo đoạn ở cõi dục.

Trong bảy địa, kiết do tỷ trí, đẳng trí đoạn trừ và tám thứ kiết của xứ phi tướng phi phi tướng do tỷ trí đoạn trừ.

Các kiết như thế v.v... là do pháp trí diệt tác chứng.

Hỏi: Các kiết do tỷ trí đoạn, kiết ấy là do tỷ trí diệt tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do tỷ trí đoạn, kiết ấy là do tỷ trí diệt tác chứng. Tùy đoạn trừ từng ấy kiết tức có từng ấy diệt tác chứng.

Hỏi: Từng có kiết do tỷ trí diệt tác chứng, kiết ấy không phải do tỷ trí đoạn chăng?

Đáp: Có. Là các kiết do nhân đoạn, cũng do trí khác đoạn. Tỷ trí diệt tác chứng. Hoặc do pháp trí, hoặc do đẳng trí, lia dục của cõi dục, cho đến lia dục của xứ vô sở hữu. Nếu do pháp trí đoạn một thứ kiết cho đến tám thứ của xứ phi tướng phi phi tướng. Hoặc đạo vô ngại thứ chín là tỷ trí, thì lúc này là chứng biết các kiết do nhân đã đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trong ba cõi, cùng chứng biết các kiết trong tám địa do pháp trí, đẳng trí đoạn trừ và tám thứ kiết của xứ phi tướng phi phi tướng do pháp trí đoạn.

Hỏi: Các kiết do khổ trí đoạn, kiết ấy là do khổ trí diệt tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do khổ trí đoạn, kiết ấy là do khổ trí diệt tác chứng. Tùy đoạn trừ từng ấy kiết tức có từng ấy diệt tác chứng.

Hỏi: Từng có kiết do khổ trí diệt tác chứng, kiết ấy không phải do khổ trí đoạn chăng?

Đáp: Có. Là các kiết do nhân diệt, cũng do trí khác diệt. Khổ trí diệt tác chứng.

Tu-đà-hoàn hướng đến quả Tu-đà-hàm, dùng tập, diệt, đạo trí, đẳng trí đoạn một thứ kiết, cho đến năm thứ. Nếu đạo vô ngại thứ sáu là khổ trí, thời gian này là chứng biết các kiết do nhân đã đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi, cũng chứng biết

năm thứ kiết của cõi dục do tập diệt đạo trí, đẳng trí và tu đạo đoạn trừ.

Lúc Tư-đà-hàm hướng đến quả A-na-hàm, dùng tập, diệt, đạo, trí, đẳng trí đoạn trừ hai thứ kiết. Nếu đạo vô ngại thứ chín là khổ trí, thì thời gian này là chứng biết các kiết do nhân đã đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi cùng chứng biết kiết của cõi dục do tập diệt đạo trí, đẳng trí và tu đạo đoạn. Dùng tập, diệt, đạo trí, đẳng trí lìa dục của thiền thứ nhất, cho đến lìa dục của xứ vô sở hữu. Dùng tập, diệt, đạo trí đoạn trừ một thứ kiết cho đến tám thứ của xứ phi tưởng phi phi tưởng. Nếu đạo vô ngại thứ chín là khổ trí, thời gian này là chứng biết các kiết do nhân đã đoạn trừ cùng do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi. Cũng chứng biết các kiết của tám địa do tập diệt đạo trí, đẳng trí và tu đạo đoạn trừ, và tám thứ kiết của xứ phi tưởng phi phi tưởng do các trí kia cùng tu đạo đoạn trừ.

Như khổ trí cho đến đạo trí nói cũng như thế,

Hỏi: Môn trước đã nói so với thuyết của môn này đã nêu bày có khác biệt gì?

Đáp: Nếu như nói: Đạo vô ngại đoạn trừ kiết đặc, đạo giải thoát đặc tác chúng, thì môn trước là đối tượng tạo tác của đạo vô ngại, còn môn này là đối tượng tạo tác của đạo giải thoát.

Nếu nói như thế này: Đạo vô ngại đoạn trừ kiết đặc, cũng chúng giải thoát đặc, đạo giải thoát chỉ chúng giải thoát đặc, thì môn trước là nói đạo vô ngại đoạn trừ kiết đặc, chúng giải thoát đặc, còn môn này là nói đạo giải thoát chúng giải thoát đặc.

Như đoạn trừ kiết đặc, chúng giải thoát đặc, thì lìa lỗi làm tai hại, hành tập công đức, trừ không lợi, được có lợi, bỏ thấp kém, được thắng diệu, lìa nhiễm ái, được an vui tịch tĩnh cũng như thế.

Lại nữa, đoạn là môn trước. Được vô vi là môn này.

Lại nữa, đoạn trừ kiết và tác chứng là môn trước. Trước đoạn trừ kiết, sau tác chứng là môn này.

Đó là sự khác biệt giữa môn trước và môn này.

** Nhân căn có bao nhiêu trí nhận biết? Cho đến sử vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn có bao nhiêu trí nhận biết?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có cảnh giới, chỉ có trí. Hoặc nói: Không có trí, chỉ có cảnh giới. Vì để ngăn chặn ý của những người nói như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Các pháp, nếu hỏi về gồm thâu nên suy nghĩ về giới để đáp. Nếu hỏi về thức nên suy nghĩ về nhập để đáp. Nếu hỏi về sử nên suy nghĩ về chủng loại để đáp. Nếu hỏi về trí nên suy nghĩ về đế để đáp. Như vậy, các pháp dễ có thể hiển hiện. Ở đây, hỏi về trí nên tư duy về đế để đáp.

Pháp có năm thứ: Thuộc về khổ, tập, diệt, đạo đế và thuộc về không phải đế.

Khổ, tập đế của cõi dục gồm thâu pháp tương ưng, không tương ưng. Khổ, tập đế của cõi sắc, vô sắc cũng như vậy. Diệt đế chỉ gồm thâu pháp không tương ưng. Đạo đế gồm thâu pháp tương ưng, không tương ưng. Pháp thuộc về không phải đế gồm thâu pháp không tương ưng.

Pháp tương ưng thuộc về khổ, tập đế của cõi dục do y trí nhận biết, trừ tỷ trí, diệt trí, đạo trí. Pháp không tương ưng do sáu trí nhận biết, trừ tỷ trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí. Pháp tương ưng thuộc về khổ, tập đế của cõi sắc do bảy trí nhận biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí. Pháp không tương ưng do sáu trí nhận biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí. Pháp tương ưng, không tương ưng thuộc về khổ, tập đế của cõi vô sắc do sáu trí nhận biết, trừ pháp trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí.

Pháp tương ưng thuộc về diệt đế do sáu trí nhận biết, trừ tha tâm trí, khổ trí, tập trí, đạo trí.

Pháp tương ưng thuộc về đạo đế do bảy trí nhận biết, trừ khổ trí, tập trí, diệt trí. Pháp không tương ưng do sáu trí nhận biết, trừ khổ trí, tập trí, diệt trí, tha tâm trí.

Pháp thuộc về không phải đế do một trí nhận biết là đẳng trí.

Hỏi: Vì sao gọi là trí?

Đáp: Vì là đối tượng nhận thức của trí, nên gọi là trí.

Hỏi: Vì sao gọi là đối tượng nhận thức?

Đáp: Vì là đối tượng nhận biết của trí nên gọi là đối tượng nhận thức. Như nêu xung, đối tượng nêu xung, lường xét, đối tượng lường xét cũng như thế. Lường xét là trí. Đối tượng lường xét là đối tượng nhận thức. Đây là tóm lược về Tỳ-bà-sa. Môn khác nói rộng như nơi Bản Luận.

* *Như nói:* Tu hành rộng khắp tướng vô thường, đoạn trừ dục ái, sắc ái, vô sắc ái, trạo, mạn, vô minh.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tu hành rộng khắp tướng vô thường, cho đến nói rộng. Kinh Phật tuy nói như thế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận, thì vì sao Đức Thế Tôn giảng nói kinh ấy?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn muốn khiến những người lười biếng, kiêu mạn, không siêng năng tinh tấn, khi thọ nhận sự giáo hóa sẽ siêng năng tinh tấn.

Lại nữa, vì các đệ tử tham vương hữu sau, tức khiến họ không còn mong cầu hữu sau. Như Đức Thế Tôn nói về thời Đức Phật Di Lặc xuất thế, có các Tỳ-kheo khởi nguyện: Xin khiến cho con được diện kiến Đức Phật Di Lặc ra đời mới Bát Niết-bàn. Đức Phật nói rõ: Các ông hiện nay có của cải, vật dụng vừa ý nên khởi suy nghĩ như thế. Về sau, nếu bị khổ của các hữu bức bách, ở trong các hữu tức không sinh nguyện vui. Tu hành rộng khắp tương vô thường có thể đoạn trừ dục ái: Tướng này nên nói là cùng với pháp trí, khổ trí tương ưng. Nên nói là có giác có quán, vì ở nơi địa có giác có quán. Nên nói là cùng với xả căn tương ưng, vì địa kia có xả căn. Nên nói là cùng với vô nguyện tương ưng, vì là khổ vô nguyện. Nên nói là duyên nơi hệ thuộc cõi dục, vì duyên nơi năm ấm của cõi dục.

Đoạn tất cả sắc ái: Tướng này nên nói là cùng với tỷ trí, khổ trí tương ưng. Nên nói hoặc có giác có quán, vì ở nơi thiền vị chí, thiền thứ nhất. Hoặc không giác có quán, vì ở nơi thiền trung gian. Hoặc không giác không quán, vì ở nơi ba thiền trên. Hoặc tương ưng với lạc căn, vì ở nơi thiền thứ ba. Hoặc tương ưng với hỷ căn, vì ở nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai. Hoặc tương ưng với xả căn, vì ở nơi thiền vị chí, trung gian, và thiền thứ tư. Cùng với vô nguyện tương ưng, vì là khổ vô nguyện. Nên nói là duyên nơi hệ thuộc cõi sắc, vì duyên nơi năm ấm của cõi sắc.

Đoạn tất cả vô sắc ái: Tướng này nên nói là cùng với pháp trí, khổ trí tương ưng. Nên nói hoặc có giác có quán, vì ở nơi thiền vị chí, thiền thứ nhất. Hoặc không giác có quán, vì ở nơi thiền trung gian. Hoặc không giác không quán, vì ở nơi ba thiền, ba định vô sắc. Hoặc tương ưng với lạc căn, vì ở nơi thiền thứ ba. Hoặc tương ưng với hỷ căn, vì ở nơi thiền thứ nhất, thiền thứ hai. Hoặc tương ưng với xả căn, vì ở nơi thiền vị chí, trung gian và thiền thứ tư cùng ba định vô sắc. Cùng với vô nguyện tương ưng, vì là khổ vô nguyện. Nên nói là duyên nơi hệ thuộc cõi vô sắc, vì duyên nơi bốn ấm của cõi vô sắc.

Đoạn trừ tất cả trạo, mạn, vô minh: Tướng này nên nói hoặc tương ưng với pháp trí, tương ưng với khổ trí, tương ưng với tử trí. Phần còn lại nói rộng như trên.

Hỏi: Tám Thánh đạo đều có thể đoạn trừ kiết, vì sao chỉ riêng nói tướng vô thường?

Đáp: Thánh đạo ở đây, Đức Thế Tôn dùng tướng để gọi. Đức Thế Tôn hoặc nói đạo gọi là tướng, nói rộng như nơi xứ bốn vô lượng.

Hỏi: Tướng vô thường là pháp đối trị bảy sử. Vì sao ở đây chỉ nói có ba thứ?

Đáp: Vì nếu sử ở nơi ba cõi là do năm thứ đoạn. Kiến, nghi tuy ở nơi ba cõi, nhưng không phải do năm thứ đoạn. Sử giận tuy do năm thứ đoạn, nhưng không ở nơi ba cõi.

Lại nữa, sử này ở nơi ba cõi, cũng là do kiến đạo, tu đạo đoạn. Kiến, nghi tuy ở nơi ba cõi, nhưng không phải do tu đạo đoạn. Sử giận tuy do kiến đạo, tu đạo đoạn, nhưng không ở nơi ba cõi.

Lại nữa, sử này ở nơi ba cõi là đối tượng hành của cả phàm phu, Thánh nhân. Kiến, nghi tuy ở nơi ba cõi, nhưng không phải đối tượng hành của Thánh nhân. Sử giận tuy là đối tượng hành của phàm phu, Thánh nhân, nhưng không phải ở nơi ba cõi.

Hỏi: Vì sao sử ái được nói ở nơi ba cõi, còn sử khác thì chỉ nói ở nơi một cõi?

Đáp: Sử khác tức cũng nên nói như sử ái, nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn dùng đủ thứ cách nêu bày để trang nghiêm cho văn. Vì dùng nhiều cách nêu bày diễn đạt để trang nghiêm cho văn thì nghĩa tức dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn hiện rõ hai môn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì ái này là pháp ác nặng, có nhiều lỗi lầm tai hại, muốn quán lần nữa về những lỗi lầm tai hại ấy. Nói rộng như nơi xứ bốn đế trên.

Hỏi: Tưởng vô thường là pháp đối trị sử do kiến khổ đoạn, vì sao nói là đoạn trừ tất cả sử dục ái, cho đến nói rộng?

Đáp: Tất cả có hai thứ: (1) Có tất cả của phần ít. (2) Có tất cả của tất cả. Ở đây là nói tất cả của phần ít.

Lại nữa, ở đây nói Thánh nhân dùng tưởng vô thường để đoạn trừ tất cả phiền não trong ba cõi do tu đạo đoạn.

Kinh khác lại nói: Tu hành rộng khắp tưởng vô thường, có thể đoạn trừ ngã mạn.

Hỏi: Tưởng vô thường là pháp đối trị cả bảy mạn, vì sao chỉ nói đoạn trừ ngã mạn?

Đáp: Vì tưởng vô thường là pháp đối trị gần của ngã mạn. Như nói: Tưởng vô thường có thể sinh khởi tưởng vô ngã. Nếu Tỳ-kheo có tưởng vô thường, tưởng vô ngã, thì có thể đoạn trừ ngã mạn, nhanh chóng đối với pháp ấy được dứt hết các lậu.

* *Như nói:* Tỳ-kheo đối với bảy xứ thiện, ba thứ nghĩa quán, nhanh chóng đối với pháp này được dứt hết được hữu lậu.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tỳ-kheo đối với bảy xứ thiện v.v..., cho đến nói rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận, thì vì sao Đức Thế Tôn giảng nói kinh ấy?

Đáp: Vì người học đối với quả Sa-môn trên không tạo phương tiện. Nếu như có tạo phương tiện thì không hiểu biết. Đức Phật nói

rõ: Như các ông nhập kiến đạo, không buông bỏ phương tiện, thì không lâu cũng sẽ được dứt hết các lậu.

Lại nữa, người đã được kiến đạo trụ nơi tu đạo, nhưng lại bị các phiền não do tu đạo đoạn trừ gây nhiều trở ngại. Vì muốn nói rõ về pháp đối trị của tu đạo, khiến kẻ mất đạo trở lại được đạo. Như người rất mạnh mẽ bị kẻ oán địch gây khó khăn. Người khác nói: Ông nay là người dũng mãnh, sao không hàng phục kẻ oán địch để nó gây khó khăn? Sự việc kia cũng như thế.

Nhận biết như thật về sắc khổ là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí. Pháp trí nhận biết sắc khổ của cõi dục. Tỷ trí nhận biết sắc khổ của cõi sắc. Đẳng trí nhận biết tất cả sắc khổ. Khổ trí nhận biết sắc hữu lậu là vô thường, khổ, không, vô ngã.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán khổ, quán quả.

Nhận biết như thật về sắc tập là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí. Pháp trí nhận biết sắc tập của cõi dục. Tỷ trí nhận biết sắc tập của cõi sắc. Đẳng trí nhận biết tất cả sắc tập. Tập trí nhận biết sắc hữu lậu theo nhân tập hữu duyên.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán tập, quán nhân.

Nhận biết như thật về sắc diệt là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, diệt trí. Pháp trí nhận biết sắc diệt của cõi dục. Tỷ trí nhận biết sắc diệt của cõi sắc. Đẳng trí nhận biết tất cả sắc diệt. Diệt trí nhận biết tất cả sắc hữu lậu theo diệt chỉ diệu lìa.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán diệt, quán cứu cánh.

Nhận biết như thật về sắc diệt đạo là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, đạo trí. Pháp trí nhận biết sắc diệt đạo của cõi dục. Tỷ trí

nhận biết sắc diệt đạo của cõi sắc. Đẳng trí nhận biết tất cả sắc diệt đạo. Đạo trí nhận biết tất cả sắc diệt hữu lậu theo đạo chánh tích thừa (đạo như hành xuất).

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán đạo, quán đối trị.

Nhận biết như thật về sắc vị là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán tập, quán vị.

Nhận biết như thật về tai họa của sắc là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán khổ, quán tai họa.

Nhận biết như thật về sắc lìa là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, diệt trí.

Hỏi: Đây tức là bốn xứ thiện chăng?

Đáp: Đây đều quán về một đế, quán diệt, quán lìa.

Như sắc ấm có bảy xứ thiện, cho đến thức ấm cũng có bảy xứ thiện.

Hỏi: Nếu như vậy thì có ba mươi lăm xứ thiện, cũng có vô lượng xứ thiện chăng?

Đáp: Đây là bảy pháp xứ. Như sắc ấm có bảy, cho đến thức ấm cũng có bảy, không quá nơi bảy.

Như kinh nói: Tu-đà-hoàn thọ nhận bảy hữu. Đây là bảy pháp xứ, không quá nơi bảy, nói rộng như xứ của bốn đế.

Tôn giả Ba-xa nói: Nhận biết như thật sắc là khổ, cho đến nhận biết như thật thức là khổ. Nhận biết như thật sắc là tập, nhận biết như

thật sắc là diệt, nhận biết như thật sắc là diệt đạo, nhận biết như thật sắc là vị, nhận biết như thật sắc là tai họa, nhận biết như thật sắc là lìa, cho đến nhận biết thức cũng như thế. Nếu nói như vậy tức có bảy xứ thiện.

Lại nữa, nếu nói tóm lược thì có bảy xứ thiện. Nếu nói rộng thì có ba mươi lăm xứ thiện, vô lượng xứ thiện. Như lược – rộng, thì phân biệt – không phân biệt cũng như thế.

Lại nữa, nếu vì người lợi căn giảng nói tức có bảy xứ thiện. Nếu vì người độn căn giảng nói tức có ba mươi lăm xứ thiện, vô lượng xứ thiện.

Như lợi căn, độn căn, thì sức của nhân, sức của duyên, sức chi trong, sức chi ngoài, sức tư duy bên trong, sức nghe pháp bên ngoài, sức nghe tức có thể hiểu, sức phân biệt rộng, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, như khi ở kiến đạo thì có bảy, như lúc quán sát thì có ba mươi lăm, vô lượng xứ thiện.

Lại nữa, như khi Thánh Hiền hành hóa thì có bảy, như lúc thể tục hành tác thì có ba mươi lăm, vô lượng xứ thiện.

Lại nữa, nếu tạo quán tướng chung thì có bảy xứ thiện. Nếu tạo quán tướng riêng thì có ba mươi lăm, vô lượng xứ thiện.

Hỏi: Ở đây là nói quán tướng riêng hay là nói quán tướng chung? Nếu nói quán tướng riêng, thì như nơi văn này nói làm sao thông? Như nói: Nhanh chóng đối với pháp này được dứt hết hữu lậu. Nếu nói quán tướng chung, thì như nơi văn này nói làm sao thông? Như nói: Nhận biết như thật về sắc, cho đến nhận biết như thật về thức.

Đáp: Nên nói như thế này: Là quán tướng riêng.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nói: Nhanh chóng đối với pháp này được dứt hết hữu lậu, làm sao thông hợp?

Đáp: Ở đây nói quán tướng riêng có thể sinh khởi quán tướng chung. Quán tướng chung cũng được dứt hết hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Trong đây là quán tướng chung.

Hỏi: Nếu như vậy thì như nơi văn này nói làm sao thông? Như nói: Nhận biết như thật về sắc, cho đến nhận biết như thật về thức.

Đáp: Văn ấy nên nói như thế này: Nhận biết như thật về âm là khổ, tập, diệt, đạo, vị, tai họa, lia. Nhưng không nói như vậy là có ý gì? Bất tất phải nói cùng với lúc kiến đạo đồng. Hoặc có khi nói cùng với lúc kiến đạo đồng. Hoặc có khi nói cùng với lúc kiến đạo khác. Như Đức Thế Tôn vì bốn Thiên vương dùng Thánh ngữ để nói về bốn đế, hai vị hiểu, hai vị không hiểu. Đức Thế Tôn lại dùng tiếng nói Đà-tỳ-la để nói về bốn đế, một vị hiểu, một vị không hiểu. Đức Thế Tôn lại dùng tiếng nói Di-la-xa để nói về bốn đế, sau đây mới hiểu. Như thế, lúc quán giải thì dùng tướng riêng, khi nhập đạo là tướng chung.

Hỏi: Bảy xứ thiện và ba thứ nghĩa quán có gì khác biệt?

Đáp: Bảy xứ thiện là vô lậu, ba thứ nghĩa quán là hữu lậu.

Hỏi: Nếu như vậy thì như ở đây đã nói làm sao thông? Như nói: Nhận biết như thật sắc là bốn trí. Đó là pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, khổ trí.

Đáp: Trong đây, số trí hành đối với cảnh giới không hẳn đều là vô lậu.

Hỏi: Có thể đem bảy xứ thiện nhập vào ba thứ nghĩa quán chăng? Có thể đem ba thứ nghĩa quán nhập vào bảy xứ thiện chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì bảy xứ thiện là vô lậu. Ba thứ nghĩa quán là hữu lậu.

Lại có thuyết cho: Bảy xứ thiện là hữu lậu, vô lậu. Ba thứ nghĩa quán là hữu lậu.

Hỏi: Nếu như vậy thì có thể đem bảy xứ thiện nhập vào ba thứ nghĩa quán, do ba thứ nghĩa quán đồng với bảy xứ thiện?

Đáp: Có thể. Chỉ phải dụng công nhiều, có nhiều đối tượng tạo tác.

Nhận biết như thật về sắc, cho đến nhận biết như thật về thức. Nhận biết như thật về tai họa của sắc, cho đến nhận biết như thật về tai họa của thức, là nói quán *ám*. Nhận biết như thật về sắc là tập, cho đến nhận biết như thật về thức là tập. Nhận biết như thật về sắc là vị, cho đến nhận biết như thật về thức là vị, là nói quán *nhập*. Nhận biết như thật về sắc là diệt, cho đến nhận biết như thật về thức là diệt. Nhận biết như thật về sắc là lia, cho đến nhận biết như thật về thức là lia, là nói quán *giới*.

Có thể nói về tướng đồng như thế, chỉ cần dụng công nhiều, có nhiều đối tượng tạo tác.

Hỏi: Ba thứ nghĩa quán ở trước, bảy xứ thiện ở sau. Vì sao Đức Thế Tôn trước nói bảy xứ thiện, sau nói ba thứ nghĩa quán?

Đáp: Nếu nói như vậy là nói theo nghĩa tùy thuận tức dễ hiểu, người thọ nhận cũng dễ.

Lại nữa, Đức Thế Tôn đã giảng nói, văn nghĩa đều đầy đủ. Nếu trước nói ba thứ nghĩa quán thì nghĩa tuy đầy đủ nhưng văn chưa đầy đủ. Đức Thế Tôn giảng nói pháp văn nghĩa luôn đầy đủ.

Lại nữa, nếu nên trước nói bảy xứ thiện thì nói bảy xứ thiện trước. Nếu nên sau nói ba thứ nghĩa quán thì nói ba thứ nghĩa quán sau. Vì sao? Vì ba thứ nghĩa quán hoặc ở phần đầu của kiến đạo, hoặc ở phần đầu của tu đạo. Trong đây là nói ở phần đầu của tu đạo, không nói ở phần đầu của kiến đạo. Như kiến đạo, tu đạo, thì kiến địa, tu địa, vị tri dục tri căn, tri căn cũng như thế.

Lại nữa, ba thứ nghĩa quán hoặc ở phần đầu của sáu địa Thánh đạo, hoặc ở phần đầu của chín địa Thánh đạo. Trong đây là nói ở phần đầu của chín địa, không nói ở phần đầu của sáu địa.

Tôn giả Ba-xa nói: Ở đây nói bốn thứ địa, là địa tu hành, địa kiến, địa tu và địa vô học. Như nói: Bảy xứ thiện, ba thứ nghĩa quán của Tỳ-kheo là nói về địa tu hành. Nhận biết như thật về sắc là khổ, tập, diệt, đạo, cho đến nhận biết như thật về thức là khổ, tập, diệt, đạo là nói về địa kiến. Quán sắc cho đến thức là vị, là tai họa, là lia, là nói về địa tu. Nhanh chóng đối với pháp này, được dứt hết hữu lậu, là nói về địa vô học.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao trong kiến đạo nói bốn xứ thiện, trong tu đạo nói ba xứ thiện?

Đáp: Vì trong kiến đạo là chưa từng thấy đế mà thấy. Trong tu đạo thì đã từng thấy đế mà thấy.

Lại nữa, trong kiến đạo là chưa từng được thấy tánh Thánh mà được khi hành quán nơi đế. Trong tu đạo là đã từng được tánh Thánh khi hành quán nơi đế.

Hỏi: Vì sao trong đây nói nhiều lần về ba đế trước, chỉ một lần nói về đạo đế?

Đáp: Do trong đây đã nói rộng về đạo đế. Như nói: Nhận biết như thật sắc là khổ, đó là đạo đế. Nhận biết như thật sắc là tập, diệt, đạo, là vị, là tai họa, là lia, cho đến nhận biết thức cũng như thế, đó là đạo đế.

Lại nữa, điều đã nói ở đây là vì người đã thấy đế. Đức Phật đã nêu rõ: Các ông nếu có thể quán sát như thật về ấm thì không lâu sẽ được dứt hết lậu.

Lại nữa, ba đế là pháp hữu biên. Như nói: Biên của năm thủ ấm. Biên tập của năm thủ ấm. Biên diệt của năm thủ ấm.

Hỏi: Nếu như vậy thì nhân luận sinh luận: Vì sao ba đế nói là hữu biên, còn đạo đế không nói là hữu biên?

Đáp: Vì nghĩa của biên ở đây là nói rộng. Như nói: Đẳng trí ở nơi biên của kiến đạo.

Lại nữa, có khổ đã sinh, có khổ chưa sinh. Có nhân của khổ đã sinh, có nhân của khổ chưa sinh. Có khổ diệt đã sinh, có khổ diệt chưa sinh. Các khổ đã sinh, các khổ chưa sinh, nhân của khổ đã sinh, nhân của khổ chưa sinh, khổ diệt đã sinh, khổ diệt chưa sinh, thì pháp gì có thể nhận biết, đoạn, chứng? Đó là đạo đế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn phân biệt rộng về đối tượng nhận biết của trí?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ mất đạo trở lại nhận biết đạo nên nói như thế.

Lại nữa, điều nói ở đây là nói về người ái hành, nên Đức Phật nói rõ: Các ông nên quán vị và lỗi lầm tai họa của ám này. Nếu người nào thấy được vị và lỗi lầm tai họa của ám này thì không lâu sẽ được dứt hết lậu.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo, trước quán khổ sau quán tập, còn trong tu đạo, thì trước quán tập sau quán khổ?

Đáp: Tùy thuận có hai thứ: (1) Tùy thuận của kiến đạo. (2) Tùy thuận như đã nói. Như tùy thuận của kiến đạo thì trước quán khổ, sau quán tập. Tùy thuận như đã nói thì trước quán tập, sau quán khổ. Thứ lớp của kiến đạo, thứ lớp như đã nói cũng như thế.

Hỏi: Sắc tập, sắc vị có gì khác biệt?

Đáp: Tên gọi là khác biệt: Đây gọi là sắc tập. Đây gọi là sắc vị.

Lại nữa, sắc tập là ở địa ý. Sắc vị thì chung nơi sáu thức thân.

Lại nữa, tập là nhiễm ô, không nhiễm ô. Vị là nhiễm ô.

Lại nữa, tập ở nơi ba cõi. Vị ở nơi cõi dục.

Hỏi: Ám là có nhiều thứ tập hay là có một thứ tập? Nếu có nhiều thứ tập thì như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Ái này là nhân khổ, gốc khổ, duyên khổ của quá khứ, vị lai, hiện

tại. Nếu có một thứ tập thì như nơi Kinh này nói làm sao thông? Như nói: Tập hỷ ái là sắc tập. Tập xúc là tập của ba ấm. Tập danh sắc là thức tập.

Đáp: Nên nói như thế này: Có nguyên do là nhiều thứ tập. Có nguyên do là một thứ tập. Vì nói nhân gần nên là nhiều thứ tập. Vì nói nhân xa nên là một thứ tập. Như nhân gần, nhân xa, thì thân này, thân khác cũng như thế.

Lại nữa, ở đây nói ba thứ tập: (1) Tập của phiền não. (2) Tập của khổ. (3) Tập của nghiệp.

Tập hỷ ái, sắc tập là nói tập của phiền não. Tập xúc, tập của ba ấm là nói tập của khổ. Tập danh sắc, thức tập là nói tập của nghiệp. Trong đây nói danh sắc là nghiệp.

Như tập của phiền não, tập của khổ, tập của nghiệp, thì hữu của phiền não, hữu của khổ, hữu của nghiệp, nẻo phiền não, nẻo khổ, nẻo nghiệp, nơi phiền não, nghiệp, khổ nên biết cũng như thế.

Lại nữa, ở đây nói về ba thời gian, là thời gian chứa nhóm, thời gian thọ dụng, thời gian giữ gìn. Tập hỷ ái, sắc tập là nói thời gian chứa nhóm. Tập xúc, tập của ba ấm là nói thời gian thọ dụng. Tập danh sắc, thức tập là nói thời gian giữ gìn.

Lại nữa, ở đây nói về hữu của ba thời gian, là hữu của thời gian trước, trung hữu, sinh hữu. Tập hỷ ái, sắc tập là nói hữu của thời gian trước. Tập xúc, tập của ba ấm là nói trung hữu. Tập danh sắc, thức tập là nói sinh hữu.

Lại nữa, tập hỷ ái, sắc tập là nói danh duyên nơi sắc. Tập xúc, tập của ba ấm là nói danh duyên nơi danh. Tập danh sắc, thức tập là nói danh sắc duyên nơi danh.

Lại nữa, vì ái tìm cầu hữu vị lai, nên Đức Phật nói: Tập ái hỷ là sắc tập. Tâm tâm số pháp nhân nơi xúc mà sống, từ xúc sinh, do lực

của xúc nên có thể hiện ở trước. Đức Phật cũng nói rõ: Tập xúc là tập của ba âm. Thức nhân nơi danh sắc lập nên được tăng trưởng rộng. Thế nên Đức Phật nói rõ: Tập danh sắc là thức tập.

Hỏi: Sắc diệt, sắc lìa có gì khác biệt?

Đáp: Nếu ái tạo sắc này, ái ấy nếu diệt, đó gọi là sắc diệt. Nếu ái duyên nơi sắc này, sinh khởi các ái khác, khi ái ấy lìa, đó gọi là sắc lìa. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao hỏi sắc diệt mà đáp ái diệt?

Đáp: Vì nếu đoạn nhân thì quả cũng đoạn. Nhân nếu diệt thì quả cũng diệt. Bỏ nhân là cũng bỏ quả. Nếu loại trừ nhân thì cũng loại trừ quả. Nếu diệt nhân thì cũng diệt quả.

Hỏi: Vì sao ái đã sinh nói là diệt, ái chưa sinh nói là lìa?

Đáp: Vì ái đã sinh không thể tạo ra ái chưa sinh. Đức Phật nói: Chỉ nên diệt ái. Ái chưa sinh nên khiến nó không sinh. Chỉ nên lìa là như thế.

Có ba thứ suy lo: (1) Đã nhận lấy. (2) Nay đang nhận. (3) Sẽ nhận lấy.

Đã nhận lấy: Là thọ nhận xong.

Nay đang nhận: Là đang nhận chịu.

Sẽ nhận lấy: Là hoặc do sức mình, hoặc do sức của quyền thuộc, hoặc do sức của tài sản, vật dụng. Phương tiện cầu lìa ái kia cũng như thế.

Phần còn lại, giải đáp nói rộng như nơi Kiền Độ Tập.

Như sắc diệt, sắc lìa, cho đến thức diệt, thức lìa, nói cũng như thế.

Hỏi: Vì sao trong đây ba lần nói về ái không nói nghiệp, phiền não khác?

Đáp: Vì ái là lỗi lầm tai họa nặng nhất, rất khó đoạn trừ. Nói rộng như trên.

Như ở đây và Luận Thi Thiết đã phân biệt nhiều về diệt đế.

Hỏi: Vì sao ở đây và Luận Thi Thiết đã phân biệt nhiều về diệt đế?

Đáp: Do diệt này ở trong pháp hữu vi, vô vi là tối thắng.

HẾT - QUYỂN 56

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 57

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 4: TƯƠNG ỨNG, phần 1

** Bảy người: (1) Kiên tín. (2) Kiên pháp. (3) Tín giải thoát. (4) Kiến đạo. (5) Thân chứng. (6) Tuệ giải thoát. (7) Câu giải thoát.*

Tám trí. Ba tam muội. Ba căn. Bảy giác chi. Tám đạo chi.

Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Cho đến người Câu giải thoát đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Như chương này cùng giải thích nghĩa của chương, ở đây nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao trong đây và nơi Kiên Độ Định đều dựa vào bảy người để tạo luận. Còn trong Kiên Độ Sử thì dựa vào năm người để tạo luận? Nói rộng như trong Phẩm Bất Thiện của Kiên Độ Sử.

** Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn ý của thuyết nói không có thành tựu, cũng nhằm làm rõ thật sự là có thành tựu, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, vì muốn dùng bảy người làm chường, dùng tám trí, ba tam muội v.v... để lập môn, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám.

Khổ pháp nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu một. Có tha tâm trí thì thành tựu hai.

Khổ pháp trí không có tha tâm trí thì thành tựu ba. Có tha tâm trí thì thành tựu bốn. Ở đây là tăng thêm kiến, thêm tuệ, thêm thông, thêm trí, thêm danh.

Khổ tử nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu ba. Có tha tâm trí thì thành tựu bốn.

Khổ tử trí không có tha tâm trí thì thành tựu năm. Có tha tâm trí thì thành tựu sáu.

Cho đến đạo tử nhãn không có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Có tha tâm trí thì thành tựu tám.

Như người Kiên tín thì người Kiên pháp cũng như thế. Vì sao? Vì hai người này, về địa thì ngang đồng, đối tượng nương dựa là thân ngang đồng, đạo đồng, lia dục đồng, định đồng, chỉ có căn là khác. Kiên tín là độn căn. Kiên pháp là lợi căn.

Hỏi: Người Tín giải thoát đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Không có tha tâm trí thì thành tựu bảy. Có tha tâm trí thì thành tựu tám.

Như người Tín giải thoát, người Kiến đáo cũng như thế. Vì sao? Vì hai người này, về địa là ngang đồng, nói rộng như trên.

Người Thân chứng đối với tám trí này đều thành tựu hết. Như người Thân chứng, người Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng như thế.

Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn ý của những người nói không có quá khứ, vị lai, lại cũng muốn làm rõ quá khứ, vị lai là pháp thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, trước là nêu rõ chung về trí thành tựu, không thành tựu. Nay vì muốn phân biệt về thành tựu, không thành tựu trong ba đời, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Người Kiên tín đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Khô pháp nhẫn không có tha tâm trí thì một thành tựu ở quá khứ, vị lai. Có tha tâm trí thì hai thành tựu ở quá khứ, vị lai. Hiện tại không thành tựu vì là nhẫn.

Khô pháp trí không có tha tâm trí thì một thành tựu ở quá khứ là đẳng trí, ba thành tựu ở vị lai là pháp trí, đẳng trí, khổ trí, hai thành tựu ở hiện tại là pháp trí, khổ trí. Có tha tâm trí thì hai thành tựu ở quá khứ, bốn thành tựu ở vị lai là thêm tha tâm trí, hai thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói.

Khô tử nhẫn không có tha tâm trí thì ba thành tựu ở quá khứ, vị lai. Có tha tâm trí thì bốn thành tựu ở quá khứ, vị lai tức thêm tha tâm trí. Hiện tại không thành tựu vì là nhẫn.

Khô tử trí không có tha tâm trí thì ba thành tựu ở quá khứ, bốn thành tựu ở vị lai là thêm tử trí, hai thành tựu ở hiện tại là khổ trí, tử

trí. Có tha tâm trí thì bốn thành tựu ở quá khứ, năm thành tựu ở vị lai, hai thành tựu ở hiện tại, như trước đã nói.

Cho đến đạo tỳ nhãn hiện ở trước, không có tha tâm trí thì bảy thành tựu ở quá khứ, vị lai trừ tha tâm trí. Có tha tâm trí thì tám thành tựu ở quá khứ, vị lai, tức thêm tha tâm trí. Hiện tại không thành tựu vì là nhãn.

Như Kiên tín, thì Kiên pháp cũng như thế. Vì sao? Vì địa của hai người này là bằng nhau, nói rộng như trên.

Người Tín giải thoát đối với tám trí này, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại? Nói rộng như nơi Bản Luận. (sao không thấy người kiến đáo, thân chứng, tuệ giải thoát, câu giải thoát)

Hỏi: Người Kiên tín lúc pháp trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai. Pháp trí, khổ trí là hai. Pháp trí, tập trí là hai. Pháp trí, diệt trí là hai. Pháp trí, đạo trí là hai. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Vì đối trị cõi dục nên là pháp trí. Do hành tác nên là trí khổ, tập, diệt, đạo.

Hỏi: Lúc tỳ trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai. Tỳ trí, khổ trí là hai. Tỳ trí, tập trí là hai. Tỳ trí, diệt trí là hai. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Vì đối trị cõi sắc, vô sắc nên là tỳ trí. Do hành tác nên là trí khổ, tập, diệt.

Hỏi: Lúc khổ trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai. Khổ trí, pháp trí là hai. Khổ trí, tỳ trí là hai. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Vì đối trị nên là khổ trí. Do hành tác nên là pháp trí, tỳ trí.

Như khổ trí, thì tập trí, diệt trí nói cũng như thế.

Hỏi: Lúc đạo trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Có hai. Đạo trí, pháp trí là hai. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do hành tác nên là đạo trí. Vì đối trị nên là pháp trí.

Như người Kiên tín, thì người Kiên pháp cũng như thế.

Hỏi: Người Tín giải thoát lúc pháp trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Pháp trí, khổ trí là hai. Pháp trí, tập trí là hai. Pháp trí, diệt trí là hai. Pháp trí, đạo trí, không có tha tâm trí là hai, có tha tâm trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Vì đối trị nên là pháp trí. Do hành tác nên là trí khổ, tập, diệt, đạo. Do phương tiện nên là tha tâm trí.

Như pháp trí, thì tử trí cũng như thế.

Hỏi: Lúc tha tâm trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Tha tâm trí, đẳng trí là hai. Tha tâm trí, đẳng trí, đạo trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do phương tiện nên là tha tâm trí. Do đối trị nên là pháp trí, tử trí. Do tự thể nên là đẳng trí. Do hành tác nên là đạo trí.

Hỏi: Lúc đẳng trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có một, hoặc có hai. Không có tha tâm trí là một. Có tha tâm trí là hai. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do tự thể nên là đẳng trí. Do phương tiện nên là tha tâm trí, khổ trí.

Tập trí, diệt trí như trước đã nói.

Hỏi: Lúc đạo trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Đạo trí, không có tha tâm trí là hai, có tha tâm trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do hành tác nên là đạo trí. Do đối trị nên là pháp trí, tử trí. Do phương tiện nên là tha tâm trí.

Như người Tín giải thoát, thì người Kiến đảo, người Thân chứng cũng như thế.

Hỏi: Người Tuệ giải thoát lúc pháp trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Pháp trí, khổ trí, không phải tận trí, vô sinh trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do đối trị nên là pháp trí. Do hành tác nên là khổ trí. Do việc làm đã xong nên là tận trí. Do từ nhân sinh nên là vô sinh trí.

Tập trí, diệt trí nói cũng như thế.

Pháp trí, đạo trí, không phải tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do đối trị nên là pháp trí. Do hành tác nên là đạo trí. Do việc làm đã xong nên là tận trí. Do từ nhân sinh nên là vô sinh trí. Do phương tiện nên là tha tâm trí.

Như pháp trí, thì tỷ trí cũng như thế. Tha tâm trí, đẳng trí, như trước đã nói.

Hỏi: Lúc khổ trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Khổ trí, pháp trí, không phải tận trí, vô sinh trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí là ba. Khổ trí, tỷ trí, không phải tận trí, vô sinh trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Do hành tác nên là khổ trí. Do đối trị nên là pháp trí. Do việc làm đã xong nên là tận trí. Do từ nhân sinh nên là vô sinh trí.

Như khổ trí, thì tập trí, diệt trí cũng như thế.

Hỏi: Lúc đạo trí khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc có hai, hoặc có ba. Đạo trí, pháp trí, không phải tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí

là ba. Đạo trí, tử trí, không phải tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là hai. Nếu là tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là ba. Thể tánh là một. Do sự việc nên khác. Nói rộng như trên.

Như người Tuệ giải thoát thì người Câu giải thoát cũng như thế.

Hỏi: Vì sao không nói tận trí, vô sinh trí gồm thâm tha tâm trí?

Đáp: Vì tha tâm trí do đối trị nên là pháp trí, tử trí. Do phương tiện nên là tha tâm trí. Tha tâm trí chỉ duyên với tâm người khác. Tận trí, vô sinh trí duyên nơi thân mình, thân người khác và pháp không phải thân.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi hiện tại. Hai trí kia thì duyên nơi ba đời và vô vi.

Lại nữa, tha tâm trí duyên nơi tâm tâm số pháp. Hai trí kia thì duyên nơi bốn âm, năm âm và pháp vô vi.

Lại nữa, tha tâm trí là kiến. Hai trí kia không phải là kiến.

Người Kiên tín đối với ba tam muội này, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Diệt pháp nhẫn chưa sinh thì thành tựu hai là tam muội không, vô nguyện. Diệt pháp nhẫn sinh thì thành tựu ba tức thêm tam muội vô tướng.

Như người Kiên tín, thì người Kiên pháp cũng như thế.

Người Tín giải thoát thì thành tựu hết. Như người Tín giải thoát, thì người Kiến đáo, Thân chứng, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng như thế.

Hỏi: Người Kiên tín đối với ba tam muội này, có bao nhiêu thứ thành tựu ở quá khứ, bao nhiêu thứ thành tựu ở vị lai, bao nhiêu thứ thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Nếu dựa vào tam muội không, được chánh quyết định, thì lúc được khổ pháp nhãn không có thành tựu ở quá khứ, có hai thành tựu ở vị lai là không, vô nguyện, một thành tựu ở hiện tại là không.

Ngoài ra, nói rộng như nơi Bản Luận. Dựa vào tam muội vô nguyện được chánh quyết định nói cũng như thế.

Hỏi: Những người nào dựa vào tam muội không được chánh quyết định? Những người nào dựa vào tam muội vô nguyện được chánh quyết định?

Đáp: Hoặc có người kiến hành, hoặc có người ái hành. Nếu là người kiến hành tức dựa vào tam muội không được chánh quyết định. Nếu là người ái hành tức dựa vào tam muội vô nguyện. Chỉ trừ Bồ-tát là người ái hành dựa vào tam muội không được chánh quyết định.

Người kiến hành có hai hạng: (1) Chấp ngã kiến. (2) Chấp ngã sở kiến.

Người ái hành cũng có hai hạng: (1) Hành ngã mạn. (2) Nhiều biếng trễ.

Người chấp ngã kiến thì hành hành vô ngã. Người chấp ngã sở kiến thì hành hành không. Người hành ngã mạn thì hành hành vô thường. Người nhiều biếng trễ thì hành hành khổ.

Lại nữa, nếu người lợi căn thì dựa vào tam muội không được chánh quyết định. Nếu người độn căn thì dựa vào tam muội vô nguyện.

Như lợi căn, độn căn, thì cho đến nghe tức có thể hiểu, phân biệt rộng cũng như thế.

Nếu người dựa vào tam muội vô nguyện được chánh quyết định, hoặc dựa vào vô nguyện, vô tướng, lia được dục của ba cõi. Trong thân này, không lia khởi tam muội không hiện ở trước.

Hỏi: Người Kiên tín lúc tam muội không hiện tiền, có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc không có. Khổ trí, pháp trí là hai. Khổ trí, tử trí là hai. Trong nhẫn thì không có.

Phần còn lại nói rộng như nơi Bản Luận.

Cho đến Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng như thế.

Hỏi: Vì sao tận trí, vô sinh trí không cùng với tam muội không tương ưng?

Đáp: Vì đối tượng hành có khác. Nếu chủ thể hành là tam muội không, thì đối tượng hành không phải là tận trí, vô sinh trí. Nếu chủ thể hành là tận trí, vô sinh trí, thì đối tượng hành không phải là tam muội không.

Lại nữa, tam muội không cùng với kiến tương ưng. Tánh của hai trí kia không phải là kiến.

Lại nữa, thể của tam muội không là đệ nhất nghĩa, đối tượng hành cũng là đệ nhất nghĩa. Thể của hai trí kia, tuy là đệ nhất nghĩa, nhưng đối tượng hành là thế đế.

Hỏi: Người Kiên tín lúc vị trí dục tri căn khởi hiện tiền có bao nhiêu trí hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hai, hoặc không có. Khổ trí, pháp trí là hai. Khổ trí, tử trí là hai. Cho đến đạo trí, pháp trí là hai. Trong nhẫn không có trí hiện tiền.

Như vị trí dục tri căn, thì bảy giác chi, tám đạo chi cũng như thế.

Như Kiên tín, thì Kiên pháp cũng như thế. Các pháp khác nói rộng như nơi Bản Luận.

Nếu như những gì đã nói ở đây tức làm rõ A-la-hán Tuệ giải thoát có thể khởi thiên căn bản hiện ở trước.

Hỏi: Nếu A-la-hán Tuệ giải thoát có thể khởi thiên căn bản hiện ở trước, thì như nơi kinh Phật nói làm sao thông? Như nói: Tô-thi-ma hỏi các Tỳ-kheo: Thế nào là khởi các thiên hiện ở trước? Các Tỳ-kheo đáp: Nay Tô-thi-ma! Nên biết chúng ta là người Tuệ giải thoát.

Đáp: Tuệ giải thoát có hai thứ: (1) Là phần ít. (2) Là phần đầy đủ.

Người Tuệ giải thoát phần ít có thể khởi một thiên, hai thiên, ba thiên hiện ở trước. Người Tuệ giải thoát phần đầy đủ cho đến không thể khởi một thiên hiện ở trước.

Ở đây là nói Tuệ giải thoát phần ít. Trong kinh thì nói Tuệ giải thoát phần đầy đủ. Thế nên cả hai đều cùng khéo thông hợp.

** Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với tỷ trí chăng?*

Các pháp do ba sự việc nên hợp chung: (1) Hoặc do gồm thâu nên hợp. (2) Hoặc do tương ưng nên hợp. (3) Hoặc do gồm thâu, do tương ưng nên hợp.

Do gồm thâu nên hợp: Như trí đối với trí.

Do tương ưng nên hợp: Như trí đối với định.

Do gồm thâu, do tương ưng nên hợp: Như trí đối với căn, giác chi, đạo chi.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với tỷ trí chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì không tương ưng với tỷ trí. Vì sao? Vì không phải là một tâm.

Hỏi: Nếu có pháp trí, không có tỷ trí nhưng tương ưng với tha tâm trí chăng?

Đáp: Hoặc pháp tương ưng với pháp trí, không tương ưng với tha tâm trí. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ứng với pháp trí không tương ứng với tha tâm trí: Là tha tâm trí không gồm thâu pháp tương ứng của pháp trí. Pháp này là gì? Là khổ, tập, diệt pháp trí, tha tâm trí không gồm thâu pháp tương ứng của đạo pháp trí.

(2) Tương ứng với tha tâm trí không tương ứng với pháp trí: Là pháp trí không gồm thâu pháp tương ứng của tha tâm trí. Pháp này là gì? Là tử trí, tha tâm trí, tha tâm trí thế tục.

(3) Tương ứng với pháp trí cũng tương ứng với tha tâm trí: Là pháp trí gồm thâu pháp tương ứng của tha tâm trí. Pháp này là gì? Là pháp tương ứng của tha tâm trí, pháp trí. Đó là chín đại địa, mười đại địa thiện, cùng tâm giác quán theo địa.

(4) Không tương ứng với pháp trí cũng không tương ứng với tha tâm trí: Là pháp trí, tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không tương ứng với tự thể, nói rộng như trên.

Pháp trí, tha tâm trí đều không gồm thâu pháp không tương ứng. Không gồm thâu: Là trừ tự thể. Không tương ứng: Là trừ tương ứng. Điều này là thế nào? *Đáp*: Là tự tương ứng của khổ, tập, diệt tử trí. Tha tâm trí không gồm thâu tự tương ứng của đạo tử trí, tương ứng với các nhãn, không tương ứng với tha tâm trí. Các tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành, vì không duyên nên không cùng tương ứng.

Như tha tâm trí, thì khổ, tập, diệt, đạo trí, chánh kiến cũng như thế.

Nếu pháp tương ứng với pháp trí thì không tương ứng với đẳng trí. Vì sao? Vì tự tương ứng của pháp trí khác, tự tương ứng của đẳng trí khác.

Tương ứng với tam muội không chẳng? Pháp trí tương ứng với ba tam muội. Tam muội không tương ứng với hai trí là khổ pháp trí, khổ tử trí. Cũng tương ứng với hai nhãn là khổ pháp nhãn, khổ tử nhãn. Thế nên được tạo ra bốn trường hợp lớn:

(1) Tương ưng với pháp trí không tương ưng với tam muội không: Là tam muội không nên ở nơi pháp trí, pháp trí cùng có trong tụ. Thể của tam muội không tương ưng với pháp trí, không tương ưng với tam muội không. Vì sao? Vì tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Và tam muội không không tương ưng với pháp tương ưng của pháp trí. Điều này là gì? Là tụ tương ưng của vô nguyện, vô tướng, cùng với pháp trí tương ưng.

(2) Tương ưng với tam muội không không tương ưng với pháp trí: Là pháp trí nên ở nơi tam muội không, tam muội không cùng có trong tụ. Thể của pháp trí tương ưng với tam muội không, không tương ưng với pháp trí. Vì sao? Vì tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của tam muội không. Điều này là gì? Là khổ tử trí cùng có trong tụ. Khổ tử nhãn cùng có trong tụ nơi pháp tương ưng của tam muội không.

(3) Tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với tam muội không: Là trừ tam muội không nên ở nơi pháp trí, trừ pháp trí nên ở nơi tam muội không. Pháp trí, tam muội không cùng có tên trong tụ, trừ tự thể, còn lại là tâm tâm số pháp. Pháp này là gì? Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với pháp trí cũng không tương ưng với tam muội không: Là tam muội không không tương ưng với pháp trí, là cùng với khổ tử trí, khổ tử nhãn tương ưng. Tự thể của tam muội không không cùng với pháp trí tương ưng, vì là tụ khác, nên cũng không cùng với tam muội không tương ưng, vì tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói. Pháp trí không cùng với tam muội không tương ưng, là cùng với tam muội vô tướng, vô nguyện tương ưng. Tự thể của pháp trí không cùng với tam muội không tương ưng. Vì là tụ khác, nên không tương ưng với pháp trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Các pháp trí khác là pháp không tương ưng của tam muội không. Pháp này là gì? Là pháp

trí không tương ứng với tự cùng có của vô nguyện, vô tướng. Và tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như pháp trí đối với tam muội không, thì pháp trí đối với tam muội vô nguyện, tam muội vô tướng, giác chi hỷ, chánh giác cũng như thế.

Nếu pháp tương ứng với pháp trí thì cũng tương ứng với vị trí dục tri căn chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ứng với pháp trí không tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn không gồm thân pháp tương ứng của pháp trí. Điều này là gì? Là tri căn, dĩ tri căn gồm thân pháp tương ứng của pháp trí, không tương ứng với vị trí dục tri căn. Vì sao? Vì là tự khác.

(2) Tương ứng với vị trí dục tri căn không tương ứng với pháp trí: Là vị trí dục tri căn gồm thân pháp trí. Vị trí dục tri căn cùng có trong tự. Thể của pháp trí tương ứng với vị trí dục tri căn, không phải là pháp trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp trí không gồm thân pháp tương ứng, không tương ứng của vị trí dục tri căn. Điều này là gì? Là tỷ trí cùng có trong tự, nhãn cùng có trong tự nơi pháp tương ứng của vị trí dục tri căn. Đó gọi là vị trí dục tri căn tương ứng không phải là tương ứng với pháp trí. Vì sao? Vì là tự khác.

(3) Tương ứng với pháp trí cũng tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn gồm thân pháp tương ứng của pháp trí. Điều này là gì? Là tám căn và tâm tâm số pháp kia tương ứng với phi căn.

(4) Không tương ứng với pháp trí cũng không tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn không gồm thân pháp trí. Tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tự. Thể của pháp trí không tương ứng với pháp trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, nói rộng như trên. Không tương ứng với vị trí dục tri căn. Vì sao? Vì là tự khác. Và pháp

trí, vị tri dục tri căn đều không gồm thâu tâm tâm số pháp bất tương ưng. Điều này là gì? Là pháp trí không gồm thâu, không tương ưng với tri căn, tri dĩ căn, cùng có trong tụ, và tâm tâm, tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như pháp trí đối với vị tri dục tri căn, thì pháp trí đối với tri căn, tri dĩ căn cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với giác chi niệm chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với pháp trí không tương ưng với giác chi niệm: Là giác chi niệm nên ở nơi pháp trí. Pháp trí cùng ở trong tụ. Thể của giác chi niệm cùng với pháp trí tương ưng, không cùng với giác chi niệm tương ưng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với giác chi niệm không tương ưng với pháp trí: Là pháp trí nên ở nơi giác chi niệm. Thể của pháp trí đều cùng trong tụ của giác chi niệm, cùng với giác chi niệm tương ưng, không cùng với pháp trí tương ưng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi niệm. Điều này là thế nào? Là pháp tương ưng của giác chi niệm đều cùng trong tụ của tỷ trí, trong tụ của nhãn.

(3) Tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với giác chi niệm: Là trừ giác chi niệm nên ở nơi pháp trí, do nhiều nên trừ. Các giác chi niệm còn lại, pháp trí, giác chi ở trong tụ, đều trừ tự thể. Các tâm tâm số pháp khác tương ưng với cả hai. Điều này là thế nào?? Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với pháp trí cũng không tương ưng với giác chi niệm: Là pháp trí không tương ưng giác chi niệm. Điều này là thế nào? Là nhãn cùng có trong tụ. Tỷ trí cùng có trong tụ. Thể

của giác chi niệm không cùng với pháp trí tương ưng, vì là tự khác. Không cùng với giác chi niệm tương ưng, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Hết thấy tâm vô lậu, cùng toàn bộ tâm, hữu lậu, tâm tâm số pháp, sắc vô vi, tâm bất tương hành làm trường hợp thứ tư.

Như pháp trí đối với giác chi niệm, thì pháp trí đối với giác chi tinh tấn, giác chi khinh an, giác chi định, giác chi xả, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định cũng như thế.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với giác chi trạch pháp.

Hỏi: Từng có pháp tương ưng với giác chi trạch pháp không phải là pháp trí chăng?

Đáp: Có. Là pháp trí không gồm thân pháp tương ưng của giác chi trạch pháp. Điều này là thế nào?? Là nhãn cùng có trong tự, tỷ trí cùng có trong tự, tương ưng với giác chi trạch pháp.

Như pháp trí thì tỷ trí nói cũng như vậy.

HẾT - QUYỂN 57

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYÊN 58

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 4: TƯƠNG ƯNG, phần 2

Nếu pháp tương ưng với tha tâm trí thì cũng tương ưng với đẳng trí chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với tha tâm trí không tương ưng với đẳng trí: Là đẳng trí không gồm thân pháp tương ưng của tha tâm trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là pháp tương ưng của tha tâm trí vô lậu.

(2) Tương ưng với đẳng trí không tương ưng với tha tâm trí: Là tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng của đẳng trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng của đẳng trí, nếu như nhiễm ô, vô ký không ẩn mất v.v...

(3) Tương ưng với đẳng trí cũng tương ưng với tha tâm trí: Là tha tâm trí gồm thân pháp tương ưng của đẳng trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là chín đại địa, mười đại địa thiện, và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với tha tâm trí cũng không tương ưng với đẳng trí: Là đẳng trí, tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tha tâm trí, đẳng trí không gồm thân pháp không tương ưng. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tự của khổ trí, khổ nhẫn

cùng có. Tụ của tập trí, tập nhãn cùng có. Tụ của diệt trí, diệt nhãn cùng có. Tụ của đạo nhãn, đạo trí cùng có. Và tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng của đạo trí. Tất cả tâm hữu lậu gồm đủ, ngoài ra còn có sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, là làm trường hợp thứ tư.

Như tha tâm trí đối với đấng trí, thì tha tâm trí đối với đạo trí, giác chi trạch pháp, chánh kiến cũng như thế.

Hỏi: Nếu pháp tương ưng với tha tâm trí thì không tương ưng với khổ, tập, diệt trí, không tương ưng với tam muội không, vô tướng, tương ưng với tam muội vô nguyện chăng?

Đáp: Hoặc tương ưng với tha tâm trí không tương ưng với tam muội vô nguyện. Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với tha tâm trí không tương ưng với vô nguyện: Là vô nguyện nên ở nơi tha tâm trí. Tha tâm trí cùng có trong tụ. Thể của vô nguyện tương ưng với tha tâm trí, không tương ưng với vô nguyện. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và vô nguyện không tương ưng với pháp tương ưng của tha tâm trí. Pháp này là gì? *Đáp:* Là pháp tương ưng của tha tâm trí hữu lậu.

(2) Tương ưng với vô nguyện không tương ưng với tha tâm trí: Là tha tâm trí nên ở nơi vô nguyện. Vô nguyện cùng có trong tụ. Thể của tha tâm trí tương ưng với vô nguyện, không tương ưng với tha tâm trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tha tâm trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Pháp này là gì? *Đáp:* Là vô nguyện của khổ, tập, không tương ưng với tha tâm trí. Pháp tương ưng của đạo vô nguyện không tương ưng với tha tâm trí, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với tha tâm trí cũng tương ưng với vô nguyện: Là trừ vô nguyện nên ở nơi tha tâm trí, trừ tha tâm trí nên ở nơi vô nguyện. Tha tâm trí, vô nguyện cùng có trong tụ, đều trừ tự thể. Các

tâm tâm số pháp khác đều tương ứng với tha tâm trí, vô nguyên. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ứng với tha tâm trí cũng không tương ứng với vô nguyên: Là tha tâm trí không tương ứng với vô nguyên. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, tập trí, đạo nhãn, và tha tâm trí không gồm thân đạo trí, cùng có trong tự. Thể của vô nguyên không tương ứng với tha tâm trí, vì là tự khác. Không tương ứng với vô nguyên, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Vô nguyên không tương ứng với tha tâm trí. Điều này là thể nào? *Đáp*: Là tha tâm trí hữu lậu, cùng có trong tự. Thể của tha tâm trí không tương ứng với vô nguyên, vì là tự khác. Không tương ứng với tha tâm trí, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là không, vô tướng cùng có trong tự, không cùng với tha tâm trí tương ứng. Tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành. Các pháp v.v... như thể làm trường hợp thứ tư.

Như tha tâm trí đối với vô nguyên, thì tha tâm trí đối với sáu giác chi, bốn đạo chi cũng như thế.

Nếu pháp tương ứng với tha tâm trí, không tương ứng với vị tri dục tri căn, cũng tương ứng với tri căn chãng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ứng với tha tâm trí, không tương ứng với tri căn: Là tri căn không gồm thân pháp tương ứng của tha tâm trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tri dĩ căn cùng có trong tự và tha tâm trí hữu lậu cũng có trong tự, cùng với pháp tương ứng của tha tâm trí.

(2) Tương ứng với tri căn không tương ứng với tha tâm trí: Là tri căn gồm thân tha tâm trí và tha tâm trí không gồm thân, không tương ứng với pháp tương ứng của tri căn. Pháp này là gì? *Đáp*: Là

trí khở, tập, diệt cùng có trong tụ. Và tha tâm trí không gồm thân đạo trí cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của tri căn.

(3) Tương ưng với tha tâm trí cũng tương ưng với Tri căn: Là tri căn gồm thân pháp tương ưng của tha tâm trí. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tám căn và tâm tâm số pháp của phi căn tương ưng với các căn kia.

(4) Không tương ưng với tha tâm trí cũng không tương ưng với tri căn: Là tri căn không gồm thân tha tâm trí. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tri dĩ căn cùng có trong tụ hữu lậu. Thể của tha tâm trí không tương ưng với tri căn, vì là tụ khác. Không tương ưng với tha tâm trí, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tha tâm trí, tri căn đều không gồm thân, không tương ưng với các tâm tâm số pháp khác. Pháp này là gì? *Đáp:* Là vị tri dục tri căn cùng có trong tụ. Tha tâm trí không gồm thân, không tương ưng với tri dĩ căn cùng có trong tụ. Tha tâm trí không gồm thân, không tương ưng với tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như tha tâm trí đối với tri căn, thì tha tâm trí đối với tri dĩ căn cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với đẳng trí, không tương ưng với trí khở, tập, diệt, đạo, ba tam muội, giác chi, đạo chi.

Nếu pháp tương ưng với khở trí, không tương ưng với trí tập, diệt, đạo, tam muội vô tướng, thì cũng tương ưng với tam muội không chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp.

(1) Tương ưng với khở trí không tương ưng với tam muội không: Là tam muội không nên ở nơi khở trí. Khở trí cùng có trong tụ. Thể của tam muội không tương ưng với khở trí, không tương ưng với tam muội không. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tam muội không khác không tương ưng với pháp

tương ưng của khổ trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là vô nguyện cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của khổ trí.

(2) Tương ưng với tam muội không không tương ưng với khổ trí: Là khổ trí nên ở nơi tam muội không. Tam muội không cùng có trong tụ. Thể của khổ trí tương ưng với tam muội không, không tương ưng với khổ trí. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và khổ trí khác không tương ưng với pháp tương ưng của tam muội không. Pháp này là gì? *Đáp*: Là nhẫn cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của tam muội không.

(3) Tương ưng với khổ trí cũng tương ưng với tam muội không: Là trừ khổ trí, nên ở nơi tam muội không, cùng có trong tụ, đều trừ tụ thể. Các khổ trí khác tương ưng với tam muội không, với tâm tâm số pháp. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với khổ trí cũng không tương với tam muội không: Là khổ trí không tương ưng với tam muội không. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhẫn cùng có trong tụ. Thể của tam muội không không tương ưng với khổ trí, vì là tụ khác, không tương ưng với tam muội không, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Tam muội không không tương ưng với khổ trí. Pháp này là gì? *Đáp*: Là vô nguyện cùng có trong tụ. Thể của khổ trí không tương ưng với tam muội không, vì là tụ khác, không tương ưng với khổ trí, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ trí không tương ưng với vô nguyện cùng có trong tụ, vô tướng cùng có trong tụ, với tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tướng ưng hành. Các pháp v.v... như thể làm trường hợp thứ tư.

Như khổ trí đối với tam muội không, thì khổ trí đối với tam muội vô nguyện cũng như thế. Ngoài ra, nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ưng với tập trí, không tương ưng với diệt trí, đạo trí, tam muội không, tam muội vô tướng, cũng tương ưng với tam muội vô nguyên chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với tập trí không tương ưng với tam muội vô nguyên: Là tam muội vô nguyên nên ở nơi tập trí. Tập trí cùng có trong tụ. Thể của tam muội vô nguyên tương ưng với tập trí, không tương ưng với vô nguyên. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với tam muội vô nguyên không tương ưng với tập trí: Là tập trí nên ở nơi tam muội vô nguyên. Vô nguyên cùng có trong tụ. Thể của tập trí tương ưng với vô nguyên, không tương ưng với tập trí. Vì sao? Vì ba sự nên tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tập trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyên. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhãn trí cùng có trong tụ. Tập nhãn, đạo nhãn, đạo trí cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của vô nguyên.

(3) Tương ưng với tập trí cũng tương ưng với tam muội vô nguyên: Là trừ tập trí tương ưng với vô nguyên, do nhiều nên trừ. Còn lại là các pháp tương ưng của vô nguyên, tập trí khác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với tập trí cũng không tương ưng với tam muội vô nguyên: Là tập trí không tương ưng với vô nguyên. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, đạo nhãn, đạo trí, đều cùng có trong tụ. Thể của vô nguyên không tương ưng với tập trí, vì là tụ khác, không tương ưng với vô nguyên, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp còn lại. Còn lại nghĩa là tam muội không, tam muội vô tướng cùng có trong tụ, tất cả tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Ngoài ra nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ưng với diệt trí, không tương ưng với đạo trí, tam muội không, tam muội vô nguyện, cũng tương ưng với tam muội vô tướng chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với diệt trí không tương ưng với tam muội vô tướng: Là tam muội vô tướng nên ở nơi diệt trí. Diệt trí cũng có trong tụ. Thể của tam muội vô tướng tương ưng với diệt trí, không tương ưng với tam muội vô tướng. Vì sao? Vì ba sự nên tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với tam muội vô tướng không tương ưng với diệt trí: Là diệt trí nên ở nơi tam muội vô tướng. Tam muội vô tướng cũng có trong tụ. Thể của diệt trí tương ưng với tam muội vô tướng, không tương ưng với diệt trí. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và diệt trí không tương ưng với pháp tương ưng của tam muội vô tướng. Pháp này là gì? *Đáp*: Là diệt nhãn cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của tam muội vô tướng.

(3) Tương ưng với diệt trí cũng tương ưng với tam muội vô tướng: Là trừ tam muội vô tướng nên ở nơi diệt trí, vì nhiều nên trừ. Các diệt trí khác là pháp tương ưng của tam muội vô tướng. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với diệt trí cũng không tương ưng với tam muội vô tướng: Là diệt trí không tương ưng với tam muội vô tướng. Pháp này là gì? *Đáp*: Là diệt nhãn cùng có trong tụ. Thể của tam muội vô tướng không tương ưng với diệt trí, vì là tụ khác, không tương ưng với tam muội vô tướng, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Các diệt trí khác, tam muội vô tướng không tương ưng với tâm tâm số pháp trong pháp vô lậu. Ngoài ra tam muội không, tam muội vô nguyện cũng có trong tụ, tất cả tâm tâm số pháp

hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Ngoài ra, nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ưng với đạo trí, không tương ưng với tam muội không, tam muội vô tướng, cũng tương ưng với tam muội vô nguyện chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với đạo trí không tương ưng với tam muội vô nguyện: Là tam muội vô nguyện nên ở nơi đạo trí. Đạo trí cùng có trong tụ. Thể của tam muội vô nguyện tương ưng với đạo trí, không tương ưng với tam muội vô nguyện. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với tam muội vô nguyện không tương ưng với đạo trí: Là đạo trí nên ở nơi tam muội ứng vô nguyện. Vô nguyện cùng có trong tụ. Thể của đạo trí tương ưng với tam muội vô nguyện, không tương ưng với đạo trí. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và đạo trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, đạo nhẫn cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ưng của tam muội vô nguyện.

(3) Tương ưng với đạo trí cũng tương ưng với tam muội vô nguyện: Là trừ đạo trí tương ưng với vô nguyện, do nhiều nên trừ. Các đạo trí khác là pháp tương ưng của tam muội vô nguyện. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với đạo trí cũng không tương ưng với tam muội vô nguyện: Là đạo trí không tương ưng với tam muội vô nguyện. Pháp này là gì? *Đáp*: Là khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, đạo nhẫn cùng có trong tụ. Thể của tam muội vô nguyện không tương ưng với đạo trí, vì là tự khác, không tương ưng với tam muội

vô nguyện, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và đạo trí khác cùng tam muội vô nguyện không tương ứng với tâm tâm số pháp trong pháp vô lậu. Còn lại có tam muội không, vô tướng cùng có trong tự, tất cả tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Ngoài ra, nói rộng như pháp trí.

Nếu pháp tương ứng với tam muội không, không tương ứng với tam muội vô tướng, vô nguyện, cũng tương ứng với vị trí dục tri căn chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ứng với tam muội không không tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn không gồm thân pháp tương ứng với tam muội không. Pháp này là gì? *Đáp*: Là pháp tương ứng của tam muội không trong tri căn, tri dĩ căn, không tương ứng với vị trí dục tri căn, vì là tự khác.

(2) Tương ứng với vị trí dục tri căn không tương ứng với tam muội không: Là vị trí dục tri căn gồm thân tam muội không. Vị trí dục tri căn cùng có trong tự. Thể của tam muội không cùng với vị trí dục tri căn tương ứng, không cùng với tam muội không tương ứng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tam muội không khác không gồm thân, không tương ứng với pháp tương ứng của vị trí dục tri căn. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tự, cùng với pháp tương ứng của vị trí dục tri căn.

(3) Tương ứng với tam muội không cũng tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn gồm thân pháp tương ứng với tam muội không. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám căn và tâm số pháp của phi căn khác.

(4) Không tương ứng với tam muội không cũng không tương ứng với vị trí dục tri căn: Là vị trí dục tri căn không gồm thân tam

muội không. Điều ấy là gì? *Đáp*: Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của tam muội không không tương ứng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác, không tương ứng với tam muội không, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tam muội không, vị tri dục tri căn không gồm thân, không tương ứng với tâm tâm số pháp khác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là vị tri dục tri căn không gồm thân, không tương ứng với pháp tương ứng của tam muội vô nguyện, vô tướng, và sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như tam muội không đối với vị tri dục tri căn, thì tam muội không đối với tri căn, tri dĩ căn cũng như thế.

Nếu pháp tương ứng với tam muội không thì cũng tương ứng với giác chi niệm chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ứng với tam muội không không tương ứng với giác chi niệm: Là giác chi niệm nên ở nơi tam muội không. Tam muội không cùng có trong tụ. Thể của giác chi niệm tương ứng với tam muội không, không tương ứng với giác chi niệm. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

(2) Tương ứng với giác chi niệm không tương ứng với tam muội không: Là tam muội không nên ở nơi giác chi niệm. Giác chi niệm cùng có trong tụ. Thể của tam muội không tương ứng với giác chi niệm, không tương ứng với tam muội không. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tam muội không khác không tương ứng với pháp tương ứng của giác chi niệm. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tụ, cùng với pháp tương ứng của giác chi niệm.

(3) Tương ứng với tam muội không cũng tương ứng với giác chi niệm: Là trừ tam muội không tương ứng với giác chi niệm, do nhiều nên trừ. Các tam muội không khác và tâm tâm số pháp tương

ung với giác chi niệm. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với tam muội không cũng không tương ưng với giác chi niệm: Là tam muội không không tương ưng với giác chi niệm. Tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tự. Thể của giác chi niệm không tương ưng với tam muội không, vì là tự khác, không tương ưng với giác chi niệm, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Các tâm tâm số pháp khác, toàn bộ tâm vô lậu, tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như tam muội không đối với giác chi niệm, tam muội không đối với giác chi trạch pháp, giác chi tinh tấn, giác chi ý (khinh an), giác chi xả, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với tam muội không thì cũng tương ưng với giác chi hỷ chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với tam muội không không tương ưng với giác chi hỷ: Là giác chi hỷ nên ở nơi tam muội không. Tam muội không cùng có trong tự. Thể của giác chi hỷ tương ưng với tam muội không, không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và giác chi hỷ không tương ưng với pháp tương ưng của tam muội không. Pháp này là gì? *Đáp*: Là thiền vị chí, thiền trung gian, thiền thứ ba, thiền thứ tư, ba định vô sắc, cùng với pháp tương ưng của tam muội không.

(2) Tương ưng với giác chi hỷ không tương ưng với tam muội không: Là tam muội không nên ở nơi giác chi hỷ. Giác chi hỷ cùng có trong tự. Thể của tam muội không tương ưng với giác chi hỷ, không tương ưng với tam muội không. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tam muội không không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi hỷ. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tam

muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tự, cùng với pháp tương ứng của giác chi hỷ.

(3) Tương ứng với tam muội không cũng tương ứng với giác chi hỷ: Là trừ tam muội không tương ứng giác chi hỷ. Trừ giác chi hỷ tương ứng với tam muội không. Các tam muội không, giác chi hỷ còn lại tương ứng với tâm tâm số pháp. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám đại địa, mười đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ứng với tam muội không cũng không tương ứng với giác chi hỷ: Là tam muội không không tương ứng với giác chi hỷ. Tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tự. Thể của giác chi hỷ không tương ứng với tam muội không, vì là tự khác, không tương ứng với giác chi hỷ, vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Giác chi hỷ không tương ứng với tam muội không. Pháp này là gì? Là thiền vị chí, trung gian, thiền thứ ba, thứ tư, ba định vô sắc, đều cùng có trong tự. Thể của tam muội không không cùng với tam muội không tương ứng. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Cũng không cùng với giác chi hỷ tương ứng. Vì sao? Vì trong địa kia không có hỷ. Còn lại là các tâm tâm số pháp. Còn lại là thiền vị chí, trung gian, thiền thứ ba, thứ tư trong ba định vô sắc. Tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tự, hết thấy tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như tam muội không đối với giác chi hỷ, thì tam muội không đối với chánh giác cũng như thế.

Hỏi: Nếu pháp tương ứng với tam muội không thì cũng tương ứng với giác chi định chăng?

Đáp: Nếu pháp tương ứng với tam muội không thì cũng tương ứng với giác chi định.

Hỏi: Từng có pháp tương ưng với giác chi định, không tương ưng với tam muội không chăng?

Đáp: Có. Là tam muội không không gồm thân pháp tương ưng của giác chi định. Pháp này là gì? Là tam muội vô nguyện, vô tướng cùng có trong tụ, và pháp tương ưng của giác chi định.

Như tam muội không đối với giác chi định, thì tam muội không đối với chánh định cũng như thế.

Như tam muội không, thì tam muội vô nguyện, vô tướng nói cũng như thế. Điều khác biệt: Là tam muội vô nguyện, vô tướng đối với giác chi hỷ, thì đối với chánh kiến, chánh giác cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với tri căn, tri dĩ căn, cũng tương ưng với giác chi niệm chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với vị tri dục tri căn không tương ưng với giác chi niệm: Là vị tri dục tri căn gồm thân giác chi niệm. Vị tri dục tri căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi niệm tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với giác chi niệm. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với giác chi niệm không tương ưng với vị tri dục tri căn: Là vị tri dục tri căn không gồm thân pháp tương ưng của giác chi niệm. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ, và pháp tương ưng của giác chi niệm không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với vị tri dục tri căn cũng tương ưng với giác chi niệm: Là vị tri dục tri căn gồm thân pháp tương ưng của giác chi niệm. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tám căn và tâm tâm số pháp của phi căn tương ưng với các căn kia.

(4) Không tương ưng với vị tri dục tri căn cũng không tương ưng với giác chi niệm: Là vị tri dục tri căn không gồm thâu giác chi niệm. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi niệm không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ của người khác, không tương ưng với giác chi niệm, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác, lại không có tâm vô lậu. Tất cả tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn đối với giác chi niệm, thì vị tri dục tri căn đối với giác chi trạch pháp, giác chi tinh tấn, giác chi định, chánh kiến, chánh phương tiện, chánh niệm, chánh định cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn cũng tương ưng với giác chi hỷ chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với vị tri dục tri căn không tương ưng với giác chi hỷ: Là vị tri dục tri căn gồm thâu giác chi hỷ. Vị tri dục tri căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi hỷ tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và giác chi hỷ không gồm thâu, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp này là gì? *Đáp*: Là pháp tương ưng của vị tri dục tri căn trong thiên vị chí, trung gian, thiên thứ ba, thứ tư, không tương ưng với giác chi hỷ. Vì sao? Vì nơi địa kia không có hỷ.

(2) Tương ưng với giác chi hỷ không tương ưng với vị tri dục tri căn: Là vị tri dục tri căn không gồm thâu pháp tương ưng của giác chi hỷ. Pháp này là gì? *Đáp*: Là pháp tương ưng của giác chi hỷ trong tri căn, tri dĩ căn, không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với vị tri dục tri căn cũng tương ưng với giác chi hỷ: Là vị tri dục tri căn gồm thâu pháp tương ưng của giác chi

hỷ. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tám căn và tâm tâm số pháp của phi căn tương ưng với các căn kia.

(4) Không tương ưng với vị tri dục tri căn cũng không tương ưng với giác chi hỷ: Là vị tri dục tri căn không gồm thân, không tương ưng với giác chi hỷ. Điều ấy là gì? *Đáp:* Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi hỷ không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác, không tương ưng với giác chi hỷ, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Ngoài ra, vị tri dục tri căn, giác chi hỷ không gồm thân, không tương ưng với tâm tâm số pháp. Pháp này là gì? *Đáp:* Là thiền vị chí, trung gian, thiền thứ ba, thứ tư, ba định vô sắc. Tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Tất cả tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn thì cũng tương ưng với giác chi khinh an chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với vị tri dục tri căn không tương ưng với giác chi khinh an: Là giác chi khinh an nên ở nơi vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi khinh an tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với giác chi khinh an. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói.

(2) Tương ưng với giác chi khinh an không tương ưng với vị tri dục tri căn: Là vị tri dục tri căn không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi khinh an. Pháp này là gì? *Đáp:* Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ, và pháp tương ưng của giác chi khinh an không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với vị tri dục tri căn cũng tương ưng với giác chi khinh an: Là giác chi khinh an tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp này là gì? *Đáp:* Là mười đại địa, chín đại địa thiện và tâm giác quán tùy theo địa.

(4) Không tương ưng với vị tri dục tri căn cũng không tương ưng với giác chi khinh an: Là vị tri dục tri căn không tương ưng với giác chi khinh an. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của giác chi khinh an không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác, cũng không tương ưng với giác chi khinh an, vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác, lại không có tâm vô lậu. Cùng tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn đối với giác chi khinh an, thì vị tri dục tri căn đối với xả giác chi cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với vị tri dục tri căn thì cũng tương ưng với chánh giác (chánh tư duy) chăng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với vị tri dục tri căn không tương ưng với chánh giác: Là chánh giác nên ở nơi vị tri dục tri căn. Vị tri dục tri căn cùng có trong tụ. Thể của chánh giác tương ưng với vị tri dục tri căn, không tương ưng với chánh giác. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và chánh giác không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri dục tri căn. Pháp này là gì? *Đáp*: Là pháp tương ưng của vị tri dục tri căn trong thiền trung gian, ba thiền.

(2) Tương ưng với chánh giác không tương ưng với vị tri dục tri căn: Là vị tri dục tri căn không tương ưng với pháp tương ưng của chánh giác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ, và pháp tương ưng của chánh giác, không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với vị tri dục tri căn cũng tương ưng với chánh giác: Là vị tri dục tri căn tương ưng với pháp tương ưng của chánh giác. Pháp này là gì? *Đáp*: Là mười đại địa, mười đại địa thiện và tâm có quán.

(4) Không tương ưng với vị tri dục tri căn cũng không tương ưng với chánh giác: Là vị tri dục tri căn không tương ưng với chánh giác. Điều ấy là gì? *Đáp*: Là tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của chánh giác không tương ưng với vị tri dục tri căn, vì là tụ khác. Cũng không tương ưng với chánh giác. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác. Ngoài ra là thiền trung gian, ba thiền trong ba định vô sắc. Tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ, tất cả tâm tâm số pháp hữu lậu, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Như vị tri dục tri căn, thì tri căn, tri dĩ căn nói cũng như thế.

Nếu pháp tương ưng với tri dĩ căn thì cũng tương ưng với chánh kiến chẳng? Cho đến nói rộng làm bốn trường hợp:

(1) Tương ưng với tri dĩ căn không tương ưng với chánh kiến: Là tri dĩ căn gồm thân chánh kiến. Tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của chánh kiến tương ưng với tri dĩ căn, không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì tự thể không ứng hợp với tự thể, như trước đã nói. Và chánh kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tri dĩ căn. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tận trí, vô sinh trí cùng có trong tụ, cùng với tri dĩ căn tương ưng, không tương ưng với chánh kiến, vì là tụ khác.

(2) Tương ưng với chánh kiến không tương ưng với tri dĩ căn: Là tri dĩ căn không gồm thân pháp tương ưng của chánh kiến. Vị tri dục tri căn, tri căn cùng có trong tụ và pháp tương ưng với chánh kiến không tương ưng với tri dĩ căn, vì là tụ khác.

(3) Tương ưng với tri dĩ căn cũng tương ưng với chánh kiến: Là tri dĩ căn tương ưng với pháp tương ưng của chánh kiến. Pháp này là gì? *Đáp*: Là tám căn và tâm tâm số pháp của phi căn tương ưng với các căn kia.

(4) Không tương ưng với tri dĩ căn cũng không tương ưng với chánh kiến: Là tri dĩ căn không gồm thâu chánh kiến. Vị tri dục tri căn, tri dĩ căn cùng có trong tụ. Thể của chánh kiến không tương ưng với tri dĩ căn, vì là tụ khác. Không tương ưng với chánh kiến. Vì sao? Vì tụ thể không ứng hợp với tụ thể, như trước đã nói. Và tâm tâm số pháp khác, toàn bộ pháp vô lậu, tâm tâm số pháp hữu lậu khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp v.v... như thế làm trường hợp thứ tư.

Phần tương ưng còn lại như đã nói trong phẩm trước.

HẾT - QUYỂN 58

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 59

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 4: TƯƠNG ƯNG, phần 3

* *Có Thể của bốn mươi bốn trí*: Thể của trí nhận biết già chết. Thể của trí nhận biết tập của già chết. Thể của trí nhận biết diệt của già chết. Thể của trí nhận biết diệt đạo của già chết. Cho đến nhận biết hành cũng như thế.

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Đức Phật bảo các Tỳ-kheo: “Ta nay sẽ nói về thể của bốn mươi bốn trí. Các ông đều nên nhất tâm lắng nghe”. Đức Phật nói kinh này nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để tạo luận. Vì muốn phân biệt rộng nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu kinh Phật là chỗ dựa căn bản của Luận này, thì vì sao Đức Thế Tôn giảng nói kinh ấy?

Đáp: Đức Thế Tôn đã dùng môn của đạo phương tiện như thế nên đạt được đạo quả Chánh đẳng Chánh giác vô thượng.

Nay vì muốn dùng môn của đạo phương tiện ấy, nhằm chỉ dạy các đệ tử: Các ông không bỏ môn của đạo phương tiện ấy, thì không

lâu sẽ được dứt hết lậu. Ví như Trưởng giả giàu sang đã dùng phương tiện như thế để chứa nhóm của cải, vật dụng. Lại muốn đem phương tiện ấy để dạy bảo đám con cháu: Các con cháu không nên lia bỏ phương tiện như thế, không bao lâu sẽ được vô lượng của cải vật báu. Sự việc kia cũng như thế.

Thế nào là Thế của bốn mươi bốn trí? Là Thế của trí nhận biết già chết là một. Thế của trí nhận biết tập của già chết là hai. Thế của trí nhận biết diệt của già chết là ba. Thế của trí nhận biết diệt đạo của già chết là bốn. Thế của trí nhận biết nhân già chết có bốn. Cho đến Thế của trí nhận biết hành cũng có bốn. Mười một nhân bốn tức có Thế của bốn mươi bốn trí.

Hỏi: Vì sao không nói Thế của trí nhận biết vô minh?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu là hữu của chi hữu dùng làm nhân thì nói là Thế của trí. Vô minh tuy là hữu của chi hữu, nhưng không dùng làm nhân.

Lại nữa, có bốn pháp nên lập làm Thế của trí. Vô minh chỉ có nghĩa của ba pháp, thế nên không lập.

Trí nhận biết già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, khổ trí, đẳng trí. Trí nhận biết tập của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, tập trí, đẳng trí. Trí nhận biết diệt của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, diệt trí, đẳng trí. Trí nhận biết diệt đạo của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí.

Như nhận biết già chết có mười sáu trí, cho đến nhận biết hành cũng có mười sáu trí. Nếu phân biệt ở nơi thân, cùng do sát-na thì có vô lượng, vô biên. Trong đây vì dùng chi hữu, dùng đế, dùng đối trị, nên có Thế của bốn mươi bốn trí.

Hỏi: Thế của bốn mươi bốn trí này, có bao nhiêu thứ ở quá khứ, bao nhiêu thứ ở vị lai, bao nhiêu thứ ở hiện tại?

Đáp: Hoặc ở quá khứ, hoặc ở vị lai, hoặc ở hiện tại.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên nơi quá khứ, bao nhiêu thứ duyên nơi vị lai, bao nhiêu thứ duyên nơi hiện tại?

Đáp: Có ba mươi ba thứ duyên nơi ba đời. Mười một thứ duyên nơi pháp không phải đời. Nếu như nơi Kiền Độ Tập nói thì có ba thứ duyên nơi quá khứ, đó là nhận biết hành, nhận biết hành tập, nhận biết thức tập. Ba thứ duyên nơi vị lai đó là nhận biết già chết, nhận biết tập của già chết, nhận biết sinh. Mười sáu thứ duyên nơi hiện tại: Nhận biết sinh, nhận biết tập của sinh, nhận biết hữu, nhận biết tập của hữu, nhận biết thủ, nhận biết tập của thủ, nhận biết ái, nhận biết tập của ái, nhận biết thọ, nhận biết tập của thọ, nhận biết xúc, nhận biết tập của xúc, nhận biết sáu nhập, nhận biết tập của sáu nhập, nhận biết danh sắc, nhận biết tập của danh sắc, nhận biết thức. Mười một thứ duyên nơi ba đời. Mười một thứ duyên nơi không phải đời.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Đáp: Hoặc đều là hữu lậu. Hoặc đều là vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên nơi hữu lậu, bao nhiêu thứ duyên nơi vô lậu?

Đáp: Có hai mươi hai thứ duyên nơi hữu lậu. Hai mươi hai thứ duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là hữu vi, bao nhiêu thứ là vô vi?

Đáp: Đều là hữu vi, không có trí là vô vi.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên nơi hữu vi, bao nhiêu thứ duyên nơi vô vi?

Đáp: Ba mươi ba thứ duyên nơi hữu vi. Mười một thứ duyên nơi vô vi.

Thể của trí này, không thể đạt được chánh quyết định, không đạt được quả, không lia dục, không dứt hết lậu, là pháp của Thánh

nhân vốn đã được, vì để hiện bày diệu dụng, vì quán xét điều mình đã từng làm, vì thọ nhận hiện pháp lạc, vì thọ dụng pháp Thánh, nên khởi trí này hiện ở trước.

** Có Thể của bảy mươi bảy trí:*

Hỏi: Vì lý do gì tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Ta nay sẽ nói về Thể của bảy mươi bảy trí. Đó là Thể của trí nhận biết sinh là duyên của già chết. Là Thể của trí nhận biết không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Đức Phật giảng nói kinh này?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Thể nào là Thể của bảy mươi bảy trí?

Đáp: Thể của trí nhận biết sinh là duyên của già chết là một. Thể của trí nhận biết không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết là hai.

Thể của trí nhận biết sinh của quá khứ từng là duyên của già chết là ba. Thể của trí nhận biết không phải là không từng duyên nơi sinh của quá khứ mà có già chết là bốn.

Thể của trí nhận biết sinh của vị lai sẽ là duyên của già chết là năm. Thể của trí nhận biết không phải là không sẽ duyên nơi sinh của vị lai mà có già chết là sáu.

Thể của trí nhận biết pháp trụ, pháp này là vô thường, là hữu vi từ nhân duyên sinh, là pháp tận, là pháp diệt, là pháp không dục. Nhận biết pháp như thế là Thể của trí thứ bảy.

Như nhận biết già chết có Thể của bảy trí, cho đến nhận biết hành cũng có Thể của bảy trí. Mười một lần Thể của bảy trí, tức có Thể của bảy mươi bảy trí.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói Thể của trí nhận biết duyên của vô minh?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu giảng chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu là hữu của chi hữu dùng làm nhân thì nói là Thể của trí. Vô minh tuy là hữu của chi hữu, nhưng không dùng làm nhân.

Thể của trí nhận biết sinh là duyên của già chết là Thể của bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí.

Thể của trí nhận biết không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, vì sao lại tạo ra thuyết này?

Đáp: Luận có hai thứ: (1) Định rõ lời mình nói. (2) Định rõ lời người khác nói.

Định rõ lời mình nói: Như đệ tử Phật, dùng nghĩa của pháp Phật, định rõ lời mình nói. Như đệ tử của ngoại đạo, dùng nghĩa của ngoại đạo cũng định rõ lời mình nói. Như phái Dục-đa-bà-đề dùng nghĩa của Dục-đa-bà-đề định rõ về lời mình nói. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề dùng nghĩa của Tỳ-bà Xà-bà-đề định rõ về lời mình nói.

Định rõ lời người khác nói: Như đệ tử Phật định rõ lời đệ tử của ngoại đạo nói. Đệ tử của ngoại đạo định rõ lời đệ tử của Phật nói. Như phái Dục-đa-bà-đề định rõ lời của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề định rõ lời của phái Dục-đa-bà-đề nói.

Hoặc cho: Đây chỉ là luận bàn nên nói như thế, không phải là pháp thật. Vì muốn cho nghĩa này được quyết định, có sự thật như thế, nên tạo ra thuyết này: Không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, trí nhận biết điều ấy là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí. Chung với trí trước tức có Thể của tám trí.

Thể của trí nhận biết sinh của quá khứ từng là duyên của già chết là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, đẳng trí, tập trí. Chung với trí trước tức có Thể của mười hai trí.

Thê của trí nhận biết không phải là không từng duyên nơi sinh của quá khứ mà có già chết là bốn trí, như trước đã nói. Chung với trí trước tức có Thê của mười sáu trí.

Thê của trí nhận biết sinh của vị lai sẽ là duyên của già chết là bốn trí, như trước đã nói. Chung với trí trước tức có Thê của hai mươi trí.

Thê của trí nhận biết không phải là không sẽ duyên nơi sinh của vị lai mà có già chết là bốn trí, như trước đã nói. Chung với trí trước tức có Thê của hai mươi bốn trí.

Trí nhận biết pháp trụ, cho đến nói rộng. Chung với trí trước tức có Thê của hai mươi lăm trí.

Như nhận biết duyên của già chết có Thê của hai mươi lăm trí, cho đến nhận biết duyên của hành có Thê của hai mươi lăm trí. Nếu phân biệt ở nơi thân và sát-na thì có vô lượng vô biên Thê của trí. Ở đây dùng chi hữu, dùng đời, dùng đế, dùng đối trị, nên lập Thê của bảy mươi bảy trí.

Hỏi: Vì sao không nói Thê của trí nhận biết hiện tại?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sinh là duyên của già chết, không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, là nói Thê của trí nhận biết hiện tại. Quá khứ thì nhận biết quá khứ. Vị lai thì nhận biết vị lai.

Lại có thuyết nói: Nhận biết sinh là duyên của già chết, không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, là nói nhận biết ba đời: Quá khứ tức nhận biết quá khứ. Vị lai tức nhận biết vị lai.

Hỏi: Trí này có bao nhiêu thứ ở quá khứ, bao nhiêu thứ ở vị lai, bao nhiêu thứ ở hiện tại?

Đáp: Hoặc đều ở quá khứ. Hoặc đều ở vị lai. Hoặc đều ở hiện tại.

Hỏi: Có bao nhiêu trí duyên nơi quá khứ, bao nhiêu trí duyên nơi vị lai, bao nhiêu trí duyên nơi hiện tại?

Đáp: Nếu như nói: Sinh là duyên của già chết, không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, là nói Thể của trí nhận biết hiện tại, thì có: Hai mươi hai trí duyên nơi quá khứ. Hai mươi hai trí duyên nơi vị lai. Hai mươi hai trí duyên nơi hiện tại. Mười một trí duyên nơi ba đời.

Nếu tạo ra thuyết này: Sinh là duyên của già chết, không phải là không duyên nơi sinh mà có già chết, là nói về Thể của trí nhận biết ba đời, thì có: Hai mươi hai trí duyên nơi quá khứ. Hai mươi hai trí duyên nơi vị lai. Ba mươi ba trí duyên nơi ba đời.

Hỏi: Có bao nhiêu trí là hữu lậu, bao nhiêu trí là vô lậu?

Đáp: Hoặc đều là hữu lậu. Hoặc đều là vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu trí duyên nơi hữu lậu, bao nhiêu trí duyên nơi vô lậu?

Đáp: Đều là duyên nơi hữu lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu trí là hữu vi, bao nhiêu trí là vô vi?

Đáp: Đều là hữu vi, không có Thể của trí là vô vi.

Hỏi: Có bao nhiêu trí duyên nơi hữu vi, bao nhiêu trí duyên nơi vô vi?

Đáp: Đều duyên nơi hữu vi.

Thể của trí này không thể đạt được chánh quyết định, cho đến nói rộng.

Và trí pháp trụ (trí thứ bảy), cho đến nói rộng. Trí pháp trụ là trí nhận biết nhân. Vì sao? Vì trụ gọi là nhân nơi ba cõi có quả thượng trung hạ, trụ ở trong cõi kia. Nếu nhận biết trí này, gọi là nhận biết trí pháp trụ. Trí này là bốn trí: Pháp trí, tử trí, đấng trí, tập trí.

Lại có thuyết nói: Nếu muốn nhận biết trí pháp trụ, thì đó gọi là nhận biết trí pháp trụ. Trí kia nhận biết là đạo trí.

Hỏi: Nếu vậy thì như ở đây nói làm sao thông? Như nói: Đây là pháp tận, pháp diệt, pháp không dục, pháp vô lậu. Chẳng phải là pháp không dục?

Đáp: Văn ấy nên nói như thế này: Đây là pháp tận, pháp diệt. Không nên nói pháp không dục. Nhưng không nói như thế là có ý gì? Vì muốn chê trách pháp vô lậu. Như kinh nói: Tô-thi-ma nên biết! Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn.

Hỏi: Trong đây, thế nào là trí pháp trụ? Thế nào là trí Niết-bàn?

Đáp: Trí nhận biết sinh tử tăng trưởng là trí pháp trụ. Trí nhận biết sinh tử tăng trưởng đã diệt là trí Niết-bàn.

Lại nữa, nhận biết mười hai duyên khởi là trí pháp trụ. Nhận biết mười hai duyên khởi diệt là trí Niết-bàn.

Lại nữa, trí nhận biết khổ, tập là trí pháp trụ. Trí nhận biết diệt, đạo là trí Niết-bàn.

Nếu tạo ra thuyết như thế, thì khéo thông suốt ý: Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn.

Lại có thuyết cho: Trí khổ, tập, đạo là trí pháp trụ. Trí diệt là trí Niết-bàn.

Hỏi: Nếu như vậy thì nói trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn, làm sao thông?

Đáp: Trí Niết-bàn cũng có ở sau.

Lại nữa, trí trong các biên là trí pháp trụ. Trí trong căn bản là trí Niết-bàn. Vì sao nhận biết? Vì kinh nói: Có rất nhiều Phạm chí đệ học tập hợp ở một chỗ, đàm luận như thế này: Sa-môn Cù-đàm khi chưa xuất thế, chúng ta đã được quốc vương, đại thần, Bà-la-môn, Cư sĩ

diện kiến, tôn trọng, cúng dường. Nay Sa-môn Cù-đàm xuất thế, đoạt mất danh tiếng cùng lợi dưỡng của chúng ta. Cũng như mặt trời mọc khiến lửa không còn ánh sáng. Nay chúng ta nên tạo phương tiện gì để trở lại có được tiếng tăm và lợi dưỡng. Cho đến nói rộng.

Lại khởi suy nghĩ này: Sa-môn Cù-đàm lại không có đức gì khác biệt, chỉ khéo nhận biết Kinh, Luận. Còn về dung mạo đoan nghiêm, chúng ta không cần đến hình dáng, chỉ nhận biết Kinh, Luận là có thể trở lại có được tiếng tăm, lợi dưỡng. Cho đến nói rộng.

Lại bàn luận: Nay trong chúng này, ai có thể ở trong pháp của Sa-môn Cù-đàm xuất gia để trộm pháp, khiến chúng ta cùng thọ trì đọc tụng Kinh Luận? Lại nói: Hiện nay Phạm chí Tô-thi-ma là người có chí niệm kiên cố, có khả năng thực hiện việc xuất gia ở trong pháp của Sa-môn Cù-đàm để trộm pháp, khiến chúng ta cùng thọ trì đọc tụng. Tức thì các Phạm chí cùng đi đến chỗ Tô-thi-ma, đem sự việc trên báo Tô-thi-ma biết. Vì Tô-thi-ma do hai sự việc nên có thể thực hiện được: (1) Do duyên thuộc thân ái. (2) Do nhân duyên của căn thiện.

Khi ấy, Tô-thi-ma ra khỏi thành Vương Xá, đi đến Trúc Lâm. Lúc này, hiện có nhiều Tỳ-kheo đang kinh hành qua lại bên cửa Tinh xá. Tô-thi-ma từ xa đã thấy các Tỳ-kheo, liền tiến đến nơi ấy rồi nói: Các Tỳ-kheo! Nên biết là tôi muốn được ở trong pháp của Sa-môn Cù-đàm xuất gia tu học phạm hạnh. Các Tỳ-kheo liền đưa Tô-thi-ma đến chỗ Đức Thế Tôn, bạch Phật: Nay Phạm chí Tô-thi-ma muốn ở trong pháp của Đức Thế Tôn được xuất gia, thọ giới cụ túc, hành pháp Tỳ-kheo. Đức Phật bảo các Tỳ-kheo: Các ông có thể vì Tô-thi-ma cho xuất gia, truyền trao cho ông ta giới cụ túc. Vâng lời Đức Thế Tôn, các Tỳ-kheo liền cho Tô-thi-ma xuất gia và truyền trao giới cụ túc.

Tô-thi-ma tỏ ra là người có trí tuệ thông sáng, niệm lực bền chắc, trải qua thời gian không lâu đã đọc tụng ba Tạng, nhưng hiểu

nghĩa thì rất ít, bèn suy nghĩ: Nếu muốn cho quyền thuộc của ta được lợi dưỡng thì nay là đúng lúc. Đoạn, ông ra khỏi Trúc Lâm, đến thành Vương Xá.

Đức Thế Tôn luôn có mắt soi chiếu khắp nơi chốn, nhằm giữ gìn pháp, không ai có thể trộm được.

Lúc ấy, có năm trăm vị Tỳ-kheo đi đến chỗ của Tô-thi-ma. Có thuyết nói: Các Tỳ-kheo này đều do Phật hóa ra. Hoặc có thuyết nói: Là các Tỳ-kheo thật. Các Tỳ-kheo đến chỗ Tô-thi-ma đều nói như vậy: Này Tô-thi-ma! Nên biết phần sinh tử của chúng tôi đã hết, mọi công việc cần làm đều đã làm xong, phạm hạnh đã lập, không nhận lấy hữu sau nữa.

Tô-thi-ma liền hỏi các Tỳ-kheo: Các ông đã dựa vào thiên thứ nhất để dứt được hết lậu chằng?

Các Tỳ-kheo đáp: Không phải.

Các ông đã dựa vào thiên thứ hai, thứ ba, thứ tư, đã vượt qua giải thoát tịch tĩnh của cõi sắc, vô sắc, để dứt được hết lậu chằng?

Đáp: Không phải.

Bấy giờ, Tô-thi-ma lại nói: Các ông đã không dựa vào thiên định mà nói là được dứt hết lậu thì sao có thể tin được.

Các Tỳ-kheo nói: Chúng tôi là Tuệ giải thoát.

Tô-thi-ma không biết về Tuệ giải thoát. Nếu có người thân thuộc của ta hỏi về nghĩa này, tức ta không biết.

Do sự việc ấy, nên ông ta trở lại chỗ Đức Phật, hướng trước Đức Phật bày tỏ sự việc trên. Đức Phật đáp: Này Tô-thi-ma! Nên biết là trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn.

Tô-thi-ma lại bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Hiện nay con không biết thế nào là trí pháp trụ, thế nào là trí Niết-bàn?

Đức Phật bảo Tô-thi-ma: Ông biết cùng không biết, song pháp là nên như thế: Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn. Các Tỷ-kheo kia, trước đã dựa vào thiền vị chí dứt hết lậu, sau khởi thiền căn bản.

Do sự việc này, nên biết trí trong các biên là trí pháp trụ, trí trong căn bản là trí Niết-bàn.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu tỷ trí chăng?

Đáp: Nếu được. Thế nào là nếu được? Là nếu khổ tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tỷ trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì pháp trí được hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu tha tâm trí chăng?

Đáp: Nếu được không mất. Thế nào là nếu được không mất? Là đã lìa dục ái, đối với sự lìa dục ái ấy không thoái chuyển.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Nếu được. Thế nào là nếu được? Là nếu khổ pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu đẳng trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Nếu được. Thế nào là được? Là nếu khổ pháp trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu khổ trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì hai trí này đều cùng một lúc đạt được.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu tập, diệt, đạo trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì pháp trí ở trước đã được.

Hỏi: Nếu thành tựu tử trí thì cũng thành tựu tha tâm trí chăng?

Đáp: Nếu được không mất. Thế nào là nếu được không mất? Là đã lia dục ái, thì đối với việc lia dục ấy không thoái chuyển.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí thì cũng thành tựu tử trí chăng?

Đáp: Nếu được. Thế nào là nếu được? Là nếu khổ tử trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tử trí thì cũng thành tựu đẳng trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí thì cũng thành tựu tử trí chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tử trí thì cũng thành tựu khổ trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí thì cũng thành tựu tử trí chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tử trí thì cũng thành tựu tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu tập, diệt, đạo trí thì cũng thành tựu tử trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì cũng thành tựu đẳng trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí thì cũng thành tựu tha tâm trí chăng?

Đáp: Nếu được không mất. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí thì cũng thành tựu khổ, tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ, tập, diệt, đạo trí thì cũng thành tựu tha tâm trí chăng?

Đáp: Nếu được không mất. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí thì cũng thành tựu khổ, tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ, tập, diệt, đạo trí thì cũng thành tựu đẳng trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu khổ trí thì cũng thành tựu tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu tập, diệt, đạo trí thì cũng thành tựu khổ trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì khổ trí ở trước đã được.

Hỏi: Nếu thành tựu tập trí thì cũng thành tựu diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu diệt, đạo trí thì cũng thành tựu tập trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu diệt trí thì cũng thành tựu đạo trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Nếu như thành tựu đạo trí thì cũng thành tựu diệt trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Khi Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo. Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, đã khởi diệt pháp trí.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất, như trước đã nói. Thời gian nếu không diệt, nếu như diệt rồi mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở vị lai, không thành tựu ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi nhẫn của tứ trí, đẳng trí. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi diệt hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở hiện tại, quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói. Thời gian nếu không diệt. Giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở hiện tại, không thành tựu ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước

đã khởi diệt, vì được quả nên mất, cùng pháp trí khởi hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, và pháp trí khởi hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở vị lai, hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí khởi hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì nếu thành tựu pháp trí ở hiện tại tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu, hiện tại nếu hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở ba đời?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập đế để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại, vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu, như trước đã nói. Nếu không diệt, giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở hiện tại, vị lai, không thành tựu ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất và pháp trí khởi hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, vì trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, và pháp trí khởi hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí ở vị lai không phải quá khứ, hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở vị lai và quá khứ không phải hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở vị lai và hiện tại không phải quá khứ. Hoặc thành tựu pháp trí ở vị lai và quá khứ, hiện tại.

Thành tựu pháp trí ở vị lai không phải quá khứ, hiện tại: Nghĩa là nếu được pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi liền mất thì không hiện ở trước. Nếu được pháp trí tức chứng tỏ là có vị lai. Nếu chưa diệt, giả như diệt rồi liền mất, thì chứng tỏ là không có quá khứ. Không hiện ở trước thì chứng tỏ là không có hiện tại.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở vị lai, không thành tựu ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là trong kiến đạo không được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất, và pháp trí không khởi hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất

động, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả chuyển căn nên mất, và pháp trí không khởi hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí ở vị lai và quá khứ không phải hiện tại: Nghĩa là nếu pháp trí đã khởi diệt, pháp trí không khởi hiện ở trước. Nếu pháp trí đã khởi diệt, tức chứng tỏ là có quá khứ. Pháp trí không khởi hiện ở trước, tức chứng tỏ là không có hiện tại. Nếu thành tựu ở quá khứ tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai, không thành tựu ở hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói, là lúc thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai.

Thành tựu pháp trí ở vị lai và hiện tại không phải quá khứ: Nghĩa là pháp trí khởi hiện ở trước. Nếu chưa diệt, giả như diệt rồi liền mất, pháp trí khởi hiện ở trước, chứng tỏ là có hiện tại. Nếu chưa diệt, giả như diệt rồi liền mất tức chứng tỏ là không có quá khứ. Nếu thành tựu ở hiện tại tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở vị lai, hiện tại, không thành tựu ở quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói. Là lúc thành tựu pháp trí ở hiện tại, vị lai.

Thành tựu pháp trí ở vị lai và quá khứ, hiện tại: Nghĩa là nếu do pháp trí khởi diệt không mất, thì pháp trí khởi hiện ở trước. Nếu do pháp trí khởi diệt không mất tức chứng tỏ là có quá khứ. Pháp trí khởi hiện ở trước tức chứng tỏ là có hiện tại. Nếu thành tựu ở quá khứ, hiện tại tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí nơi ba đời?

Đáp: Như trước đã nói. Là lúc thành tựu pháp trí nơi ba đời.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở quá khứ, hiện tại, thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai tức thành tựu. Quá khứ, nếu diệt rồi không mất. Nếu chưa diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí nơi ba đời?

Đáp: Như trước đã nói. Là lúc thành tựu pháp trí nơi ba đời.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai, thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước, như trước đã nói.

Như pháp trí đã tạo ra sáu trường hợp, thì tỷ trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí tạo ra sáu trường hợp cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 59

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA

QUYỂN 60

Chương 3: KIỀN ĐỘ TRÍ

Phẩm thứ 4: TƯƠNG ỨNG, phần 4

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì nếu thành tựu ở quá khứ tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai?

Đáp: Vào thời gian người sinh nơi cõi dục, lìa dục của cõi dục và người sinh nơi cõi sắc. Nếu người học ở nơi cõi dục, cõi sắc đã khởi diệt tha tâm trí vô lậu, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu, như trước đã nói về thời gian. Nếu chưa diệt, giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu. Sinh nơi cõi dục, cõi sắc thì không có điều ấy. Nếu ở nơi cõi dục, cõi sắc, tha tâm trí đã khởi diệt, sau khi mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, ở nơi cõi ấy được quả A-la-hán. Lúc này tha tâm trí không khởi

diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Nếu Thánh nhân ở cõi dục, cõi sắc, tha tâm trí vô lậu không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, thì chỉ thành tựu tha tâm trí ở vị lai không phải ở quá khứ.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí khác, không khởi nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Vào thời gian sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí khác và nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở vị lai, hiện tại?

Đáp: Là vào những thời gian sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì nếu thành tựu ở hiện tại tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Hiện tại nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Như trước đã nói.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở ba đời?

Đáp: Là thời gian sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai, hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở ba đời?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu tha tâm trí ở vị lai không phải ở quá khứ, hiện tại. Hoặc thành tựu tha tâm trí ở vị lai và quá khứ, không phải ở hiện tại. Hoặc thành tựu tha tâm trí ở vị lai và quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở vị lai, không phải ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, thì không có sự việc này. Nếu người học ở nơi cõi dục, cõi sắc, tha tâm trí vô lậu không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả A-la-hán. Nếu đã khởi diệt tha tâm trí, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, được quả A-la-hán, thì lúc này chỉ thành tựu ở vị lai.

Hoặc thành tựu tha tâm trí ở vị lai và quá khứ, không phải ở hiện tại: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, là dục ái, không khởi tha tâm trí

hiện ở trước. Sinh nơi cõi sắc, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người học đã khởi diệt tha tâm trí vô lậu, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Hoặc thành tựu tha tâm trí ở vị lai và quá khứ, hiện tại: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở ba đời?

Đáp: Vào những thời gian như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở ba đời?

Đáp: Vào những thời gian như trước đã nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh đều thành tựu đẳng trí ở quá khứ, vị lai.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí ở vị lai thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu đẳng trí ở quá khứ thì cũng thành tựu ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí vô lậu, không khởi nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Ngoài ra, nói rộng như nơi Bản Luận.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tỷ trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí, tỷ trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt để. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo để. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí?

Đáp: Là thời gian được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán. Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động thì không có sự việc này. Vì sao? Vì lúc ấy trước đã có tỷ trí.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Lúc được quả Tu-đà-hàm, pháp trí đã khởi diệt, không phải là tỷ trí. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Lúc được quả A-na-hàm, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, đều cũng như thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu tỷ trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tỷ trí ở quá khứ không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Vì sao? Vì trong kiến đạo, trước đã được pháp trí. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, tỷ trí đã khởi diệt, pháp trí không khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, tỷ trí đã khởi diệt, pháp trí không khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tỷ trí ở vị lai chăng?

Đáp: Nếu được.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tỷ trí ở vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi diệt. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt.

Hỏi: Nếu như thành tựu tỷ trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở vị lai cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Vào thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở vị lai không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo thì không có sự việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí không khởi diệt.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tử trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước thì thành tựu. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí khác, không khởi nhãn. Nếu không phải là không thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tử trí ở hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tử trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt không mất thì thành tựu. Như thời gian trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở hiện tại không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt. Pháp trí đã khởi diệt, vì được quả nên mất, và khởi tỷ trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt. Pháp trí trước đã khởi diệt, vì được quả chuyển căn nên mất, và khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tỷ trí ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí ở quá khứ, hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí, tỷ trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí ở hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ, tỷ trí ở hiện tại, không thành tựu tỷ trí ở quá khứ. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỷ trí ở quá khứ, hiện tại.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt, tỷ trí chưa khởi diệt, không khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỷ trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Vào thời gian được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán. Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động thì không có sự việc này. Trong khoảng khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm. Lúc Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, pháp trí đã khởi diệt, tỷ trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì đã được quả chuyển căn nên xả bỏ, không khởi tỷ trí hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí, tỷ trí ở quá khứ, không thành tựu tỷ trí ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt, không khởi tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí, tỷ trí ở quá khứ, không thành tựu tỷ trí ở hiện tại?

Đáp: Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tử trí ở hiện tại, không thành tựu tử trí ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước. Nếu chưa diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, tử trí ở hiện tại, không thành tựu tử trí ở quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và tử trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí, tử trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ và tử trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí, tử trí đã khởi diệt, và khởi tử trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyền căn tạo Bất động, pháp trí, tử trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tử trí ở quá khứ, hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở quá khứ, hiện tại cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Là như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở quá khứ, hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, tử trí đã khởi diệt, khởi tử trí hiện ở trước. Pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Cho đến Thời giải thoát chuyền căn tạo Bất động nói cũng như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tỳ trí ở hiện tại, vị lai chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỳ trí ở hiện tại, vị lai. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỳ trí ở vị lai, không thành tựu tỳ trí ở hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỳ trí ở hiện tại, vị lai.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỳ trí ở hiện tại, vị lai: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, chưa được tỳ trí.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỳ trí ở hiện tại, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỳ trí ở vị lai, không thành tựu tỳ trí ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, được tỳ trí không khởi hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỳ trí ở vị lai, không thành tựu tỳ trí ở hiện tại?

Đáp: Là như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và tỳ trí ở hiện tại, vị lai: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất cùng khởi tỳ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tỳ trí ở hiện tại, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt đế. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi diệt cùng khởi tỳ trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động cũng như thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu tử trí ở hiện tại, vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở hiện tại, vị lai cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Là như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tử trí ở hiện tại, vị lai, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo tức không có sự việc này. Lúc được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, cùng khởi tử trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tử trí ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tử trí ở quá khứ, vị lai. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ, tử trí ở vị lai, không thành tựu tử trí ở quá khứ. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tử trí ở quá khứ, vị lai.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tử trí ở quá khứ, vị lai: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, chưa được tử trí.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tử trí ở quá khứ, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tử trí ở vị lai, không thành tựu tử trí ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, được tử trí chưa diệt, giả như diệt liền mất.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, tỷ trí ở vị lai, không thành tựu tỷ trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán. Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động thì không có sự việc này. Vì sao? Vì tỷ trí đã được ở trước. Lúc được quả Tu-đà-hàm, A-na-hàm, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, pháp trí đã khởi diệt, tỷ trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, do được quả, chuyển căn nên mất.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tỷ trí ở quá khứ, vị lai: Nghĩa là pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt không mất.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tỷ trí ở quá khứ, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt để. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo để. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động và lúc pháp trí, tỷ trí đã khởi diệt.

Hỏi: Nếu như thành tựu tỷ trí ở quá khứ, vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chẳng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tỷ trí ở quá khứ, vị lai không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo tức không có sự việc này. Vì sao? Vì pháp trí đã được ở trước. Lúc được quả Tu-đà-hoàn, tỷ trí đã khởi diệt, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động cũng như thế.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tỷ trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại chẳng?

Đáp: Trong đây có năm trường hợp:

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỳ trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại chẳng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tỳ trí ở vị lai, không thành tựu tỳ trí ở quá khứ, hiện tại chẳng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tỳ trí ở quá khứ, vị lai, không thành tựu tỳ trí ở hiện tại chẳng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tỳ trí ở vị lai, hiện tại, không thành tựu tỳ trí ở quá khứ chẳng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tỳ trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại chẳng? *Đáp:* Nghĩa là đã khởi diệt pháp trí, tỳ trí, khởi Tỳ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tỳ trí ở quá khứ, hiện tại, vị lai?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy tập để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy diệt để. Lúc được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyên căn tạo Bất động, pháp trí, tỳ trí đã khởi diệt, cũng khởi tỳ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tỳ trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chẳng?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ chẳng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu ở quá khứ.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí, tha tâm trí ở quá khứ?

Đáp: Vào thời gian lia dục ái được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ để. Trong khoảnh khắc bốn tâm

lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế. Lúc người lìa dục ái, được quả A-na-hàm, A-la-hán. Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí, tha tâm trí đã khởi diệt. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí?

Đáp: Là lúc người chưa lìa dục ái được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế. Lúc người chưa lìa dục ái, được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm. Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo và pháp trí đã khởi diệt.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở quá khứ không phải là pháp trí?

Đáp: Là lúc người đã lìa dục ái được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ đế. Lúc được quả A-na-hàm, quả A-la-hán, pháp trí chưa khởi diệt. Nếu như khởi diệt, vì được quả nên mất. Lúc lìa dục ái, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, giả như khởi diệt, vì chuyển căn nên mất. Nếu người ở cõi dục, pháp trí không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc. Nếu người ở cõi dục, cõi sắc, tha tâm trí vô lậu đã khởi diệt, pháp trí không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc. Người chưa được quả A-la-hán, sinh nơi cõi dục, phạm phu lìa dục ái, phạm phu sinh nơi cõi sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở vị lai chăng?

Đáp: Nếu được không mất thì thành tựu. Thế nào là được không mất? Là nếu lìa dục ái và đối với pháp đã lìa kia không thoái chuyển.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở vị lai?

Đáp: Như thời gian đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Về thời gian, như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở vị lai không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Là thời gian người lìa dục ái được chánh quyết định, trong khoảng khắc hai tâm lúc thấy khổ đế. Lúc được quả A-na-hàm, quả A-la-hán, pháp trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt, vì được quả nên mất. Lúc lìa dục ái, Tín giải thoát chuyển căn tạo Kiến đạo, Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt, vì chuyển căn nên mất. Nếu người ở cõi dục, pháp trí chưa khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, vô sắc. Nếu như khởi diệt, tức ở nơi cõi sắc, vô sắc kia được quả A-la-hán. Phạm phu sinh nơi cõi dục lìa dục, phạm phu sinh nơi cõi sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí khác, không khởi nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại?

Đáp: Là thời gian được quả A-na-hàm. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người ở cõi dục, pháp trí đã khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở hiện tại không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Lúc được quả A-na-hàm. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu ở cõi dục, pháp trí không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu như khởi diệt, tức ở nơi cõi kia được quả A-la-hán, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Phạm phu sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ, tha tâm trí ở quá khứ, không thành tựu tha tâm trí ở hiện tại. Hoặc thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là nếu pháp trí đã khởi diệt, tha tâm trí không

khởi diệt. Nếu như khởi diệt liền mất thì không khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là như trước đã nói. Lúc chưa lìa dục ái.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, tha tâm trí ở quá khứ, không thành tựu tha tâm trí ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, tha tâm trí đã khởi diệt không mất, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Như trước đã nói, điều khác biệt là nói không khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí, tha tâm trí đã khởi diệt không mất, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Lúc được quả A-na-hàm, pháp trí đã khởi diệt, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu ở cõi dục, pháp trí đã khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, chưa được quả A-la-hán, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Về thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Lúc được quả A-na-hàm, pháp trí chưa khởi diệt, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu người ở cõi dục, pháp trí không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu như khởi diệt, sinh nơi cõi sắc, được quả A-la-hán, khởi tha tâm trí hiện ở trước. Phạm phu sinh nơi cõi dục, cõi sắc, khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, vị lai chăng?

Đáp: Ở đây có ba trường hợp:

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, vị lai chăng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai, không thành tựu tha tâm trí ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, được tha tâm trí không khởi hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai, không thành tựu tha tâm trí ở hiện tại?

Đáp: Lúc người lìa dục ái được chánh quyết định, trong khoảng khắc hai tâm lúc thấy khổ đế. Trong khoảng khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảng khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảng khắc ba tâm lúc thấy đạo đế, được quả A-na-hàm. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu ở nơi cõi dục, pháp trí đã khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi sắc, chưa được quả A-la-hán, không khởi tha tâm trí hiện ở trước. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, vị lai: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt không mất, cùng khởi tha tâm trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, vị lai?

Đáp: Như trước đã nói là thời gian thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại vị lai, thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Ở đây có ba trường hợp:

Thành tựu pháp trí ở quá khứ không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai chăng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai, không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã khởi diệt, tha tâm trí chưa khởi diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai, không thành tựu tha tâm trí ở quá khứ?

Đáp: Sinh nơi cõi dục, cõi sắc thì không có sự việc này. Nếu ở cõi dục, cõi sắc, pháp trí đã khởi diệt, tha tâm trí vô lậu không khởi diệt, mạng chung sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả A-la-hán.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai chăng? *Đáp:* Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại, vị lai chăng?

Đáp: Ở đây có bốn trường hợp, tùy theo tướng để nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại, vị lai, thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu đẳng trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu đẳng trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu đẳng trí ở quá khứ, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Tất cả người phạm phu cùng được chánh quyết định, trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ đế, được quả Tu-đà-hoàn.

Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt. Nếu như khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu đẳng trí ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu đẳng trí ở vị lai?

Đáp: Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu, như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu, cũng như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu đẳng trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí vô lậu, không khởi nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu đẳng trí ở hiện tại?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, cho đến lúc Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, cùng khởi đẳng trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu đẳng trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu đẳng trí ở hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất, cùng khởi đẳng trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất, cùng khởi đẳng trí hiện ở trước.

Ngoài ra, tùy theo tướng để nói rộng, tạo ra bảy trường hợp.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc hai tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí, khổ trí đã khởi diệt. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, không thành tựu khổ trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí của tập, diệt, đạo đã khởi diệt, khổ trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở quá khứ cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở quá khứ, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyên căn tạo Bất động, khổ tỷ trí đã khởi diệt, pháp trí chưa khởi diệt. Nếu như khởi diệt, vì được quả, chuyên căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu khổ trí ở vị lai?

Đáp: Là trong khoảng khắc hai tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảng khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảng khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảng khắc ba tâm lúc thấy đạo đế, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyên căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở vị lai cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở vị lai, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả nên mất. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước. Thế nào là hiện ở trước? Là nếu không khởi trí khác, không khởi nhãn. Nếu không phải là không tâm thì mới hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu khổ trí ở hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Ở đây có bốn trường hợp:

Thành tựu pháp trí ở quá khứ, không thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là nếu pháp trí đã khởi diệt không mất thì thành tựu, khổ trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt rồi liền mất, không khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ, không thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Trong kiên đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí đã khởi diệt, khổ trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt, vì được quả nên mất, không khởi khổ trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, khổ trí chưa khởi diệt. Nếu như khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, không khởi khổ trí hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí, khổ trí ở quá khứ, không thành tựu khổ trí ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, khổ trí đã khởi diệt, không khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí, khổ trí ở quá khứ, không thành tựu khổ trí ở hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy tập đế. Trong khoảnh khắc bốn tâm lúc thấy diệt đế. Trong khoảnh khắc ba tâm lúc thấy đạo đế. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn, pháp trí, khổ trí đã khởi diệt, không khởi khổ trí hiện ở trước. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí, khổ trí đã khởi diệt, không khởi khổ trí hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ và khổ trí ở hiện tại, không thành tựu khổ trí ở quá khứ: Nghĩa là nếu pháp trí đã khởi diệt không mất,

khổ trí chưa khởi diệt, nếu như khởi diệt rồi liền mất, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ và khổ trí ở hiện tại, không thành tựu khổ trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí đã khởi diệt, khổ trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả, chuyển căn nên mất, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí, khổ trí đã khởi diệt, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu pháp trí ở quá khứ cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại?

Đáp: Là trong khoảnh khắc một tâm lúc thấy khổ để được chánh quyết định, được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, pháp trí, khổ trí đã khởi diệt, cùng khởi khổ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại, thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu diệt rồi không mất thì thành tựu. Thời gian như trước đã nói. Nếu không diệt, hoặc giả như diệt rồi liền mất thì không thành tựu.

Hỏi: Vào những thời gian nào thì thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ?

Đáp: Trong kiến đạo không có sự việc này. Thời gian được quả Tu-đà-hoàn. Cho đến Thời giải thoát chuyển căn tạo Bất động, khổ trí, tỷ trí đã khởi diệt, pháp trí chưa khởi diệt. Trước đã khởi diệt, vì được quả chuyển căn nên mất, cùng khởi khổ tỷ trí hiện ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở hiện tại, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Hiện tại nếu hiện ở trước. Ngoài ra, tùy theo tướng để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai thì thành tựu. Quá khứ nếu diệt không mất thì thành tựu. Ngoài ra, tùy theo tướng để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ, hiện tại, vị lai chăng?

Đáp: Ở đây có bốn trường hợp, tùy theo tướng để nói.

Như pháp trí đối với khổ trí tạo ra bảy trường hợp, thì pháp trí đối với tập trí, diệt trí, đạo trí cũng tạo ra bảy trường hợp như thế.

Pháp trí ở quá khứ, tử trí ở quá khứ, tha tâm trí ở quá khứ, tạo ra bảy trường hợp, cho đến đạo trí tạo ra bảy trường hợp cũng như thế.

Phần còn lại nói rộng như nơi chương Kiền Độ Sử.

Trong đây, một hành trải qua sáu trường hợp nhỏ, bảy trường hợp lớn, với bảy nghĩa khác biệt. Lời đáp cũng như nơi Kiền Độ Sử.

HẾT - QUYỂN 60

MỤC LỤC

SỐ 1546/60: LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA.....	5
Quyển 29.....	5
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 1: Bất Thiện, Phần 5	5
Quyển 30.....	40
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 1: Bất Thiện, Phần 6	40
Quyển 31.....	72
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 2: Một Hành, Phần 1	72
Quyển 32.....	115
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 2: Một Hành, Phần 2	115
Quyển 33.....	145
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 2: Một Hành, Phần 3	145
Quyển 34.....	182
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 3: Người, Phần 1	182
Quyển 35.....	213
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 3: Người, Phần 2	213
Quyển 36.....	260
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 3: Người, Phần 3	260
Quyển 37.....	301
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 1	301
Quyển 38.....	343
Chương 2: Kiền Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 2	343

Quyển 39.....	376
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 3	376
Quyển 40.....	414
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 4	414
Quyển 41.....	465
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 5	465
Quyển 42.....	508
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 6	508
Quyển 43.....	551
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 7	551
Quyển 44.....	597
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 8	597
Quyển 45.....	638
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 9	638
Quyển 46.....	683
Chương 2: Kiên Độ Sử	
Phẩm Thứ 4: Mười Môn, Phần 10	683
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 1: Tám Đạo, Phần 1	707
Quyển 47.....	723
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 1: Tám Đạo, Phần 2.....	723
Quyển 48.....	756
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 1: Tám Đạo, Phần 3.....	756
Quyển 49.....	783
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 1: Tám Đạo, Phần 4.....	783
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 1.....	797
Quyển 50.....	817
Chương 3: Kiên Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 2.....	817

Quyển 51.....	835
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 3.....	835
Quyển 52.....	853
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 4.....	853
Quyển 53.....	866
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 5.....	866
Quyển 54.....	881
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 2: Tha Tâm Trí, Phần 6.....	881
Quyển 55.....	898
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 3: Tu Trí, Phần 1.....	898
Quyển 56.....	921
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 3: Tu Trí, Phần 2.....	921
Quyển 57.....	942
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 4: Tương Ứng, Phần 1.....	942
Quyển 58.....	957
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 4: Tương Ứng, Phần 2.....	957
Quyển 59.....	975
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 4: Tương Ứng, Phần 3.....	975
Quyển 60.....	994
Chương 3: Kiền Độ Trí	
Phẩm Thứ 4: Tương Ứng, Phần 4.....	994

